

Cahier de recherche no. 12 uqàm avril 2006

G·R·I·M·E·R

**Jeunes immigrants et religion : une revue de
littérature**

**Par Alex Baril
sous la supervision du professeur Frank W. Remiggi**



Sommaire

TABLE DES MATIÈRES	Erreur ! Signet non défini.
INTRODUCTION.....	4
PARTIE I : CADRE MÉTHODOLOGIQUE	6
1.1. Le processus de recherche documentaire	6
1.2. Le processus de sélection et d'acquisition documentaire.....	8
1.3. La consultation, la lecture approfondie et l'analyse conceptuelle de documents	9
PARTIE II : DESCRIPTION DE LA LITTÉRATURE	12
2.1. Les caractéristiques des documents lus et consultés	12
2.2. Les lacunes dans la littérature scientifique internationale.....	17
2.2.1. La deuxième génération	17
2.2.1. L'identité, le facteur ethnique et la période de l'adolescence	18
2.2.1. L'identité, le facteur religieux et l'identité ethnoreligieuse	24
2.3. Les méthodologies de recherche utilisées par les auteures et les auteurs	28
PARTIE III : REVUE DE LA LITTÉRATURE.....	35
3.1. Les grandes tendances théoriques	35
3.1.1. L'approche essentialiste et constructiviste.....	35
3.1.2. Le courant primordialiste	37
3.1.3. Le courant interactionniste	39
3.2. La définition des concepts.....	41
3.2.1. Le concept d'identité.....	41
3.2.2. Le concept d'ethnicité	47
3.2.3. Le concept d'identité ethnique	54
3.2.4. Le concept d'identité religieuse	72
3.3. Le traitement de l'identité ethnoreligieuse des jeunes de la deuxième génération	79
3.3.1. La conceptualisation des rapports entre l'ethnicité et la religion.....	79
3.3.2. Les modèles théoriques de l'identité ethnoreligieuse	82
3.3.3. La confusion/fusion de l'ethnicité et de la religion dans la construction identitaire....	85
3.3.4. L'influence de l'appartenance religieuse sur la construction de l'identité ethnique....	88

3.3.5. Les fonctions sociales de l'appartenance religieuse et ses influences sur l'ethnicité ..	90
3.3.6. Les impacts de la discrimination sur l'identité ethnoreligieuse	92
3.3.7. L'identité ethnoreligieuse et les différences générationnelles	94
3.3.8. La primauté de l'identité religieuse sur l'identité ethnique.....	96
3.3.9. La typologie des identités ethnoreligieuses.....	98
CONCLUSION.....	101

INTRODUCTION

Les diverses conjonctures socio-économiques, politiques, culturelles, technologiques, etc., qui prévalent dans les sociétés contemporaines favorisent les mouvements migratoires aux quatre coins du globe. Au Canada, au Québec et particulièrement dans les grands centres urbains tels que Montréal, la population immigrante est de plus en plus présente¹ et redessine ainsi le paysage de la ville désormais reconnue comme pluriethnique. Les personnes immigrantes de première génération, établies au Canada dans les dernières décennies, ont donné naissance à des enfants et ces jeunes de la deuxième génération représentent près de 50% des élèves de plusieurs écoles primaires et secondaires de la ville de Montréal². Ces adolescentes et ces adolescents sont les adultes de demain, appelés à jouer des rôles capitaux dans la société québécoise. Il apparaît donc essentiel, dans une telle perspective, d'en connaître davantage à leur sujet et pour ce faire, il semble pertinent de s'interroger sur leur identité personnelle et sur ce qui la constitue, l'influence, la consolide, la déstabilise, etc. Parmi les facteurs importants dans leur construction identitaire émerge notamment leur appartenance religieuse, qui se conjugue avec de nombreuses autres composantes identitaires, telles que le genre, la classe, la langue, pour ne nommer que celles-là.

Par ailleurs, bien que la littérature scientifique abonde sur la question de l'identité chez les jeunes, il semble qu'un nombre plus restreint d'auteurs et d'auteures dans le champ des sciences humaines (provenant de disciplines telles que la sociologie, l'anthropologie, la psychologie, la géographie, la science politique, les sciences religieuses, les sciences de l'éducation, les études ethniques...) se soit intéressés à l'identité ethnoreligieuse des adolescentes et des adolescents immigrants de deuxième génération. L'hypothèse de départ de cette recherche, qui a été confirmée par cette revue de littérature, postulait qu'il existe distinctement une certaine littérature

¹ Selon les statistiques fournies par la ville de Montréal et basées sur le recensement de 2001 de Statistique Canada, près d'une personne sur dix à Montréal (plus précisément 9% de la population montréalaise) ne possède pas le statut de citoyen canadien. Pour plus d'information, voir : VILLE DE MONTRÉAL. SERVICE DE LA MISE EN VALEUR DU TERRITOIRE ET DU PATRIMOINE. *Les arrondissements de Montréal. Répertoire socio-démographique et classement par variables (février 2004)*, (page consultée le 27 mars 2006), http://ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/PAGE/PES_PUBLICATIONS_FR/PUBLICATIONS/IMMIGRATION.PDF.

² La Commission scolaire de Montréal (CSDM), par exemple, rapporte que pour l'année scolaire 2003-2004, 45,9% des jeunes ont une autre langue maternelle que le français (ils appartiennent donc à diverses communautés culturelles). COMMISSION SCOLAIRE DE MONTRÉAL. *Une mosaïque d'élèves*, (page consultée le 27 mars 2006), http://www.csdm.qc.ca/CSDM/fr_outils.htm.

sur la question de l'identité ethnique des jeunes ainsi que sur l'identité religieuse des jeunes, mais qu'il y a très peu d'études qui prennent en compte ces deux facteurs simultanément dans l'analyse de leur construction identitaire, d'où la pertinence de poursuivre des recherches dans cette voie.

- La présente revue de littérature a donc pour principal objectif d'analyser l'identité des jeunes immigrants de deuxième génération, au regard des facteurs ethniques et religieux, afin d'élaborer un cadre théorique heuristique basé sur les recherches publiées depuis vingt ans au niveau international et qui servira d'assise à d'éventuelles recherches empiriques menées auprès d'adolescentes et d'adolescents de la région de Montréal. La question centrale de la recherche et qui a guidé cette revue de littérature est la suivante : quelles sont les implications de l'ethnicité et de la religion sur la construction identitaire des jeunes âgés entre 13 et 18 ans issus de diverses communautés culturelles et religieuses³ ? L'interrogation sous-jacente à cette question initiale est la suivante : comment les théoriciennes et les théoriciens ont-ils traité, dans leurs diverses publications, de l'identité ethnoreligieuse des jeunes de la deuxième génération ?

- Afin de répondre à ces questions, ce rapport de lectures explicitera d'abord le cadre méthodologique ayant servi de balise à cette recherche. Puis, une quantification et une mise en perspective des caractéristiques (provenance, champ disciplinaire, langue, type de document...) des différentes publications lues et consultées à l'intérieur de la revue de littérature seront présentées, permettant du même souffle de développer en profondeur la problématique concernant la pauvreté de la littérature scientifique sur le sujet spécifique de l'identité ethnoreligieuse de ces jeunes et d'exposer les méthodologies de recherche déployées par les théoriciennes et les théoriciens dans leurs études. Des définitions des concepts intimement liés au sujet de la présente recherche seront ensuite formulées et la question de l'identité ethnoreligieuse des jeunes de multiples communautés culturelles et religieuses sera finalement traitée.

³ La tranche d'âge choisie, soit les jeunes de 13 à 18 ans, est délimitée en fonction de deux critères. Premièrement, l'âge de 13 ans correspond habituellement avec l'entrée à l'école secondaire et dans la période à proprement parler de l'adolescence. Deuxièmement, l'âge de 18 ans correspond au moment charnière où légalement, l'adolescente ou l'adolescent est désormais considéré adulte. Les jeunes âgés de 13 à 18 ans, sur le plan scolaire, sont des élèves qui fréquentent des écoles secondaires ou des cégeps. Il faut par ailleurs spécifier que la présente recherche analyse la construction identitaire adolescente en fonction du facteur ethnique et religieux seulement, c'est-à-dire sans faire intervenir d'autres variables dans l'étude (comme l'estime de soi, la performance scolaire, la délinquance ou autre). Il va sans dire qu'un tel type de recherche élargit de son bassin de littérature scientifique potentiel un certain nombre de textes qui ont pour but d'expliquer les liens entre l'identité ethnoreligieuse des jeunes de la deuxième génération et d'autres variables. Par contre, la présente recherche ne se limite à aucune perspective disciplinaire en particulier. Les textes provenant de diverses disciplines traitant du sujet spécifique sont donc tous considérés.

PARTIE I : CADRE MÉTHODOLOGIQUE

Cette première partie dévoile le cadre méthodologique utilisé dans cette recherche. Pour ce faire, elle est divisée en trois grandes sections. La première section a pour but de mettre en lumière les étapes et les critères de la recherche documentaire qui a été effectuée. La deuxième vise une meilleure compréhension des choix et des critères sous-jacents le processus de sélection et d'acquisition documentaire. La troisième a pour objectif d'explicitier les méthodes de travail utilisées afin de mener à terme la revue de littérature sur le sujet.

1.1. Le processus de recherche documentaire

Le processus de recherche documentaire consiste en une recherche méthodique, à l'intérieur de différents catalogues de bibliothèques universitaires ou publiques, de banques de données générales ou spécialisées et de moteurs de recherches sur le Web, afin de trouver un nombre maximal de références bibliographiques, selon des critères prédéterminés (exemple : langues, années, types de documents, etc.), sur un sujet prédéfini.

Suivant le « principe de l'entonnoir », la recherche documentaire pour cette revue de littérature a été réalisée dans un angle plus large que restreint. Ainsi, bien que le sujet principal de cette recherche soit l'identité ethnoreligieuse des jeunes de deuxième génération, la recherche documentaire réalisée en octobre 2005 débordait ce cadre plus limité. Elle a ainsi été effectuée à partir de six angles différents de recherche :

1. La construction de l'identité chez les adolescentes et les adolescents en fonction de leur appartenance ethnique et religieuse.
2. La construction de l'identité chez les adolescentes et les adolescents en fonction de leur appartenance ethnique seulement.
3. La construction de l'identité chez les adolescentes et les adolescents en fonction de leur appartenance religieuse seulement.
4. Les relations entre pairs chez les adolescentes et les adolescents en fonction de leur appartenance ethnique et religieuse.
5. Les relations entre pairs chez les adolescentes et les adolescents en fonction de leur appartenance ethnique seulement (relations interethniques et interraciales).
6. Les relations entre pairs chez les adolescentes et les adolescents en fonction de leur appartenance religieuse seulement (relations interreligieuses et interconfessionnelles).

Aucune discrimination n'a été fait quant aux types de documents (articles de périodiques, articles d'ouvrages collectifs, monographies, mémoires, thèses, publications gouvernementales, rapports de recherche, etc.). En revanche, seule la documentation publiée en français et en anglais a été retenue. La recherche documentaire a par ailleurs couvert une période de 20 ans, soit de 1985 à 2005. Les mots clés utilisés au cours de la recherche ont été les suivants.

Initiaux (fournis par le chercheur) : adolescents, jeunes, école, identité, religions, identité religieuse, pratique religieuse, ethnicité, origine ethnique, identité ethnique, ethnoculturel, immigration, intégration, relations interconfessionnelles, pluralisme religieux, pluralisme culturel, multiculturalisme, acculturation.

Au cours de la recherche documentaire : élève, jeunesse, éducation, éducation multiculturelle, éducation interculturelle, différence culturelle, secondaire, interculturalisme, minorités ethniques, diversité culturelle, communautés culturelles, groupes ethniques, groupes minoritaires, race, relations interethniques, immigrants, intégration sociale, comportement religieux, identité culturelle, facteur religieux, relations interraciales.

Chacun de ces mots clés a fait l'objet d'une traduction en anglais et selon les outils de recherche utilisés, la recherche a été réalisée en français, en anglais ou dans les deux langues. Il faut aussi noter que la troncature à l'aide de l'astérisque (*), qui permet de trouver tous les termes dont la racine commence par les premières lettres du mot (exemple : ethni* = ethnicity, ethnic, ethnicité, ethnique, ethnies, etc.), a été utilisée systématiquement. Il importe finalement de souligner que chacun des mots clés a été associé avec d'autres mots clés à l'aide d'opérateurs booléens (et, ou, sauf), ce qui a permis de nombreuses combinaisons.

La recherche documentaire effectuée a permis le dépouillement de 12 catalogues de bibliothèques et de 13 banques de données.

Banques de données (13)

CBCA Complete
ERIC
Érudit
Francis
ProQuest Dissertations and Thesis
ProQuest Research Library
PsycArticles
Repère
SocINDEX with full Text
Sociology : a Sage Full Text Collection
Source de l'ICIST

Thèses Canada
WorldCat

Catalogues de bibliothèques (12)

Bibliothèque Nationale de France/OPALE PLUS
 Institut national de la recherche scientifique (INRS)/MANITOU
 Système universitaire de documentation/SUDOC (regroupe plus de 130 bibliothèques d'enseignement supérieur en Europe)
 Université de Montréal/ATRIUM WEB
 Université de Sherbrooke/CRÉSUS
 Université du Québec à Chicoutimi/MANITOU
 Université du Québec à Hull/MANITOU
 Université du Québec à Montréal/MANITOU
 Université du Québec à Rimouski/MANITOU
 Université du Québec à Trois-Rivières/MANITOU
 Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue/MANITOU
 Université Laval/ARIANE

Enfin, une recherche systématique à l'intérieur des tables des matières (disponibles sur le Web) des cinq dernières années des revues suivantes a été réalisée : *Adolescence, Journal of Adolescence, Ethnic and Racial Studies, Journal of Youth and Adolescence, Child and Adolescent Social Work Journal*. En somme, l'ensemble de ces recherches a permis de trouver entre 400 et 450 références bibliographiques, en lien direct ou indirect avec le sujet de la présente recherche.

1.2. Le processus de sélection et d'acquisition documentaire

Le processus de sélection documentaire consiste à faire une sélection des références les plus pertinentes à l'égard du sujet de la recherche parmi les références bibliographiques répertoriées lors de la recherche documentaire dans les catalogues de bibliothèques et dans les banques de données générales et spécialisées (dans ce cas-ci parmi les 400-450 références trouvées). Une première sélection a été effectuée par le professeur responsable de la recherche, une seconde par l'adjointe de recherche et une troisième au cours de la revue de littérature à travers les bibliographies des documents lus les plus pertinents. Au total, les 100 références bibliographiques les plus pertinentes ont été conservées pour les fins du processus d'acquisition documentaire.

Le processus d'acquisition documentaire, pour sa part, a pour objectif de se procurer les documents dans le but d'en faire une lecture approfondie ou de les consulter uniquement. L'acquisition documentaire est rendue possible grâce à divers moyens : l'accès direct aux

multiples documents dans les bibliothèques de l'Université du Québec à Montréal, le service de prêts entre bibliothèques au Québec et au niveau international, l'accès à des documents (articles de périodiques, thèses et mémoires) sur le Web en différents formats (PDF ou HTML), etc. En somme, à l'aide d'une simple consultation sur place, de photocopies ou encore de téléchargements de documents, les documents retenus dans le processus de sélection documentaire sont rendus accessibles à travers le processus d'acquisition documentaire.

1.3. La consultation, la lecture approfondie et l'analyse conceptuelle de documents

La méthodologie employée pour accomplir la présente revue de littérature combine deux techniques différentes : la consultation et la lecture approfondie de documents. La consultation d'un document indique qu'une lecture sélective ou rapide a été réalisée, permettant de repérer les informations élémentaires du document (la situation de l'auteure ou de l'auteur, le champ disciplinaire...), sa structure (ses chapitres, ses divisions...), les références présentées dans sa bibliographie, ainsi que ses grandes lignes (problématique, objectifs, thèses, conclusions...). Il faut préciser qu'un résumé de consultation a été produit pour chaque document consulté, afin notamment de consigner par écrit les renseignements susmentionnés ainsi que les raisons qui ont incité à photocopier certaines parties ou encore à ignorer l'ensemble du document⁴.

La lecture approfondie d'un document signifie qu'une lecture active (avec annotation et analyse conceptuelle complète) a été effectuée. Lorsqu'il s'agissait d'articles de périodiques, le texte a été lu de façon intégrale automatiquement, alors que s'il s'agissait de monographies, d'ouvrages collectifs ou encore de mémoires ou de thèses, les chapitres, articles ou parties les plus pertinentes pour les fins de la présente recherche ont été sélectionnés et lus. Il y a cependant des monographies, des mémoires et des thèses qui, comme les articles de périodiques, ont fait l'objet d'une lecture intégrale étant donné leur pertinence. Il importe aussi de mentionner qu'un résumé de lecture a été produit pour chaque document lu⁵. Ce résumé consiste en un compte rendu des

⁴ Les différents résumés de consultation se retrouvent sur des fiches individuelles avec d'autres informations pertinentes (date du résumé, référence bibliographique complète, etc.). La même procédure a été utilisée pour les divers résumés de lecture. Ces résumés de lecture et de consultation sont également insérés dans l'annexe 1 présentée à la fin de ce rapport de lectures.

⁵ Il est intéressant de noter que parmi les 50 documents ayant fait l'objet d'une lecture approfondie, 64% sont considérés comme très pertinents ou pertinents à l'égard du sujet de la recherche. Voici la répartition statistique des jugements sur les textes lus : références jugées « très pertinentes » = 9 (18%), références jugées « pertinentes » = 23 (46%), références jugées « peu pertinentes » = 12 (24%), références jugées « impertinentes » = 6 (12%).

thèses les plus importantes du document, avec des citations directes ou indirectes (citations d'idées). Il s'agit de résumés qui sont très proches du texte original et ils constituent ainsi des documents de travail pour la rédaction du rapport. Il faut spécifier également que cette revue de littérature a porté exactement sur 100 documents⁶. La moitié (50%) de ces documents a fait l'objet d'une lecture approfondie, alors que l'autre moitié a fait l'objet d'une consultation seulement.

Par ailleurs, lorsqu'une lecture approfondie est effectuée, elle est toujours accompagnée d'une analyse conceptuelle. Cette analyse consiste simplement à faire ressortir les principaux concepts sur le sujet de la recherche, les inclure dans une grille de lecture créée à cet effet⁷ pour y inscrire, en cours de lecture, le nom de l'auteure ou de l'auteur, suivi de la cote numérique séquentiel du document (cotation simple choisie à l'intérieur du système de classification pour archiver les documents), la ou les pages du document où l'auteure ou l'auteur aborde le concept désigné. Cette indication des pages est suivie d'un jugement de valeur (sur une échelle de 1 à 10) basé sur la pertinence des extraits qui traitent du concept en question, ainsi que d'un bref commentaire servant d'aide mnémotechnique. Autrement dit, à chaque fois qu'une auteure ou un auteur s'exprime sur un des concepts clés de la recherche, le numéro de la page est consigné, de telle sorte qu'il est possible, d'un simple coup d'œil, de savoir qui a parlé de quoi, où, comment et combien de fois. Dans le cadre de cette revue de littérature, 20 concepts centraux ont été retenus⁸ :

Acculturation
Adolescence
Analyse différenciée selon le genre
Courants de pensée
Crise identitaire
Deuxième génération
Diaspora
Discrimination

⁶ Les 100 références bibliographiques de cette revue de littérature se retrouvent dans la bibliographie présentée à la fin de ce rapport de lectures. Il faut ajouter que certaines références bibliographiques ont été trouvées au cours de la revue de littérature, à l'intérieur des bibliographies des textes les plus pertinents en fonction du sujet de la recherche. Ces références, qui n'ont pas pu faire l'objet de consultation à l'intérieur de la présente recherche, sont toutefois consignées dans l'annexe 2 présentée à la fin de ce rapport de lectures.

⁷ Tous les outils de recherche documentaire, d'acquisition documentaire, les grilles d'analyse conceptuelle, les étapes méthodologiques, etc., ont été créés par Audrey Baril au cours des dernières années.

⁸ Il faut mentionner qu'initialement, une trentaine de concepts avaient été retenus. Une fois le processus de lecture et d'analyse conceptuelle terminé, certains concepts ont disparaitre étant donné leur manque de pertinence et d'autres sont fusionnés. Dans le cas de cette recherche, 20 concepts ont finalement été conservés et insérés à l'intérieur de grille de lecture en vue d'effectuer une analyse conceptuelle pour chaque document faisant l'objet d'une lecture approfondie. Les 20 grilles de lecture sont placées dans l'annexe 3 présentée à la fin de ce rapport de lectures.

Double identité
Enchevêtrement des composantes identitaires
Ethnicité
Identité
Identité ethnique
Identité ethnoreligieuse
Identité religieuse
Méthodologie de recherche
Pathologisation
Socialisation
Stratégies identitaires
Transethnicité

Il faut spécifier en terminant que c'est à partir de cette analyse conceptuelle que la rédaction de ce rapport de lectures est rendue possible. En somme, la première partie de ce rapport a servi à exposer la méthodologie utilisée dans le cadre de cette revue de littérature. La partie suivante permettra de découvrir ce qui ressort de cette revue de littérature en ce qui a trait à la documentation lue et consultée.

PARTIE II : DESCRIPTION DE LA LITTÉRATURE

Cette deuxième partie procède à une description de la littérature scientifique trouvée dans le cadre du processus de recherche, de sélection et d'acquisition documentaire. Bien qu'il y ait dans celle-ci des définitions de certains termes liés au sujet de la recherche, il ne s'agit cependant pas d'une analyse conceptuelle du contenu des documents lus et consultés (ceci est l'objectif de la partie III du rapport), mais bien d'un compte rendu du type de littérature répertoriée sur le sujet de l'identité ethnoreligieuse des jeunes de deuxième génération. Pour ce faire, cette partie est divisée en trois grandes sections. La première section a pour but d'exposer les principales caractéristiques des documents lus et consultés dans cette revue de littérature. La deuxième vise l'approfondissement de la problématique concernant la pauvreté de la littérature scientifique sur le plan international à propos de l'identité ethnoreligieuse des adolescentes et des adolescents provenant de multiples communautés culturelles et religieuses. La troisième a pour objectif d'explicitier les principaux cadres méthodologiques utilisés par les chercheuses et les chercheurs à l'intérieur de leurs études sur l'identité ethnique et l'identité religieuse des jeunes de la deuxième génération.

2.1. Les caractéristiques des documents lus et consultés

Cette sous-section permet une quantification et une mise en perspective des multiples caractéristiques des 100 documents lus et consultés dans cette revue de littérature. Elle présente les principales généralisations qu'il est possible de tirer de ce corpus littéraire⁹.

- Près de la moitié (41%) des documents lus et consultés ont été téléchargés sur le Web puisqu'ils étaient disponibles en format PDF ou HTML.

⁹ Les statistiques ont été compilées dans un tableau à informations croisées. Il est important de préciser quelle méthodologie a été utilisée pour catégoriser les documents. En ce qui concerne le type de document et la langue, la catégorisation des documents a été facile. Afin de déterminer la provenance des documents, le lieu de publication (monographies, ouvrages collectifs ou revues) a été le principal critère. Enfin, concernant la discipline, catégorie la plus difficile et ambiguë à déterminer, les critères principaux ont été les suivants. Pour un article de périodique, l'orientation disciplinaire de la revue dans laquelle l'article a été publié était le point de référence. Par exemple, l'article d'une auteure ou d'un auteur issu du champ des sciences religieuses mais publié dans une revue de sociologie a été comptabilisé dans la discipline « sociologie ». Lorsque la revue possédait deux orientations disciplinaires, par exemple la sociologie religieuse, c'est l'orientation principale qui a été retenue pour déterminer la discipline de la revue. Quant aux ouvrages collectifs, ce n'est pas encore ici la provenance disciplinaire des auteures et des auteurs qui a compté, mais bien le sujet de l'ouvrage qui a permis de déterminer la discipline. Il est évident que de telles catégorisations demeurent arbitraires et superficielles. Cependant, elles fournissent de bonnes indications sur les caractéristiques des documents lus et consultés, d'où leur pertinence théorique.

- Près de la moitié (45%) des documents lus et consultés proviennent des États-Unis. Les autres proviennent du Canada (19%), de l'Angleterre (19%) et de la France (12%).
- Plusieurs disciplines se sont intéressées au sujet de la recherche. Les principaux champs disciplinaires sont les suivants : psychologie (25%), études ethniques (21%), sociologie (17%), éducation (15%), sciences religieuses (9%). Plus rarement, il est possible d'observer des disciplines telles que l'anthropologie (2%), la science politique (2%) et le service social (2%).
- Différents types de documents ont été lus et consultés. Plus de la moitié sont des articles de périodiques (54%) rédigés en grande partie en anglais (81,5%) et provenant de 36 périodiques différents¹⁰. Parmi les autres types de documents, on remarque des mémoires et des thèses (14%), des monographies (13%) et des ouvrages collectifs (13%).
- La majorité des documents lus et consultés sont en anglais (69%). La majorité des monographies sont en français (69,2%), la majorité des ouvrages collectifs sont en anglais (76,9%) et la majorité des thèses et des mémoires sont en anglais (64,3%).
- Dans les trois pays les plus représentés, il est intéressant de constater les faits suivants.
 - Aux États-Unis, c'est principalement la psychologie (40%) qui s'est intéressée au sujet de la présente recherche, suivie par les études ethniques (15,6%) et la sociologie (15,6%). Par contre, au Canada, c'est le champ de l'éducation (52,6%) qui apparaît le plus souvent, suivi par la sociologie (26,3%). Enfin, en Angleterre, ce sont les études ethniques qui priment (52,6%), suivies par la psychologie (26,3%) et les sciences religieuses (21%).
 - Aux États-Unis, dans la discipline la plus rencontrée (psychologie), la majorité des documents lus et consultés sont des articles de périodiques (66,7%), tandis qu'au Canada, dans la discipline la plus rencontrée (éducation), ce sont des monographies (40%) et qu'en Angleterre, dans la discipline la plus rencontrée (études ethniques), ce sont majoritairement des articles de périodiques (90%).

¹⁰ La liste complète des noms des 36 périodiques dans lesquels se trouvent les articles lus ou consultés est insérée dans l'annexe 4 présentée à la fin de ce rapport de lectures.

Tableau 2.1
Caractéristiques des documents lus et consultés

PAYS	DISCIPLINES	TYPES DE DOCUMENT												T		
		Monograph.		Collectifs		Articles rev.		Thèse/Mém.		Actes coll.		Gouv.			Autres	
		Ang	Fr	Ang	Fr	Ang	Fr	Ang	Fr	Ang	Fr	Ang	Fr		Ang	Fr
États-Unis 45%	Anthropologie					1										1
	Éducation					1		1		1						3
	Études ethniques	2		2		3										7
	Multidisciplinaire															
	Psychologie				4	12		2								18
	Science politique					1										1
	Sciences religieuses	1		1		1										3
	Service social					1		1								2
	Sociologie					5		2								7
Autres					2		1								3	
Total					3		7		27		7		1		45	

PAYS	DISCIPLINES	TYPES DE DOCUMENT												T		
		Monograph.		Collectifs		Articles rev.		Thèse/Mém.		Actes coll.		Gouv.			Autres	
		Ang	Fr	Ang	Fr	Ang	Fr	Ang	Fr	Ang	Fr	Ang	Fr		Ang	Fr
Canada 19%	Anthropologie									1						1
	Éducation		4		1	2		1	1				1			10
	Études ethniques												1			1
	Multidisciplinaire															
	Psychologie							1								1
	Science politique															
	Sciences religieuses															
	Service social															
	Sociologie						2		3							5
Autres													1		1	
Total					4		1		4		2		5		3	19

PAYS	DISCIPLINES	TYPES DE DOCUMENT												T		
		Monograph.		Collectifs		Articles rev.		Thèse/Mém.		Actes coll.		Gouv.			Autres	
		Ang	Fr	Ang	Fr	Ang	Fr	Ang	Fr	Ang	Fr	Ang	Fr		Ang	Fr
Angleterre 19%	Anthropologie															
	Éducation															
	Études ethniques					9								1		10
	Multidisciplinaire															
	Psychologie					5										5
	Science politique															
	Sciences religieuses	1		2		1										4
	Service social															
	Sociologie															
Autres																
Total					1		2		15					1		19

Tableau 2.1 (suite)
Caractéristiques des documents lus et consultés

PAYS	DISCIPLINES	TYPES DE DOCUMENT												T		
		Monograph.		Collectifs		Articles rev.		Thèse/Mém.		Actes coll.		Gouv.			Autres	
		Ang	Fr	Ang	Fr	Ang	Fr	Ang	Fr	Ang	Fr	Ang	Fr		Ang	Fr
Pologne 1%	Anthropologie															
	Éducation															
	Études ethniques															
	Multidisciplinaire															
	Psychologie															
	Science politique															
	Sciences religieuses				1											
	Service social															
	Sociologie															
Autres																
Total				1												

Tableau 2.2
Synthèse des caractéristiques des documents lus et consultés

PAYS	DISCIPLINES	TYPES DE DOCUMENT												T		
		Monograph.		Collectifs		Articles rev.		Thèse/Mém.		Actes coll.		Gouv.			Autres	
		Ang	Fr	Ang	Fr	Ang	Fr	Ang	Fr	Ang	Fr	Ang	Fr		Ang	Fr
Synthèse	Anthropologie					1			1							
	Éducation		4		1	1	4	2	1	1			1			
	Études ethniques	2		2		12	2					1	1	1		
	Multidisciplinaire					1	1									
	Psychologie			4	1	17			3							
	Science politique		1			1										
	Sciences religieuses	2	1	4		2										
	Service social					1			1							
	Sociologie		2		1	6	3	2	3							
	Autres		1			2			1				1			
Total	4	9	10	3	44	10	9	5	1	0	0	3	1	1		
		13		13		54		14		1		3		2		

2.2. Les lacunes dans la littérature scientifique internationale

2.2.1. La deuxième génération

Les jeunes dits de la deuxième génération sont, par définition, les enfants de parents ayant immigrés dans une société donnée (personnes immigrantes dites de première génération) et nés à l'intérieur du pays d'accueil ou ayant immigrés en bas âge avec leurs parents¹¹. Il est évident, comme le soulignent plusieurs théoriciennes et théoriciens¹², que la deuxième génération ressent et perçoit les diverses expériences qui composent la vie d'une manière totalement différente de la génération précédente. Certaines personnes, bien que conscientes des difficultés particulières que doivent affronter les jeunes de la deuxième génération, n'hésitent cependant pas à signaler la possibilité d'une intégration plus facile pour ces jeunes, étant donné le chemin ouvert par leurs parents et les acquis qu'ils possèdent à divers niveaux (scolarité, langue du pays d'accueil, etc.).

¹¹ Les ouvrages de référence sur l'ethnicité fournissent habituellement des définitions assez succinctes de la deuxième génération. Voici un exemple : « The term 'second generation' refers to the children of first generation immigrants [...] ». G. BOLAFFI *et al.* (dir.). *Dictionary of Race, Ethnicity and Culture*, Londres, Sage Publications, 2003, p. 299. Par ailleurs, les auteures et auteurs ne sont pas nécessairement en accord quant à l'âge maximal d'un enfant directement immigré avec ses parents dans le pays d'accueil pour qu'il puisse être désigné comme faisant partie de la deuxième génération. Certaines personnes, telles qu'Elaine Howard Ecklund et Sunaina Maira ne spécifient pas de limite d'âge : S. MAIRA. « Ethnic Identity Development of Second-Generation Indian American Adolescents », *Actes du Annual Meeting of the American Educational Research Association tenu à New York du 8 au 12 avril 1996*, New York, Educational Resources Information Center (ERIC), 1996, p. 1 et E. HOWARD ECKLUND. « "Us" and "Them" : The Role of Religion in Mediating and Challenging the "Model Minority" and Other Civic Boundaries », *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 28, No. 1, Janvier 2005, p. 148. D'autres, comme Maryse Potvin et Kelly H. Chong, établissent à l'intérieur de leur recherche des limites spécifiques, comme l'âge de dix ans pour la première et de cinq ans pour la seconde : M. POTVIN. « Les jeunes de la deuxième génération haïtienne au Québec : entre la communauté "réelle" et la communauté "représentée" », *Sociologie et sociétés*, Vol. XXIX, No. 2, Automne 1997, p. 77 et K. H. CHONG. « What it Means to Be Christian : The Role of Religion in the Construction of Ethnic Identity and Boundary Among Second-Generation Korean Americans », *Sociology of Religion*, Vol. 59, No. 3, 1998, p. 260. D'autres enfin, distinguent les enfants qui sont nés dans le pays d'origine et ceux qui sont nés dans le pays d'accueil, désignant les premiers de « génération 1.5 » et les seconds de « deuxième génération ». C'est le cas de Sung-Chang Chun qui mentionne : « "1.5 generation" refers to those Korean Americans between the first and second generations. These Korean Americans came to this country when they were young, before adulthood. In a strict demographic sense, there could be no such category as 1.5 generation, because if a person was born outside the United States and immigrated to this country, he/she is called the "first generation" regardless of the age of immigration ; and the children of immigrants born in this country are called the "second generation". However, the term bears a significant meaning if it is considered as a sociological concept. The 1.5 generation may possess characteristics of both first generation and second generation Koreans. » S.-C. CHUN. *Christian Religiosity : A Force For Assimilation and/or For Ethnicity ? Generational Comparison of the Impact of Christian Religiosity On Assimilation and Ethnicity Among Korean Americans*, Thèse (Ph.D.), Department of Sociology, University of Notre Dame, 2001, p. 50.

¹² À titre d'exemple : D. S. RAJ. « "Who the Hell Do You Think You Are ?" Promoting Religious Identity Among Young Hindus in Britain », *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 23, No. 3, Mai 2000, p. 539.

[...] [T]he difficulties that serve to limit the prospects of the first generation of immigrants do not seem to apply to the second generation — at least at first sight — and if they do, presumably not to the same degree : the second generation will have been born or brought up in the country of immigration ; hostility towards a given group of immigrants will have lessened with the passage of time — or so it is suggested ; and, crucially, second generation youth will emerge from the schooling system with similar qualifications and similar counterparts. In essence then, the hoped-for gains of migration are ‘transferred’ to the second generation precisely because the first generation will have encountered so many obstacles¹³.

Par ailleurs, comme cela a été mentionné brièvement dans l’introduction, les jeunes de la deuxième génération représentent un groupe important à analyser, étant donné leur poids démographique considérable et croissant et le fait qu’ils constitueront une partie non négligeable de la population active des prochaines décennies. À ce sujet, Prema A. Kurien mentionne :

Since the patterns of sociocultural and economic incorporation of the “new second generation” (the children of the post-1965 immigrants) will be pivotal in determining the racial and ethnic profile of the United States in the future, this generation has been described as a “crucial cohort” to study (Mollenkopf, Kasinitz, and Waters 1995, 3), and much of the recent literature on the topic has focused on this group (Kibria 2002 ; Portes and Rumbaut 2001 ; Rumbaut and Portes 2001 ; Waters 1999 ; Zhou and Bankston 1998)¹⁴.

2.2.1. L’identité, le facteur ethnique et la période de l’adolescence

Les recherches menées en psychologie et dans d’autres disciplines reliées au champ des sciences humaines ont démontré depuis plusieurs années que l’adolescence est une période centrale dans la construction, la consolidation, bref, l’ancrage de l’identité de l’être humain¹⁵. Hohl et Normand

¹³ G. BOLAFFI *et al.* (dir.). *Dictionary of Race* [...], p. 300.

¹⁴ P. A. KURIEN. « Being Young, Brown, and Hindu. The Identity Struggles of Second-Generation Indian Americans », *Journal of Contemporary Ethnography*, Vol. 34, No. 4, Août 2005, p. 436. Les références mentionnées par Kurien sont les suivantes (en ordre d’apparition) : J. MOLLENKOPF *et al.* *The Immigrant Second Generation in Metropolitan New York*, Research proposal to the Russell Sage Foundation, 1995 ; N. KIBRIA. « The Racial Gap : South Asian American Racial Identity and the Asian American Movement », dans SHANKAR, L. D. et R. SRIKANTH (dir.). *A Part, Yet Apart : South Asians in Asian America*, Philadelphia, Temple University Press, 1998, p. 69-78 ; A. PORTES et R. G. RUMBAUT. *Legacies. The Story of the Immigrant Second Generation*, Berkeley/Los Angeles/New York, University of California Press/Russell Sage Foundation, 2001, 406 pages ; R. G. RUMBAUT et A. PORTES (dir.). *Ethnicities : Children of Immigrants in America*, Berkeley/New York, University of California Press/Russell Sage Foundation, 2001, 334 pages ; M. C. WATERS. *Black Identities : West Indian Immigrant Dreams and American Realities*, Cambridge, Harvard University Press, 1999 et M. ZHOU et C. L. III BANKSTON. *Growing up American : How Vietnamese Children Adapt to Life in the United States*, New York, Russell Sage, 1998.

¹⁵ D. A. ROSENTHAL. « Ethnic Identity Development in Adolescent », dans PHINNEY, Jean S. et Mary Jane ROTHERAM (dir.). *Children's Ethnic Socialization : Pluralism and Development*, Coll. « Sage Focus Editions », No. 81, Newbury Park, Sage Publications, 1987, p. 156-157 ; G. R. ADAMS *et al.* (dir.). *Adolescent Identity*

affirment en effet que c'est vers l'âge de 11-13 ans que les jeunes commencent véritablement à être plus autonomes par rapport à leurs décisions qu'ils conscientisent davantage. Elles ajoutent que les adolescentes et les adolescents âgés de 14-15 ans traversent une série de questionnements sur leur être profond et adoptent ainsi un certain nombre de définitions de soi qui ne représentent toutefois pas une identité globale et achevée (non pris dans le sens de fixe et immuable, mais bien comme intégrale et cohérente). Ces deux théoriciennes soutiennent par ailleurs que ce n'est que « [...] vers 17-18 ans que se constitue, sans pourtant être figée, la cohérence identitaire qui le conduira [l'adolescent] à l'exercice de plus en plus conscient de l'indépendance morale¹⁶ ». Malgré les propositions incessamment répétées selon lesquelles l'adolescence est un moment clé dans le façonnement de l'identité humaine, certaines personnes, comme Seth J. Schwartz remarquent qu'il y a une surreprésentation d'études réalisées afin d'analyser l'identité des jeunes qui se situent à la fin de la période de l'adolescence et au début de l'âge adulte (souvent des universitaires) ainsi qu'une sous-représentation de recherches menées auprès des jeunes adolescentes et adolescents. Il déclare : « [...] the majority of identity studies have been conducted with emerging-adult university students, with far fewer studies conducted with middle and high school adolescents or with nonuniversity emerging adults¹⁷ ». Un peu plus loin, il mentionne :

In contemporary Western societies, identity is often consolidated during the emerging adult years, making university-age populations appropriate for studying identity consolidation. However, early and middle adolescence, during which identity development is first envisioned and undertaken, may provide important information about the antecedents to and correlates of successful identity development. Moreover, longitudinal studies that follow young people through the process of identity development, from early adolescence through emerging adulthood, may have the potential to shed the most light on the nature and course of the process. Gender, ethnic, and national variations in the nature and course of identity development may also be important areas of study. My recommendation is therefore to study both adolescents and emerging adults, to capture the entirety of Erikson's identity stage. We actually know much more about how the identity

Formation, Coll. « Advances in Adolescent Development », No. 4, Newbury Park, Sage Publications, 1992, 240 pages et S. MAIRA. « Ethnic Identity Development [...], p. 2.

¹⁶ J. HOHL et M. NORMAND. « Construction et stratégies identitaires des enfants et des adolescents en contexte migratoire : le rôle des intervenants scolaires », *Revue française de pédagogie*, No. 117, Octobre/Novembre/Décembre 1996, p. 42.

¹⁷ S. J. SCHWARTZ. « A New Identity for Identity Research : Recommendations for Expanding and Refocusing the Identity Literature », *Journal of Adolescent Research*, Vol. 20, No. 3, Mai 2005, p. 296.

development process is consolidated than about how it begins, so research on identity development in early adolescents is especially warranted¹⁸.

La construction identitaire à l'adolescence est évidemment influencée, comme vient de le souligner brièvement Schwartz, par un ensemble de facteurs, dont l'appartenance ethnique, religieuse, linguistique, genrée, nationale, etc. Plusieurs auteures et auteurs remarquent que l'ethnicité intervient directement dans le développement de l'identité adolescente puisqu'elle amène les jeunes à vivre des expériences différentes de celles des adolescents et des adolescentes nés dans la société d'accueil étant donné leur statut de personnes appartenant à des groupes minorisés, d'où la pertinence d'approfondir la notion d'identité ethnique chez cette tranche d'âge de la population¹⁹. À ce propos, Phinney et Rosenthal soutiennent :

For adolescents from ethnic minority groups, the process of identity formation has an added dimension due to their exposure to alternative sources of identification, their own ethnic group and the mainstream or dominant culture. Growing up in a society where the mainstream culture may differ significantly in values and beliefs from their culture of origin, these youth face the task of achieving a satisfactory and satisfying integration of ethnic identity into a self-identity. The ease, or difficulty, with which this task is accomplished depends on a number of factors [...]²⁰.

Pourtant, au-delà de certaines recherches consacrées dans les toutes dernières années sur le sujet de l'identité ethnique à l'adolescence, peu de littérature scientifique s'est véritablement penchée sur cette problématique. En effet, quelques auteures et auteurs répertoriés dans la présente revue de littérature déplorent la carence de publications scientifiques sur le sujet²¹. Comme le souligne Phinney, beaucoup d'études, notamment en psychologie développementale et sociale, ont porté sur l'identité ethnique des enfants ainsi que sur celle des adultes, mais peu ont traité, jusqu'à tout récemment, de cette notion durant la période de l'adolescence. Cela est d'autant plus surprenant

¹⁸ S. J. SCHWARTZ. « A New Identity for Identity Research [...], p. 299.

¹⁹ J. S. PHINNEY et D. A. ROSENTHAL. « Ethnic Identity in Adolescence : Process, Context, and Outcome », dans ADAMS, Gerald R. *et al.* (dir.). *Adolescent Identity Formation*, [...], p. 145 et 167 et K. K. SIDHU. *Second Generation Sikh Adolescent Males : A Grounded Theory Model of Self and Identity Construction*, Thèse (Ph.D.), Department of Educational and Counselling Psychology, and Special Education, University of British Columbia, 2000, p. ii.

²⁰ J. S. PHINNEY et D. A. ROSENTHAL. « Ethnic Identity in Adolescence : Process, Context, and Outcome », dans ADAMS, Gerald R. *et al.* (dir.). *Adolescent Identity Formation* [...], p. 145.

²¹ C'est le cas notamment de : M. BEALE SPENCER et C. MARKSTROM-ADAMS. « Identity Processes Among Racial and Ethnic Minority Children in America », *Child Development*, Vol. 61, No. 2, Avril 1990, p. 297 ; S. MAIRA. « Ethnic Identity Development [...], p. 2 ; K. K. SIDHU. *Second Generation Sikh Adolescent Males* [...], p. 219-221 et 243 ; P. A. KURIEN. « Being Young, Brown, and Hindu [...], p. 439 et S. J. SCHWARTZ. « A New Identity for Identity Research [...], p. 295.

selon cette théoricienne étant donné l'importance de la période de l'adolescence dans la construction identitaire²². En outre, le traitement du sujet montre d'importantes disparités entre les champs disciplinaires, avec une surreprésentation d'études en psychologie comme les statistiques issues de l'analyse des caractéristiques des documents lus et consultés dans cette revue de littérature et présentées précédemment l'attestent. Il faut également mentionner que certains groupes ethniques sont surreprésentés, alors que d'autres sont sous-représentés.

Un autre élément important à spécifier ici est la perspective à partir de laquelle le sujet est fréquemment abordé. En effet, l'identité des jeunes immigrants de la deuxième génération est souvent conçue en termes de binarité, de dualité et de déchirement, étant donné la « biculturalité » de ces adolescentes et de ces adolescents s'inscrivant à la fois dans la culture de leur pays d'origine à travers leur famille et dans la culture du pays d'accueil à travers diverses institutions telles que l'école. Cette manière de concevoir leur identité s'inscrit dans ce qu'il conviendrait d'appeler une optique de pathologisation, où les difficultés inhérentes au double statut culturel des jeunes ne peuvent que mener à une mauvaise estime de soi, à de piètres résultats scolaires, à des comportements dysfonctionnels (délinquance, consommation de drogues, suicide, etc.), pour ne nommer que cela²³. Cette vision renvoie habituellement aux notions de crise identitaire et de

²² J. S. PHINNEY. « A Three-Stage Model of Ethnic Identity Development in Adolescence », dans BERNAL, Martha E. et George P. KNIGHT (dir.). *Ethnic Identity : Formation and Transmission Among Hispanics and Other Minorities*, Coll. « SUNY Series, United States Hispanic Studies », Albany, State University of New York Press, 1993, p. 61-62. Umana-Taylor et Fine font un commentaire similaire : A. J. UMANA-TAYLOR et M. A. FINE. « Examining Ethnic Identity Among Mexican-Origin Adolescents Living in the United States », *Hispanic Journal of Behavioral Sciences*, Vol. 26, No. 1, Février 2004, p. 36-59.

²³ Sara La Tour traite dans son mémoire de certaines difficultés liées à la biculturalité, particulièrement pour les jeunes filles : S. LA TOUR. *Les stratégies identitaires des jeunes d'origine vietnamienne : Délimitation de l'influence du genre sur la construction de l'identité à travers l'étude des relations familiales et de la construction des appartenances culturelles*, Mémoire (M.A.), Département de sociologie, Université du Québec à Montréal, 2000, 233 pages. Kristine J. Ajrouch effectue un constat similaire à celui de La Tour sur les jeunes filles arabes : K. J. AJROUCH. *Ethnicity, Gender and Identity Among Second-Generation Arab Americans : Growing Up Arabic in America*, Thèse (Ph.D.), Department of Sociology, Wayne State University, 1997, 283 pages et K. J. AJROUCH. « Gender, Race, and Symbolic Boundaries : Contested Spaces of Identity Among Arab American Adolescents », *Sociological Perspectives*, Vol. 47, No. 4, 2004, p. 388. Maira, pour sa part, aborde l'idée de cloisonnements identitaires chez les jeunes de la deuxième génération, qui sont parfois contraints à mettre de l'avant une identité spécifique dans certains contextes (par exemple dans la famille), alors qu'ils adoptent une autre identité dans d'autres contextes (par exemple à l'école). S. MAIRA. « Ethnic Identity Development [...], p. 9-10. D'autres théoriciennes et théoriciens font référence enfin à la crise identitaire imputable à cette double identité. J. ZINE. « Muslim Youth in Canadian Schools : Education and the Politics of Religious Identity », *Anthropology and Education Quarterly*, Vol. 32, No. 4, 2001, p. 399-423 et C. JOO. *A Comparison of Korean-Speaking and English-Speaking 1.5 Generation Adolescents : Assimilation, Ethnic Identity, and Spirituality*, Thèse (Ph.D.), Department of Educational Studies, Trinity Evangelical Divinity School, 2002, p. 142. Par ailleurs, sans adopter nécessairement cette position, d'autres auteures et auteurs évoquent les grands noms et les grandes théories concernant le déchirement et la marginalité résultant de la double appartenance culturelle. C'est le cas notamment

double identité, cette dernière étant de plus en plus critiquée depuis quelques années. D'une part, plusieurs auteures et auteurs affirment que le concept de double identité a été conceptualisé sur un mode binaire et dichotomique, excluant et reléguant à la marge un nombre considérable d'autres composantes ou dimensions identitaires. Battaglini et Gravel disent qu'« [...] il est [...] incorrect de parler en terme de *double identité*, dans la mesure où chacun appartient essentiellement à une multitude de cultures relatives au genre, au statut, au village, à la famille, à la classe sociale, au quartier, à l'âge, à la profession, etc.²⁴ ». D'autre part, bien qu'il est indubitable, comme le rappelle Hohl et Normand, que cette « double identité » (élargie par la critique, d'où l'utilisation ici des guillemets) ait un impact sur la construction identitaire à l'adolescence²⁵, il faut éviter de généraliser les expériences négatives vécues par certaines adolescentes et certains adolescents et prendre en considération le fait que les référents identitaires de deux ou plusieurs cultures peuvent devenir pour eux des sources d'enrichissement et d'évolution²⁶. Rosenthal soutient : « Happily, the evidence seems to suggest that the integration of two cultural worlds can be an enriching experience yielding flexible individuals with skills that enable them to function adaptively in a

de : C. SEGURA. *La dynamique de la construction de l'identité ethnique chez les jeunes d'origines chilienne et salvadorienne*, Mémoire (M.A.), Département de sociologie, Université du Québec à Montréal, 1996, p. 20, 25-27 et G. BOLAFFI *et al.* (dir.). *Dictionary of Race* [...], p. 301.

²⁴ A. BATTAGLINI et S. GRAVEL. *L'approche interculturelle d'après la perspective de Margalit Cohen-Émerique : l'approche interculturelle, la négociation/médiation interculturelle, les jeunes de la seconde génération*, Montréal, Direction de la santé publique/Régie régionale de la santé et des services sociaux de Montréal-Centre, 1998, p. 39. Bien que la notion de « double identité » soit critiquée et taxée de réductrice dans cette publication, les auteurs stipulent tout de même que les jeunes des diverses communautés culturelles, même s'ils peuvent tirer profits et avantages de leur situation, vivent quotidiennement des conflits intérieurs inhérents à leurs valeurs parfois contradictoires. Deirdre Meintel est également très critique vis-à-vis le concept de « double identité » et elle abonde dans le même sens que la critique faite par les deux auteurs susmentionnés. D. MEINTEL. « L'identité ethnique chez de jeunes Montréalais d'origine immigrée », *Sociologie et sociétés*, Vol. XXIV, No. 2, Automne 1992, p. 73, 81-82 et D. MEINTEL. « Transnationalité et transethnicité chez les jeunes issus de milieux immigrés à Montréal », *Revue européenne des migrations internationales*, Vol. 9, No. 3, 1993, p. 64. C'est aussi le cas de Saeed et de ses collaborateurs : A. SAEED *et al.* « New Ethnic and National Questions in Scotland : Post-British Identities Among Glasgow Pakistani Teenagers », *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 22, No. 5, Septembre 1999, p. 825.

²⁵ J. HOHL et M. NORMAND. « Construction et stratégies identitaires des enfants et des adolescents [...], p. 44.

²⁶ Les remarques nuancées des personnes suivantes permettent de voir que, si dans certains cas cette « double identité » est vécue négativement, elle peut être en revanche une expérience positive pour plusieurs jeunes : D. MEINTEL. « L'identité ethnique [...], p. 73-89 ; C. SEGURA. *La dynamique de la construction de l'identité ethnique chez les jeunes* [...], p. 20-25 et A. BATTAGLINI et S. GRAVEL. *L'approche interculturelle* [...], p. 35. Jessica Jacobson rapporte également dans son étude qu'une partie des jeunes avec qui elle s'est entretenue éprouvent des difficultés liées aux différents référents culturels, alors qu'une autre partie des jeunes vivent cette réalité d'une manière sereine et positive, trouvant même des ressources utiles à travers ces multiples appartenances culturelles. Jacobson tient ainsi compte des critiques à l'égard de la notion de « double identité » et souhaite promouvoir une autre image des adolescentes et des adolescents que celle de victimes passives d'une biculturalité source de déchirement. Pour en savoir plus à ce sujet, voir : J. JACOBSON. *Islam in Transition. Religion and Identity Among British Pakistani Youth*, Londres, Routledge, 1998, p. 80-81.

variety of contexts²⁷. » Les auteures et auteurs élaborent aussi des théories afin d'expliquer les difficultés parfois vécues par les jeunes de deuxième génération. Par exemple, la thèse de Rosenthal stipule que les déchirements de certaines adolescentes et de certains adolescents ne sont pas imputables aux deux univers normatifs et axiologiques qu'ils adoptent, mais bien à la réaction négative de leurs parents face à une reconceptualisation de la part des jeunes des valeurs de leur pays d'origine dans le pays d'accueil. Autrement dit, l'insécurité des parents qui se rattachent plus activement aux valeurs du pays d'origine les pousse à exercer une plus grande pression que d'autres parents sur leurs enfants pour qu'ils se conforment aux normes et aux valeurs de leur culture d'origine²⁸. En somme, les personnes qui critiquent la notion de « double identité » le font parce qu'elles trouvent ce concept réducteur de la diversité identitaire et parce que la très grande majorité du temps, cette notion est associée à un univers négatif se rapportant à une crise identitaire et des conflits intérieurs. Elles souhaitent ainsi sortir d'une perspective victimaire et d'une vision homogénéisante de la jeunesse immigrante. Elles veulent surtout s'éloigner de l'optique de pathologisation susmentionnée²⁹. Pour terminer cette section, il apparaît pertinent de citer Mikhaël Elbaz qui résume très bien la situation qui prévaut dans le domaine de l'étude de l'identité ethnique et qui se reflète dans la revue de littérature pour la tranche d'âge des 13-18 ans.

Longtemps, l'idée fut acquise que l'immigration est un arrachement porteur de dysfonctionnement psychologique. Ce n'est que depuis récemment que l'on adopte une perspective multifactorielle et non unidirectionnelle. Ainsi, tient-on mieux compte des classements selon l'âge, le sexe, la classe, l'origine ethnique ou rurale. L'insistance demeure centrée cependant sur le milieu scolaire et les approches théoriques sont soit psycho-sociales (« la séparation traumatisante »), soit socio-anthropologiques (le changement social et ses « effets pervers » : déviance et marginalité)³⁰.

²⁷ D. A. ROSENTHAL. « Ethnic Identity Development in Adolescent », dans PHINNEY, Jean S. et Mary Jane ROTHERAM (dir.). *Children's Ethnic Socialization* [...], p. 179.

²⁸ D. A. ROSENTHAL. « Ethnic Identity Development in Adolescent », dans PHINNEY, Jean S. et Mary Jane ROTHERAM (dir.). *Children's Ethnic Socialization* [...], p. 175-177.

²⁹ D. A. ROSENTHAL. « Ethnic Identity Development in Adolescent », dans PHINNEY, Jean S. et Mary Jane ROTHERAM (dir.). *Children's Ethnic Socialization* [...], p. 178-179 et M. POTVIN. « Les jeunes de la deuxième génération [...], p. 78. Par ailleurs, dans l'ouvrage de référence de Ferréol et Jucquois, il est souligné que le terme « pathologie » a été délaissé par les auteures et auteurs au profit du terme « déviance » : G. FERRÉOL et G. JUCQUOIS (dir.). *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles*, Coll. « Dictionnaire », Paris, Armand Colin, 2003, p. 87. Toutefois, le terme de pathologisation exprime mieux l'idée de certaines auteures et de certains auteurs selon laquelle la « double identité » plonge les jeunes dans une détresse psychologique profonde et amène ainsi à des comportements déviants et à la marginalisation. Bref, la pathologisation précède la déviation.

³⁰ M. ELBAZ. « Les héritiers. Générations et identités chez les Juifs sépharades à Montréal », *Revue européenne des migrations internationales*, Vol. 9, No. 3, 1993, p. 20.

En résumé, si certaines personnes déplorent le sous-développement du corpus littéraire sur le sujet de l'identité ethnique à l'adolescence, d'autres, comme il a été possible de le constater, remarquent les efforts récents de plusieurs théoriciennes et théoriciens dans le champ de l'identité afin de tenir compte de la réalité des jeunes issus de diverses communautés culturelles. Ainsi, bien que la littérature ne soit pas des plus abondante, elle n'en demeure pas moins suffisante pour quiconque souhaite entreprendre des recherches sur cette problématique.

1.3.1. L'identité, le facteur religieux et l'identité ethnoreligieuse

La situation est similaire concernant les études qui se préoccupent de l'identité des adolescentes et des adolescents en lien avec le facteur religieux. En effet, bien qu'il n'y ait pas une profusion de publications scientifiques sur le sujet, un certain nombre d'études sérieuses ont été menées au cours des dernières années, souvent dans le champ de la sociologie religieuse, de la psychologie religieuse ou des études religieuses³¹. Par ailleurs, ces recherches sont cruciales puisqu'il est démontré que la religion est très importante pour les jeunes, malgré une vague de sécularisation dans les sociétés occidentales. Une recherche menée par Alberts *et al.*, publiée en 2003 et basée sur une étude quantitative réalisée auprès de 1217 jeunes de diverses communautés ethniques/linguistiques afin de connaître les éléments qu'ils considèrent comme plus ou moins importants quant à leur développement identitaire, montre que 74% des jeunes répondants considèrent leurs croyances et leurs convictions religieuses comme étant très importantes pour eux, ce qui classe la religion dans les cinq premiers éléments les plus importants dans la construction de leur identité³².

³¹ Pour n'en nommer que quelques-unes : C. MARKSTROM-ADAMS *et al.* « The Ego-Virtue of Fidelity : A Case for the Study of Religion and Identity Formation in Adolescence », *Journal of Youth and Adolescence*, Vol. 23, No. 4, Août 1994, p. 453-469 ; C. MARKSTROM-ADAMS et M. SMITH. « Identity Formation and Religious Orientation Among High School Students From the United States and Canada », *Journal of Adolescence*, Vol. 19, 1996, p. 247-261 ; R. J. CAMPICHE. (dir.). *Cultures jeunes et religions en Europe*, Coll. « Sciences humaines et religions », Paris, Éditions du Cerf, 1997, 386 pages ; C. MARKSTROM-ADAMS. « Religious Involvement and Adolescent Psychosocial Development », *Journal of Adolescence*, Vol. 22, No. 2, Avril 1999, p. 205-221 ; J. YOUNISS *et al.* « Religion, Community Service, and Identity in American Youth », *Journal of Adolescence*, Vol. 22, 1999, p. 243-253 ; V. SAROGLU et D. HUTSEBAUT (dir.). *Religion et développement humain : questions psychologiques*, Coll. « Religion et sciences humaines », Paris, L'Harmattan, 2001, p. 57-69 et 71-89 et R. A. CNAAN *et al.* « Youth and Religion : The Gameboy Generation Goes to "Church" », *Social Indicators Research*, Vol. 68, 2004, p. 175-200.

³² C. ALBERTS *et al.* « Adolescents' Perceptions of the Relevance of Domains of Identity Formation : A South African Cross-Cultural Study », *Journal of Youth and Adolescence*, Vol. 32, No. 3, Juin 2003, p. 174.

Cependant, malgré des publications de plus en plus nombreuses dans les domaines distincts de l'identité ethnique à l'adolescence et de l'identité religieuse à l'adolescence (un peu moins nombreuses que sur l'identité ethnique), les liens entre ces deux types d'appartenance et d'identité demeurent sous-théorisés. Conséquemment, les publications sur l'identité ethnoreligieuse des jeunes sont extrêmement rares et sont disséminées à travers de nombreuses disciplines. La lecture intégrale des bibliographies des 100 documents lus et consultés dans le cadre de cette revue de littérature a également permis de confirmer la sous-représentation d'études sur ce sujet précis. Jean S. Phinney, une chercheure renommée en psychologie dans le champ de l'identité ethnique à l'adolescence parvient à la même conclusion. Dans une revue de littérature basée sur 70 articles de périodiques qu'elle a examinés sur le sujet de l'identité ethnique chez les jeunes et les adultes, elle n'a trouvé qu'une faible proportion de textes qui ont abordé, directement ou indirectement, la question de la religion avec celle de l'ethnicité. Elle déclare :

This component [religious affiliation and practice] was assessed in less than a fourth of the studies ; the researchers used items related to church membership, attending religious ceremonies, parochial education, and religious preference. The subjects of those studies came largely from White ethnic groups, from some Hispanic groups, and from one Jewish group ; no studies of Blacks included religion as an aspect of ethnic identity³³.

Selon les évaluations de Phinney, près de 25% des articles de périodiques recensés dans le cadre de sa revue de littérature sur l'identité ethnique traitent de la religion, ce qui peut sembler considérable à première vue. Toutefois, il faut établir deux nuances concernant ces résultats.

D'une part, la revue de littérature de cette chercheure englobe les données pour les jeunes et pour les adultes. Or, il a été démontré que plusieurs études sur les croisements entre l'identité ethnique et religieuse s'intéressent aux personnes immigrantes de la première génération. Comme il sera possible de le constater ultérieurement, l'affiliation et la pratique religieuses remplissent des fonctions sociales capitales chez les personnes immigrantes de première génération, en permettant notamment une plus grande cohésion du groupe ethnique. Les théoriciennes et théoriciens se sont donc particulièrement attardés à cette génération. Kurien dit : « Most of the contemporary literature on immigrant religion focuses on the first generation. However, to really understand what role the religion and religious institutions will play in the lives of the second and later

³³ J. S. PHINNEY. « Ethnic Identity in Adolescents and Adults : Review of Research », *Psychological Bulletin*, Vol. 108, No. 3, Novembre 1990, p. 505.

generations, we have to look at the involvement of the American-born youth in such institutions³⁴. » À la lumière de ces informations, il est possible de penser qu'une partie des articles consultés par Phinney et qui traitent simultanément du facteur ethnique et religieux concernent uniquement les adultes.

D'autre part, il importe de remettre en contexte le texte de Phinney. En effet, il a été publié en 1990 et les articles qu'il recense ont été publiés dans les années 1960, 1970 et 1980. Il est évident que les changements importants survenus dans les sociétés occidentales au cours des dernières décennies sur le plan politique, économique, social, etc., ont eu des impacts considérables sur les appartenances et les croyances religieuses des gens et conséquemment, sur les thèmes de recherche étudiés dans les institutions universitaires. À partir de ce fait, il est possible de croire que les études sur l'identité ethnoreligieuse étaient plus nombreuses dans les années 1960 et 1970 qu'elles ne l'ont été dans la dernière décennie, ce qui amène à penser, une fois de plus, que les résultats de Phinney doivent être réévalués à la baisse en ce qui concerne la littérature scientifique actuelle sur le sujet. Carlos Segura évoque ce phénomène de changement de paradigme dans les recherches sur l'identité ethnique par rapport au fait religieux. Il dit :

Si les années de l'après-guerre ont été caractérisées aux États-Unis par un retour à la pratique religieuse (d'où l'importance accordée à la religion dans l'étude de l'identité ethnique au cours de cette période), les années soixante-dix furent par contre des années de lutte, de contestation et d'un évident déclin de la religion. Les États-Unis ont été secoués par les protestations contre la guerre du Viêt-Nam et par les luttes des Noirs contre le racisme. Dans ce contexte d'agitation socio-politique [*sic*], la classe sociale prend le relais de la religion en tant que principale variable à considérer dans l'étude de l'identité ethnique³⁵.

Les nombreuses publications dans les années 1950, 1960 et au début des années 1970, repérées au fil de cette revue de littérature dans les différentes bibliographies des documents lus et consultés, viennent d'ailleurs confirmer cet intérêt très présent pour le fait religieux dans l'étude de l'identité ethnique, que l'on ne retrouve presque plus à partir des années 1980 et encore moins dans les années 1990. Il est pertinent de noter toutefois un regain d'intérêt sur ce sujet dans les toutes dernières années (comme le montrent les textes les plus pertinents à l'égard de cette recherche et

³⁴ P. A. KURIEN. « Being Young, Brown, and Hindu [...], p. 438. D'autres auteures et auteurs observent le même phénomène. C'est le cas notamment de : K. H. CHONG. « What it Means to Be Christian : The Role of Religion in the Construction [...], p. 259-260.

³⁵ C. SEGURA. *La dynamique de la construction de l'identité ethnique chez les jeunes [...]*, p. 11.

qui seront analysés ultérieurement) et il pourrait être intéressant de s'interroger, sans nécessairement tenter d'y répondre à l'intérieur de ce rapport de lectures, si ce nouvel intérêt pour l'identité religieuse ne pourrait pas être mis en perspective avec l'ensemble des réflexions élaborées dans la foulée des événements survenus le 9 septembre 2001. En somme, les interactions entre l'ethnicité et la religion dans la construction de l'identité, de surcroît chez les jeunes de 13 à 18 ans, sont véritablement sous-théorisées³⁶.

Dans un autre ordre d'idées, il est légitime de s'interroger sur les motifs de cette sous-théorisation de l'identité ethnoreligieuse chez les jeunes et sur sa conséquente carence littéraire. Kelly H. Chong et Dhooleka Sarhadi Raj suggèrent que ce manque d'intérêt soit imputable au paradigme assimilationniste qui a largement dominé le paysage des études ethniques dans les dernières décennies. Voici comment Fasal Kanouté définit l'assimilation :

Contrairement à l'intégration qui est à la croisée des cultures d'origine et d'accueil, l'assimilation procède par une déculturation plutôt complète de la culture d'origine, ou par son reniement, jumelée à une resocialisation active dans celle de la société d'accueil. Différents facteurs peuvent expliquer un tel processus : le parachèvement d'une intégration qui a commencé avec la génération immigrante précédente, la perception de sa différence comme non significative par rapport à la culture du pays d'accueil ou comme un handicap lourd qui empêche de se réaliser, etc.³⁷.

Le paradigme assimilationniste stipule donc que l'identité ethnique est appelée à disparaître au fur et à mesure que les personnes immigrantes intègrent les valeurs, les comportements, les normes, etc., du pays d'accueil. Il va de soi, dans une telle perspective, que l'assimilation est de plus en plus « achevée » de génération en génération. Il faut aussi préciser que dans cette optique, la religion est perçue comme un trait ou une composante de l'identité ethnique (comme la langue, les coutumes, etc.). Ainsi, elle est également vouée à une disparition assurée à l'intérieur d'une vision assimilationniste. Voici les explications de Chong :

Despite such a rich body of literature, studies of ethnic religion and its role and impact on the *second* generation have been less extensive. One possible reason for this is the earlier dominance of the assimilationist paradigm which, based primarily on the experiences of the “old” turn-of-the-century European immigrant groups,

³⁶ Raj constate le même phénomène et l'expression « sous-théorisées » lui est ici empruntée. D. S. RAJ. « "Who the Hell Do You Think You Are ?" [...], p. 536.

³⁷ F. KANOUTÉ. « Profils d'acculturation d'élèves issus de l'immigration récente à Montréal », *Revue des sciences de l'éducation*, Vol. XXVIII, No. 1, 2002, p. 171-190.

has tended to postulate a second-generation rejection of ethnicity and religion (cf., Hansen 1952 ; Herberg 1955). However, not only have recent theoretical developments rendered such linear perspectives of ethnicity unviable, evidence from some contemporary ethnic groups suggests that ethnic religion may be playing a far greater role in the lives of second-generation members than was supposed for earlier European immigrant groups³⁸.

Bien que le paradigme assimilationniste ne puisse rendre compte à lui seul du peu de littérature scientifique sur le sujet de l'identité ethnoreligieuse chez les jeunes de la deuxième génération, il est probable qu'il possède une grande responsabilité dans ce phénomène. Il faut mentionner en terminant qu'aucune autre théorie n'a été avancée, à l'intérieur des différents documents lus dans cette revue de littérature, pour tenter d'expliquer le manque de recherches dans ce domaine.

Tout compte fait, cette section a permis de cerner plus en détail la problématique qui constitue la pierre angulaire de cette recherche, soit la sous-représentation des publications scientifiques sur l'identité ethnoreligieuse des adolescentes et des adolescents de deuxième génération. Cette lacune théorique appelle donc au développement des recherches sur ce sujet d'une importance cruciale. La section suivante permettra d'effectuer un tour d'horizon des différents cadres méthodologiques déployés par les quelques théoriciennes et théoriciens qui ont traité, d'une façon directe ou indirecte, des facteurs ethniques et religieux dans leurs études de l'identité adolescente.

2.3. Les méthodologies de recherche utilisées par les auteures et les auteurs

Lors de la lecture approfondie et de l'analyse conceptuelle détaillée des 50 documents sélectionnés dans cette revue de littérature, une attention particulière a été portée aux méthodologies de recherche employées par les auteures et les auteurs au sein de leurs recherches empiriques. Chacun des cadres méthodologiques a fait l'objet d'une synthèse dans un tableau créé à cette fin³⁹. Deux grandes approches ont été utilisées par les auteures et auteurs, soit l'approche

³⁸ K. H. CHONG. « What it Means to Be Christian : The Role of Religion in the Construction [...], p. 260. Les références mentionnées par Chong sont les suivantes (en ordre d'apparition) : M. L. HANSEN. « The Third Generation in America », *Commentary*, Vol. 14, Novembre 1952, p. 492-500 et W. HERBERG. *Protestant — Catholic — Jew : An Essay in American Religious Sociology*, New York, Doubleday, 1955. Raj, pour sa part, abonde dans le même sens que Chong : D. S. RAJ. « "Who the Hell Do You Think You Are ?" [...], p. 538.

³⁹ Plusieurs remarques doivent être faites concernant ces tableaux. D'abord, 25 tableaux synthèses ont pu être compilés. La différence entre les 50 documents lus et les 25 cadres méthodologiques exposés dans ces tableaux s'explique de la manière suivante. D'une part, certains textes ne comportaient aucune étude empirique. Il s'agissait de textes théoriques sur le sujet, de revues de littérature, etc., d'où l'impossibilité de présenter la méthodologie de l'auteur ou de l'auteur. D'autre part, certains cadres méthodologiques étaient si peu expliqués qu'il était

quantitative et l'approche qualitative. Les tableaux suivants présentent une synthèse de l'ensemble des recherches quantitatives (5 recherches) et des recherches qualitatives (20 recherches) et permettent ainsi de tirer de grandes généralisations quant aux méthodes utilisées par les chercheurs et les chercheurs dans ce corpus littéraire.

impossible d'en faire une synthèse. Bref, seulement 25 documents ont présenté une méthodologie de recherche assez explicite et pertinente afin d'en faire une synthèse. Ensuite, ces tableaux ont été excessivement difficiles à compiler, étant donné que parfois le cadre méthodologique n'était pas clairement exposé dans une seule section, mais plutôt diffus dans l'ensemble du texte. Lorsque la méthodologie était présentée dans une section élaborée à cet effet, ce sont les informations contenues dans cette dernière qui étaient considérées et non celles disséminées un peu partout à l'intérieur du texte, de surcroît quand ces informations entraient en contradiction les unes avec les autres. En effet, aussi invraisemblable que cela puisse paraître, certaines théoriciennes et certains théoriciens fournissent des renseignements contradictoires sur leur méthodologie dans un seul et même texte. Par exemple, l'auteure ou l'auteur parle d'un échantillon de 40 personnes et plus tard, ce dernier est passé à 38 personnes ou encore les catégories d'âges diffèrent de quelques années entre la première et la seconde mention. Cette incohérence de la part de certaines auteures et de certains auteurs transpire donc dans ces tableaux synthèses. Puis, il faut préciser que je n'ai pas cité directement des extraits de textes et que je n'ai pas cherché à reformuler les propos des auteures et des auteurs. J'ai pris telle quelle l'information fournie dans le texte, en la « copiant » dans le tableau. Pour les besoins des tableaux synthèses qui sont tous présentés sur une seule page, j'ai aussi parfois paraphrasé l'auteure ou l'auteur afin de rendre l'information plus concise. Les renseignements contenus dans ces tableaux doivent donc faire l'objet d'une reformulation ou d'une citation directe avec guillemets s'ils sont utilisés dans une éventuelle publication. Enfin, étant donné les diverses difficultés inhérentes à la compilation de ces tableaux de méthodologie, ils ne doivent pas être vus comme des documents à utiliser tel quel, mais bien comme des documents de travail servant à voir d'un seul coup d'œil les grandes lignes méthodologiques adoptées par les auteures et les auteurs. Par ailleurs, les 25 tableaux synthèses de méthodologie, dont le format a été repris pour faire les deux synthèses sur les recherches quantitatives et qualitatives présentées dans cette sous-section, sont insérés dans l'annexe 5 présentée à la fin de ce rapport de lecture. Il importe de mentionner que la mise en page de ces tableaux n'est pas uniforme, ni de tableau en tableau, ni avec le reste du rapport, afin de pouvoir en tout temps présenter un seul tableau par page pour des fins visuelles.

Tableau 2.3
Synthèse pour les recherches quantitatives⁴⁰

Approche	Quantitative		
Méthode	Parmi les vingt-cinq recherches approfondies, cinq ont choisi une approche quantitative.		
École de pensée	Différentes méthodes ont été utilisées, soit la méthode corrélationnelle « r » de Pi (2) et la mesure de l'identité ethnique (M.I.E) avec échelles de type Lik l'information n'est pas précisée.		
Recrutement des sujets	Dans toutes les recherches quantitatives, l'information sur l'école de pensée n'est Dans la plupart des recherches, le recrutement s'est fait dans des classes ou dans Les sujets participants étaient souvent ceux présents dans la classe ou dans certaines recherches, des listes d'élèves immigrants ont été utilisées.		
Période d'observation	Dans la plupart des recherches, il n'y a pas de période d'observation ou encore, l'		
Mode d'entrevues	Entrevue individuelle	Entrevue de groupe	
	Deux recherches ont retenu le mode d'entrevues individuelles.		
Durée des entrevues	Dans la plupart des recherches, l'information sur la durée des entrevues n'est pas mentionné que les entrevues individuelles étaient d'une durée d'une heure.		
Lieu des entrevues	École	Lieu de culte	Résidence
	Dans la majorité des recherches, les entrevues ou la passation des questionnaires se sont déroulées dans les écoles.		
Type d'entrevues	Structurées	Semi-structurées	Ouvertes
	Les deux recherches qui ont utilisé les entrevues individuelles ont opté pour des entrevues structurées.		
Nombre d'entrevues	Les recherches qui ont retenu le mode d'entrevues individuelles ont un nombre participants pour une recherche). Les autres qui ont retenu l'utilisation d téléphoniques ont beaucoup plus d'entrevues réalisées (entre 183 entrevues et 26		

⁴⁰ Pour toute cette synthèse, lorsque des chiffres apparaissent entre parenthèses après certaines informations, ils font référence au nombre

Tableau 2.3 (suite)
Synthèse pour les recherches quantitatives

Distribution d'un questionnaire	Oui	Non
	Dans la majorité des recherches un questionnaire a été utilisé soit seul, soit en plus des entrevues individuelles.	Seulement une recherche n'a pas utilisé de questionnaire.
Type d'échantillon	Dans toutes les recherches quantitatives, l'échantillon est aléatoire et représentatif statistiquement. Cependant, il arrive que la représentativité ou le caractère aléatoire soient biaisés par la participation volontaire.	
Composition ethnique de l'échantillon	Monoethnique	Multiethnique
	Seulement une recherche a retenu un échantillon monoethnique.	Dans la majorité des recherches, l'échantillon retenu était multiethnique.
Provenance des participants	Pour une recherche, les participants ciblés provenaient d'une seule ethnie, alors que les autres ont ciblés des participants de plusieurs origines (par exemple : entre 6 et 10 ethnies différentes dans la même étude).	
Composition sexuelle de l'échantillon	Unisex	Mixte
	Dans toutes les recherches, l'échantillon était composé à la fois de garçons et de filles.	
Participants garçons	Nombre	Âge
	Pour certaines recherches, l'information n'est pas précisée et pour les autres, il y a un nombre environ égal de garçons et de filles.	Pour la majorité des recherches, il est possible d'observer des tranches d'âges limitées (ex. : 10-13 ans, 15-18 ans, 9 ^e -12 ^e année, etc.).
		Religion
		Pour certaines recherches, l'information n'est pas précisée et pour les autres, il est possible d'observer plusieurs religions dans la même étude.
Participant	Nombre	Âge
	Pour certaines recherches, l'information n'est pas précisée et pour les autres, il y a un nombre environ égal de garçons et de filles.	Pour la majorité des recherches, il est possible d'observer des tranches d'âges limitées (ex. : 10-13 ans, 15-18 ans, 9 ^e -12 ^e année, etc.).
		Religion
		Pour certaines recherches, l'information n'est pas précisée et pour les autres, il est possible d'observer plusieurs religions dans la même étude.
Principaux thèmes traités	La présence et l'assiduité à l'église, l'historique familial/parental, la présence des grands-parents à la maison, l'utilisation de la langue d'origine, les habiletés linguistiques dans la langue d'origine, les relations avec les pairs, le niveau d'adhésion à l'endogamie, l'auto-identification ethnique, la consommation de drogues, les expériences par rapport au racisme, l'identité ethnique, l'implication culturelle, la religion, l'appartenance religieuse, les liens entre l'ethnicité et la religion, l'histoire, la langue, l'amour, la réussite sociale, l'acculturation, l'estime de soi et l'ethnicité.	
Commentaires généraux	Dans cette section, il est possible de trouver des précisions sur le niveau scolaire des jeunes participants, sur le type d'écoles choisies (ex. : école multiethnique) ou sur les religions rencontrées dans l'étude.	

Tableau 2.4
Synthèse pour les recherches qualitatives⁴¹

Approche	Quantitative		Qualitative	
Méthode	Plusieurs méthodes différentes ont été utilisées seule ou en combinaison. La méthode de théorisation ancrée, souvent combinée à d'autres méthodes ou perspectives (méthode inductive, analyse comparative, saturation théorique, perspective interactionniste, perspective ethnographique, etc.) est la méthode la plus utilisée (6). On observe aussi différentes perspectives utilisées seules comme les perspectives ethnographique, sociologique ou anthropologique. Enfin la méthode d'analyse des trajectoires de vie, la méthode d'analyse de contenu et l'approche actionnaliste ont aussi été retenues.			
École de pensée	Dans toutes les recherches qualitatives, à l'exception d'une, l'information sur l'école de pensée n'est pas précisée. La seule recherche qui y fait référence mentionne la « Nouvelle école de Chicago ».			
Recrutement des sujets	Le mode de recrutement est plutôt variable. Certaines recherches ont opté pour une participation volontaire avec feuilles d'inscription distribuée dans les classes (3), d'autres ont retenu la méthode boule de neige combinée à des contacts personnels (3), d'autres encore ont utilisé seulement des contacts personnels. Dans plus de la moitié des recherches (11), l'information n'est pas précisée.			
Période d'observation	Dans plus de la moitié des recherches (12), il y a eu des périodes d'observation participante soit dans des écoles, dans les communautés, dans les églises ou encore lors d'événements ou d'activités avec des jeunes. La durée de cette période d'observation est rarement mentionnée, mais pour deux recherches, cela a duré trois mois. Pour le quart des recherches, l'information n'est pas précisée.			
Mode d'entrevues	Entrevue individuelle	Entrevue de groupe	Autre	
	Dans la majorité des recherches (14), ce sont les entrevues individuelles qui ont été retenues.	Seulement deux recherches ont fait uniquement des entrevues de groupe.	Quelques recherches (3) ont fait à la fois des entrevues individuelles et de groupe et une recherche a utilisé des questionnaires en plus des entrevues individuelles.	
Durée des entrevues	Pour la moitié des recherches, l'information n'est pas précisée. Pour les autres, la durée des entrevues varie entre 1h00 et 3h00, la majorité se situant entre 1h30 et 2h30.			
Lieu des entrevues	École	Lieu de culte	Résidence	Autre
	Le quart des recherches ont choisi l'école pour réaliser leurs entrevues.		Une seule recherche a opté pour des entrevues à domicile.	Pour deux recherches, plus d'un lieu a été retenu. Dans plus de la moitié des recherches (12), l'information n'est pas précisée.

⁴¹ Pour toute cette synthèse, lorsque des chiffres apparaissent entre parenthèses après certaines informations, ils font référence au nombre de recherches concernées.

⁴² En fait, une recherche était à la fois qualitative et quantitative, mais elle a été cumulée avec les recherches qualitatives.

Tableau 2.4 (suite)
Synthèse pour les recherches qualitatives

Type d'entrevues	Structurées	Semi-structurées	Ouvertes	Autre
		Dans plus de la moitié des recherches (11), les chercheurs ont utilisé des entrevues semi-structurées.	Seulement deux recherches ont choisi des entrevues ouvertes.	Dans certaines recherches (7), l'information n'est pas précisée.
Nombre d'entrevues	Le nombre d'entrevues est en lien avec le nombre de jeunes participants. La plupart des recherches qui ont choisi des entrevues individuelles font une seule entrevue avec chaque jeune. Le nombre d'entrevues varie entre 7 et 194, mais la majorité se situe entre 10 et 35. Pour quelques recherches (3), les chercheuses et les chercheurs ont complété leurs entrevues individuelles par une ou deux entrevues de groupe avec tous les jeunes participants. Quelques autres recherches (3) ont rencontré à la fois des jeunes et des parents en entrevues individuelles. Le nombre d'entrevues de groupe, soit avec des jeunes, soit avec des parents, n'a pas dépassé trois rencontres.			
Distribution d'un questionnaire	Oui		Non	
	Seulement quelques recherches (4) ont utilisé un questionnaire en plus des entrevues individuelles.		Dans la majorité des recherches (16), il n'y a pas eu d'utilisation de questionnaires.	
Type d'échantillon	Généralement, pour les recherches qualitatives, l'échantillon est choisi en fonction de sa pertinence théorique et non selon sa représentativité statistique.			
Composition ethnique de l'échantillon	Monoethnique		Multiethnique	
	Près de la moitié des recherches (9) ont retenu un échantillon monoethnique.		Un peu plus de la moitié des recherches (11) ont retenu un échantillon multiethnique.	
Provenance des participants	Dans près de la moitié des recherches, les jeunes participants proviennent d'un seul pays (une ethnie) (Corée, Bangladesh, Inde, Viêtnam, Turquie, Pakistan, etc.). Dans les autres recherches, ils proviennent soit de deux pays différents (3), de trois pays différents (3) ou de quatre pays et plus (4).			
Composition sexuelle de l'échantillon	Unisexe		Mixte	
	Seulement quelques recherches (3) ont choisi un échantillon composé d'un seul sexe.		Dans la majorité des recherches (17), l'échantillon était composé à la fois de garçons et de filles.	
Participants garçons	Nombre	Âge	Religion	
	Pour certaines recherches (7), l'information n'est pas précisée, pour d'autres (10) il y a un nombre environ égal de garçons et de filles et pour une recherche on observe un échantillon uniquement masculin.	L'âge des participants est très variable. Il est possible d'observer que plusieurs études se concentrent sur des personnes âgées entre 14 et 25 ans (ex. 14-19 ans, 19-22 ans, 18-22 ans, 18-25 ans, etc.). Seulement quelques-unes débutent à 12 ou 13 ans et seulement trois dépassent 25 ans (jusqu'à 35 ans).	Dans la moitié des recherches, les participants appartiennent tous à la même religion. Notamment, six recherches se sont intéressées à des participants appartenant à l'islam. Pour près du tiers des recherches, l'information n'est pas précisée.	

Tableau 2.4 (suite)
Synthèse pour les recherches qualitatives

Participant ^{es} filles	Nombre	Âge	Religion
	<p>Pour certaines recherches (7), l'information n'est pas précisée, pour d'autres (10) il y a un nombre environ égal de garçons et de filles et pour deux recherches on observe un échantillon uniquement féminin.</p>	<p>L'âge des participantes est très variable. Il est possible d'observer que plusieurs études se concentrent sur des personnes âgées entre 14 et 25 ans (ex. 14-19 ans, 19-22 ans, 18-22 ans, 18-25 ans, etc.). Seulement quelques-unes débutent à 12 ou 13 ans et seulement trois dépassent 25 ans (jusqu'à 35 ans).</p>	<p>Dans la moitié des recherches, les participantes appartiennent toutes à la même religion. Notamment, six recherches se sont intéressées à des participantes appartenant à l'islam. Pour près du tiers des recherches, l'information n'est pas précisée.</p>
<p>Principaux thèmes traités</p>	<p>La famille, la vie scolaire, l'historique de la migration, la vie de la communauté, la religion, les croyances et les pratiques religieuses, le racisme, la vie sociale, les relations avec les pairs, la participation religieuse, la culture d'origine, l'identité ethnique, l'identité, le genre, les aspirations professionnelles, l'ethnicité, la langue, le travail, l'appartenance religieuse, les projets futurs, le respect entre les générations, les relations intergénérationnelles, les relations avec les parents, les relations interethniques, les relations interpersonnelles, les souvenirs d'enfance, les modèles, les fonctions sociales de l'église, les mariages interreligieux, la visite du pays d'origine, la transmission des valeurs religieuses, la sexualité, les stéréotypes ethniques et raciaux, la perception de soi, la vision du Québec, les différences entre les attitudes des parents et celles des jeunes face aux institutions et à l'enseignement islamiste, l'islamophobie, l'immigration.</p>		
<p>Commentaires généraux</p>	<p>Dans cette section, il est possible de trouver différentes précisions sur les jeunes participants, notamment les liens entre eux (ex. ce sont des amies ou amis) (2), leur lieu de naissance (pays d'origine ou pays d'accueil) (5), leur âge à leur arrivée dans le pays d'accueil (4), leur statut (ex. étudiants, non mariés, etc.) (4) et leur niveau scolaire (3). Il est aussi possible d'y trouver des informations sur la composition des groupes de parents et des précisions sur la grille d'entrevue utilisée.</p>		

PARTIE III : REVUE DE LA LITTÉRATURE

Cette troisième partie est la plus volumineuse et la plus importante du rapport de lectures. Elle présente une analyse conceptuelle détaillée du contenu des documents lus et consultés sur le sujet de l'identité ethnoreligieuse des adolescentes et des adolescents de deuxième génération. Pour ce faire, cette partie est divisée en trois grandes sections. La première section a pour but d'exposer les plus importantes tendances théoriques dans le champ des études ethniques et propose un découpage en deux grandes approches, chacune étant illustrée par un courant de pensée spécifique. La deuxième vise la définition des principaux concepts auxquels se réfère cette recherche, soit l'identité, l'ethnicité, l'identité ethnique et l'identité religieuse. La troisième a pour objectif d'explicitier les liens effectués dans les différentes publications entre l'identité ethnique et l'identité religieuse chez les adolescentes et les adolescents de diverses communautés culturelles et religieuses, permettant par le fait même de dégager les grands axes théoriques sur le sujet de l'identité ethnoreligieuse des jeunes de la deuxième génération.

3.1. Les grandes tendances théoriques

3.1.1. L'approche essentialiste et constructiviste

Le champ des études ethniques, comme celui d'autres disciplines, est marqué par un débat entre les personnes qui adhèrent à un cadre de référence dit moderniste (essentialiste) et celles qui adoptent un cadre dit postmoderniste (constructiviste). Il serait inapproprié, dans ce rapport, de discuter en profondeur de ce débat. Cependant, il importe de spécifier que l'adhésion à l'un ou l'autre de ces cadres épistémologiques et philosophiques est d'une importance cruciale, notamment dans la définition des concepts utilisés à l'intérieur des différents domaines de recherche. Ainsi, l'adoption, consciente ou inconsciente d'un de ces cadres de référence, par exemple dans l'étude de l'identité ethnique des adolescentes et des adolescents (cela vaut, par le fait même, pour l'identité ethnoreligieuse, dont une des composantes est l'ethnicité), teintera la totalité des réflexions, des définitions, des hypothèses, des problématiques, des orientations, etc., de la recherche. Kelly H. Chong est très consciente de ces implications lorsqu'elle s'exprime ainsi : « To a large degree, the problem of conceptualizing second-generation ethnicity is not simply an issue of intergenerational ethnicity but a question of how to conceptualize ethnicity in

general. In the social sciences, the classic “primordialist” [courant de pensée dans l’approche essentialiste] perspective on ethnicity has come under much recent challenge by what I shall refer to as the “developmental” perspective [courant de pensée dans l’approche constructiviste]⁴³. »

Par ailleurs, les concepts de sujet et d’identité sont au cœur de la discussion opposant modernistes et postmodernistes. Alors que la position moderne propose une vision du sujet et de l’identité plus ou moins essentialiste selon les auteures et les auteurs, dans laquelle l’être humain est considéré comme un socle permanent sur lequel s’inscrit une histoire et dans laquelle l’identité possède une essence et un noyau profond et inaltérable, la position postmoderne amène l’idée que l’être humain est le résultat des histoires qui le marquent. Dans une telle optique, le sujet qui est construit ne peut posséder une identité pure et universelle sur laquelle se greffent d’autres dimensions, puisque cette identité est toujours déjà construite et redessinée à travers les événements de la vie. L’identité, dans ce contexte, est loin d’être donnée et fixe, mais elle est plutôt fluide, mouvante et en incessante redéfinition⁴⁴. Cette façon de concevoir le sujet et l’identité peut être qualifiée de constructiviste et s’oppose à l’approche essentialiste présentée ci-haut. Paul-André Perron rappelle que le débat entre l’approche essentialiste et constructiviste est similaire à l’ancien débat entre réalisme et nominalisme. Voici ce qu’il dit : « Le réalisme, c’est la position selon laquelle les Universaux ont une existence extra-mentale ; le nominalisme, c’est la position selon laquelle les Universaux ne sont que des mots qui désignent des caractéristiques communes à un ensemble d’objets ; le corollaire du nominalisme, dans son interprétation faible, c’est que les essences sont inconnaisables, dans son interprétation forte, c’est que les essences sont inexistantes⁴⁵. » Cette discussion, une fois transposée dans le domaine des études ethniques, implique une opposition majeure entre les théoriciennes et les théoriciens appartenant à chacune des deux grandes approches quant à la notion d’identité, mais également et surtout sur les concepts d’ethnicité et d’identité ethnique. À l’intérieur de chaque approche se dessine aussi une

⁴³ K. H. CHONG. « What it Means to Be Christian : The Role of Religion in the Construction [...], p. 263.

⁴⁴ Jessica Jacobson décrit justement la conception postmoderne de l’identité et soulève quelques critiques qui peuvent être faites à cette position : J. JACOBSON. *Islam in Transition* [...], p. 22-25.

⁴⁵ P.-A. PERRON. « Le "je" et le "nous". Heurs et malheurs du concept d’identité », dans LAMOUREUX, Diane (dir.). *Les limites de l’identité sexuelle*, Coll. « Itinéraires féministes », Montréal, Les éditions du remue-ménage, 1998, p. 159.

multiplicité de courants de pensée, parfois bien différents. Deux courants plus importants, soit primordialiste et interactionniste, sont ici présentés⁴⁶.

3.1.2. Le courant primordialiste

Il est possible de classer le courant primordialiste dans l'approche moderniste/essentialiste. Pour ce courant de pensée, l'ethnicité est une réalité donnée, essentielle et universelle. Cette vision de l'ethnicité est fixe et rigide puisqu'elle repose sur des caractéristiques innées. Dans un article sur le nationalisme publié dans le *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles*, Antoine Roger dépeint de la manière suivante la théorie primordialiste : « Son principal concepteur, Clifford Geertz, met ainsi l'accent sur la prégnance de “liens primordiaux”. Fondés sur le “sang” et sur la “race”, ces liens sont irréductibles. L'individu ne peut échapper à leur emprise⁴⁷. » Alain Policar, dans le même ouvrage, brosse un tableau un peu plus positif du courant primordialiste (il apporte même quatre raisons, à mon humble avis très discutables, pour défendre la position primordialiste). Il dit que ce courant considère « [...] les liens ethniques, par nature primordiaux, au même titre que les liens familiaux, [et qu'ils] constituent une sorte de matrice prépolitique de croyances et de solidarité [...]»⁴⁸. Jessica Jacobson, pour sa part, décrit les théoriciennes et les théoriciens qui adhèrent au primordialisme de la manière suivante : « These theorists stress that the apparent historical continuity of ethnic communities gives rise to intense emotional attachments to those communities⁴⁹. » Un élément très intéressant soulevé par cette même auteure à la suite d'un théoricien nommé Smith est le fait qu'il existe, dans le courant primordialiste, une diversité de positions qui peuvent être situées sur un axe ou sur un continuum allant d'une position plus modérée à une position plus radicale. « What Smith (1995) has called the 'extreme version' of primordialism is maintained by many nationalists, who assert that ethnic communities

⁴⁶ Il est impossible de réduire la diversité des courants de pensée aux théories primordialistes et interactionnistes. Cependant, compte tenu des limites inhérentes à cette revue de littérature, il faut se limiter à présenter les éléments les plus importants des théories dominantes afin d'avoir une meilleure compréhension des tensions qui existent parfois entre des auteures et auteurs sur certaines définitions de concepts. De plus, une typologie des courants de pensée dans le champ des études ethniques est une tâche différente de celle poursuivie à l'intérieur de cette recherche, qui vise à comprendre l'identité ethnoreligieuse des jeunes de deuxième génération. Conséquemment, la littérature amassée dans le cadre de la présente revue de littérature peut difficilement servir à brosser un tableau représentatif des courants et des écoles de pensée dans ce domaine.

⁴⁷ G. FERRÉOL et G. JUCQUOIS (dir.). *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles* [...], p. 244. Il faut aussi mentionner la bonne définition fournie sur les thèses primordialistes ainsi que l'intéressante typologie en trois approches sur les concepts d'ethnicité et de race dans le document suivant : G. BOLAFFI et al. (dir.). *Dictionary of Race* [...], p. 94-102.

⁴⁸ G. FERRÉOL et G. JUCQUOIS (dir.). *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles* [...], p. 125.

⁴⁹ J. JACOBSON. *Islam in Transition* [...], p. 12.

are ‘natural’ and fundamental units of human society. A more flexible primordialist position is maintained by scholars such as Geertz and Stack, who are less concerned with the ‘facts’ of ethnic group formation than they are with social actors’ *perceptions* of their own ethnicity⁵⁰. » Sans vouloir développer ici sur un troisième courant de pensée, il peut être intéressant d’évoquer rapidement la théorie sociobiologiste, que Roger situe, avec la théorie primordialiste, dans l’approche essentialiste.

Dans l’optique sociobiologiste que retient Pierre Van den Berghe, le nationalisme est le prolongement mécanique d’une identité culturelle préexistante. Des tendances universelles orientent les comportements collectifs (attachement à la parenté ; agressivité envers l’étranger ; besoin d’ancrage territorial). Il ne s’agit pas de traits acquis mais de données inhérentes à la nature humaine, qui se trouvent inscrites dès la prime enfance et sans dessein préétabli dans la psychologie des individus⁵¹.

Il est évident que la théorie sociobiologiste a été critiquée, à plus d’une reprise, à cause de son naturalisme sous-jacent. Cependant, Policar insiste sur le fait que les théories primordialistes ne reposent pas sur un tel naturalisme et qu’ainsi, il faut éviter de les disqualifier trop rapidement⁵². Jacobson et Roger, pour leur part, malgré les nuances apportées au sujet de ces théories, n’en demeurent pas moins très critiques, en soutenant que le courant primordialiste demeure prisonnier d’une perspective essentialiste, menant à son tour les différentes cultures qui adoptent une telle vision à des formes de politiques identitaires ou de nationalismes qui ne peuvent se réconcilier. Roger déclare : « Par-delà leurs caractères distinctifs, les approches sociobiologiste et primordialiste décrivent le nationalisme comme un moyen de défendre et de consolider un espace culturel appuyé sur des caractères innés. Les mobilisations s’entrechoquent inévitablement, à la manière de monolithes dont les trajectoires se rencontrent⁵³. » Une fois mis en perspective avec le sujet de la présente recherche, soit l’identité ethnoreligieuse des jeunes de deuxième génération, le courant primordialiste trouve écho dans un vocabulaire utilisé par certaines théoriciennes et certains théoriciens tel que « double culture », « double identité », « crise identitaire », etc.⁵⁴.

⁵⁰ J. JACOBSON. *Islam in Transition* [...], p. 12. La référence mentionnée par Jacobson est la suivante : A. D. SMITH. *Nations and Nationalism in a Global Era*, Cambridge, Polity Press, 1995.

⁵¹ G. FERRÉOL et G. JUCQUOIS (dir.). *Dictionnaire de l’altérité et des relations interculturelles* [...], p. 244.

⁵² G. FERRÉOL et G. JUCQUOIS (dir.). *Dictionnaire de l’altérité et des relations interculturelles* [...], p. 126.

⁵³ G. FERRÉOL et G. JUCQUOIS (dir.). *Dictionnaire de l’altérité et des relations interculturelles* [...], p. 126.

⁵⁴ Vertovec et Rogers, dans leur introduction, mentionnent le rattachement de tout un univers linguistique à l’approche essentialiste. Ils soulignent également que les critiques à l’égard de l’essentialisme ont donné naissance à un autre type complètement différent de vocabulaire, dont les termes suivants reviennent fréquemment :

Comme il a été possible de le constater préalablement, ces termes ont été largement critiqués par un nombre important d'auteurs et d'auteures. C'est donc en réaction à une perception aussi figée de l'ethnicité et de l'identité ethnique qu'émergent les théories constructivistes, qui tentent de désessentialiser ces concepts et les diverses catégories identitaires en lien avec l'ethnicité.

3.1.3. Le courant interactionniste

Plusieurs théories peuvent être regroupées sous le vocable « interactionniste »⁵⁵. Ce courant insiste sur le fait que l'ethnicité ne constitue pas un ensemble de traits donnés, mais est plutôt le résultat d'un ensemble d'interactions entre les individus, les groupes, les relations, les situations sociales, économiques, politiques, historiques, etc. L'objectif ultime ici est d'historiciser et de contextualiser l'ethnicité et l'identité ethnique. Alors que Kelly H. Chong, comme cela a été stipulé, utilise l'expression « perspective développementale » pour se référer au courant interactionniste, Jessica Jacobson, quant à elle, emploie le terme « instrumentaliste ». Voici ce qu'elle dit concernant celles et ceux qui adhèrent à ce courant : « They assert that in order to understand ever-changing patterns of ethnic group formation it is necessary to identify the underlying political and economic factors which shape the social environment⁵⁶. » Un peu plus loin, elle évoque une autre théorie, celle des frontières de Fredrik Barth, qu'elle privilégie dans son étude et qui pourrait aussi être incluse dans le courant interactionniste. Elle mentionne : « Also somewhat similarly to the instrumentalists, Barth argues that ethnic groups should not be regarded as isolated and distinct cultural units, but must be understood to have evolved within a wide context of social relations⁵⁷. » Policar, quant à lui, insiste sur l'influence des théories de Barth qui ont permis une véritable révolution paradigmatique dans le champ de l'ethnicité. Il soutient : « D'une description des caractéristiques ethniques, on est ainsi passé à une étude des relations entre les groupes. Ce coup porté à la perspective substantialiste [par ailleurs désignée

« bricolage », « hybridité », « syncrétisme », « multicultural » et « conscience diasporique ». S. VERTOVEC et A. ROGERS (dir.). *Muslim European Youth. Reproducing Ethnicity, Religion, Culture*, Aldershot, Ashgate Publishing Ltd, 1998, p. 4-5.

⁵⁵ Une de ces théories est celle de l'étiquetage, qui s'est notamment intéressée à la notion de déviance. « Ce courant est sous-tendu par un paradigme interactionniste : considérée sous cet angle, la déviance, et donc la marginalité qui en résulte, ne sont pas une propriété caractéristique de l'acte d'une personne, mais bien plutôt la conséquence des réactions des autres à cet acte. Le déviant, par suite, est celui auquel cette étiquette a été appliquée et un tel comportement est celui auquel la collectivité attache cette désignation. » G. FERRÉOL et G. JUCQUOIS (dir.). *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles [...]*, p. 205.

⁵⁶ J. JACOBSON. *Islam in Transition [...]*, p. 12.

⁵⁷ J. JACOBSON. *Islam in Transition [...]*, p. 13.

d'essentialiste] permet de dire que nous devons distinguer, dans l'étude des relations interethniques, la période B. B. (*Before Barth*) et la période A. B. (*After Barth*)⁵⁸. » Chong propose aussi une définition intéressante de l'interactionnisme. Selon cette auteure, le courant interactionniste « [...] seeks to understand ethnicity more as an emergent phenomenon, a form of social organization designed to achieve ends for a group of people and an adaptive response to external forces. Deemphasizing the cultural component as a basis of ethnic formation, this view focuses on ethnicization as being driven by the particular status and position of different groups within a particular society⁵⁹ ». Tout compte fait, le courant interactionniste, dans l'approche constructiviste, cherche à montrer que l'ethnicité n'est pas l'expression de différences ethniques fondamentales, héritées ou innées, mais bien le résultat d'un processus de différenciation ethnique à partir de marqueurs arbitraires et contingents qui prennent une signification particulière à l'intérieur de sociétés et d'époques données et surtout au sein de relations spécifiques, notamment de pouvoir. Les auteures et auteurs associés à ce courant ne veulent donc pas théoriser les « différences ethniques », mais ils souhaitent plutôt mettre en lumière les processus de construction qui font émerger ces différences hiérarchisées entre les groupes.

En résumé, il est possible de distinguer deux grandes approches théoriques dans le champ des études ethniques : essentialiste et constructiviste. Chacune de ces tendances abrite une panoplie de courants de pensée, dont les plus importants sont sans doute le primordialiste et l'interactionniste, eux-mêmes composés de multiples théories. L'approche essentialiste et constructiviste ont suscité de nombreuses critiques de part et d'autre dont il est impossible, dans le cadre limité de cette revue de littérature, de rendre compte. Cependant, ce qu'il faut garder en mémoire, c'est que l'adhésion à l'une ou l'autre de ces positions a des répercussions directes et cruciales sur la façon de concevoir et de définir l'identité, l'ethnicité et l'identité ethnique, trois concepts qui seront analysés dans la prochaine section, d'où l'importance de connaître minimalement ces deux approches théoriques et les forces et les limites qu'elles comportent.

⁵⁸ G. FERRÉOL et G. JUCQUOIS (dir.). *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles* [...], p. 125.

⁵⁹ K. H. CHONG. « What it Means to Be Christian : The Role of Religion in the Construction [...], p. 263.

3.2. La définition des concepts

3.2.1. Le concept d'identité

La notion d'identité recoupe à divers niveaux un très grand nombre d'autres concepts. En effet, elle peut constituer la base d'autres concepts (c'est-à-dire être sous-jacente ou inhérente), comme c'est le cas dans l'identité ethnique et l'identité religieuse. Elle peut également être considérée comme périphérique à d'autres concepts, par exemple à celui de sujet humain. Dans ce cas, bien que le concept d'identité ne soit pas sous-jacent à la définition et à la compréhension de l'être humain, il apparaît tout de même capital et essentiel et constitue ainsi une référence incontournable. La notion d'identité peut enfin, bien que le but ici ne soit pas d'épuiser les diverses utilités qu'elle peut avoir, être vue comme complémentaire à d'autres concepts, comme c'est le cas dans les stratégies politiques (liens entre l'identité et la politique), pour ne nommer que cet exemple. Cette notion est tellement centrale qu'on la retrouve, à différents degrés, dans une variété quasi incalculable de publications sur de multiples sujets. Les définitions qui en sont faites sont donc très nombreuses et surtout variées. Selon la provenance disciplinaire de l'auteure ou de l'auteur d'une publication, la définition est appelée à se modeler à l'univers conceptuel de cette discipline ainsi qu'à celui du sujet traité. Dans la présente revue de littérature sur le sujet de l'identité ethnoreligieuse des adolescentes et des adolescents de deuxième génération, le concept d'identité a surtout été défini, bien que cela ne soit pas exclusif, à partir d'un angle psychologique et sociologique. Les pages qui suivent permettront d'explicitier ces différentes définitions.

Les définitions psychologiques de l'identité, bien qu'extrêmement intéressantes, sont moins pertinentes au regard du sujet de la présente recherche. Il apparaît tout de même pertinent d'indiquer les auteures et auteurs qui en parlent⁶⁰ et il peut s'avérer intéressant de fournir une

⁶⁰ Afin de connaître l'ensemble des références bibliographiques dans le champ de la psychologie, il faut consulter la bibliographie présentée à la fin de ce rapport de lectures. Le tableau des caractéristiques des documents lus et consultés (Tableau 2.1) présenté dans ce rapport, de même que la synthèse qui en est faite (Tableau 2.2), permettent par ailleurs de savoir avec exactitude le nombre de ces publications. Il est intéressant toutefois de noter ici les plus importantes qui se penchent, d'une manière ou d'une autre, sur le concept d'identité. J. S. PHINNEY et M. J. ROTHERAM (dir.). *Children's Ethnic Socialization* [...], 328 pages ; J. S. PHINNEY. « Ethnic Identity in Adolescents [...], p. 499-514 ; G. R. ADAMS. *et al.* (dir.). *Adolescent Identity Formation* [...], 240 pages ; S. L. ARCHER (dir.). *Interventions for Adolescent Identity Development*, Coll. « Sage Focus Editions », Thousand Oaks, Sage Publications, 1994, 270 pages ; C. MARKSTROM-ADAMS *et al.* « The Ego-Virtue of Fidelity [...], p. 453-469 ; C. MARKSTROM-ADAMS et M. SMITH. « Identity Formation and Religious Orientation [...], p. 247-261 ; C. MARKSTROM-ADAMS. « Religious Involvement and Adolescent [...], p. 205-221 ; C. ALBERTS *et al.* « Adolescents' Perceptions of the Relevance of Domains of Identity Formation [...], p. 169-184 ; S. J. SCHWARTZ. « A New Identity for Identity Research [...], p. 293-308.

courte définition. Il faut également souligner que la très grande majorité des définitions de la notion d'identité en psychologie sont tirées textuellement ou inspirées de celle élaborée par Erikson. Voici ce que Jean S. Phinney propose comme définition à partir des thèses d'Erikson : « The theoretical basis for most research on identity formation has been provided by the writings of Erik Erikson (1964 ; 1968). For Erikson, identity is a subjective sense of wholeness that is achieved during adolescence through the experience of an identity crisis. The process of identity achievement involves an exploration of one's abilities, interests, and options, leading to a commitment to a personal identity that will serve as a guide to future action⁶¹. » Elle ajoute que les études se sont également basées sur les recherches empiriques menées par Marcia et sur sa typologie en quatre stades de l'identité. Par ailleurs, bien que les recherches sur l'identité en psychologie insistent sur ses aspects intérieurs, subjectifs et personnels, elles n'en demeurent pas moins préoccupées par les variables ou les facteurs extérieurs et objectifs qui interviennent et influencent la construction identitaire des personnes. Carol Markstrom-Adams, dans un article publié en 1992, présente les facteurs qui, selon ses recherches, sont parmi les plus importants, soit les relations familiales, l'appartenance à un groupe racial et ethnique et la religiosité⁶². Les propos de Markstrom-Adams viennent donc, une fois de plus, justifier la pertinence de la présente recherche qui souhaite s'attarder à deux de ces trois facteurs.

Si les psychologues ont certes étudié l'identité dans un contexte plus large que celui de l'individu, les sociologues, pour leur part, ont largement traité de cette question. En effet, la sociologie, dont les sociétés humaines et les faits sociaux qui s'y déroulent sont les objets de recherche, n'a d'autre choix que d'aborder le concept d'identité dans une approche plus holiste et moins individualiste. Les sociologues distinguent donc, comme quelques psychologues l'on fait⁶³, plusieurs niveaux ou

⁶¹ J. S. PHINNEY. « A Three-Stage Model of Ethnic Identity Development in Adolescence », dans BERNAL, Martha E. et George P. KNIGHT (dir.). *Ethnic Identity : Formation and Transmission* [...], p. 61. Les références mentionnées par Phinney sont les suivantes (en ordre d'apparition) : E. ERIKSON. *Insight and Responsibility*, New York, Norton, 1964 et E. ERIKSON. *Identity : Youth and Crisis*, New York, Norton, 1968.

⁶² C. MARKSTROM-ADAMS. « A Consideration of Intervening Factors in Adolescent Identity Formation », dans ADAMS, Gerald R. et al. (dir.). *Adolescent Identity Formation* [...], p. 173-178. Sidhu abonde dans le même sens et dit à propos des jeunes sikhs qu'il a étudiés : « Their ethnicity, religiosity/spirituality, visibility as minority group members in Canada , need for belonging, and guidance, are key factors in this process. » K. K. SIDHU. *Second Generation Sikh Adolescent Males* [...], p. 76-77.

⁶³ Un des modèles les plus populaires issu de la psychologie et qui distinguent trois parties dans l'identité est certainement celui de Camilleri. Bien que sa théorie ne vise pas particulièrement la clientèle adolescente, il aurait été pertinent de l'intégrer dans ce rapport de lectures car son modèle de l'identité revient comme un véritable leitmotiv dans une majorité de publications, notamment dans celles qui s'intéressent aux jeunes. Une réservation du livre de Camilleri a été effectuée à la bibliothèque centrale de l'Université du Québec à Montréal en février

composantes de l'identité. Une excellente synthèse de ces niveaux est fournie par Battaglini et Gravel⁶⁴. Voici comment ils décrivent ces niveaux :

La notion d'identité peut se diviser en au moins trois types, ou trois niveaux, qui réfèrent à des paliers distincts, parfois contradictoires, parfois complémentaires, de conscience de soi :

l'identité affirmée, celle que l'on se reconnaît soi-même ;
l'identité attribuée, celle que les autres nous attribuent ;
l'identité instituée, celle que l'institution nous dit (Vous êtes canadiens !).

Ces trois types d'identité font partie de toute construction identitaire. Volontaires ou imposées, originant de soi ou de l'entourage, ces types d'identité constituent, si l'on peut dire, la rencontre d'une histoire individuelle et collective⁶⁵.

Kamaljit K. Sidhu, quant à lui, distingue dans le sillon de certains travaux en environnement trois niveaux de l'identité qui s'appliquent aux adolescents sikhs qu'il a analysés : le niveau micro, méso et macro⁶⁶. Ces trois niveaux, loin d'être rigides et hermétiques, interagissent et s'influencent. Ce qu'il y a de particulièrement intéressant dans son modèle, c'est qu'il intègre chacune des institutions socialisantes importantes pour les jeunes à l'intérieur d'un ou l'autre des trois niveaux. Ainsi, dans le micro-niveau, il est possible de trouver la famille et l'école. Dans le méso-niveau, il classe la communauté d'appartenance ethnique et la communauté d'appartenance religieuse. La société élargie avec tout ce qu'elle comporte constitue le troisième et dernier niveau, le macro⁶⁷. Malgré la présence d'un niveau individuel dans la construction identitaire,

2006. Cependant, comme plusieurs réservations étaient déjà faites pour ce document, il n'a pas été possible de le consulter. Je présente donc dans cette note de bas de page une synthèse de son modèle, résumé par Sara La Tour. « Le premier pôle, ontologique, vise à créer une unité de sens où l'individu peut se reconnaître comme le même quoiqu'il advienne. Le second pôle réfère à la fonction pragmatique de l'identité par laquelle l'individu peut s'adapter à ce qui l'entoure, à son environnement. Cette capacité adaptative lui permet de s'intégrer à ce qui se trouve autour de lui par le biais de diverses négociations. Le troisième pôle est celui de la négociation avec une identité de valeur qui correspond à la référence à un moi idéal, en rapport avec lequel l'individu oriente sa construction identitaire. » S. LA TOUR. *Les stratégies identitaires des jeunes d'origine vietnamienne* [...], p. 18. La référence mentionnée par La Tour de Camilleri est la suivante : C. CAMILLERI *et al.* *Stratégies identitaires*, Coll. « Psychologie d'aujourd'hui », Paris, Presses Universitaires de France, 1990, 232 pages. Plusieurs autres personnes proposent d'excellentes synthèses des thèses de Camilleri, dont : C. SEGURA. *La dynamique de la construction de l'identité ethnique chez les jeunes* [...], p. 46-49 et A. BATTAGLINI et S. GRAVEL. *L'approche interculturelle* [...], p. 38-39.

⁶⁴ La synthèse de ces auteurs est basée sur les théories de Margalit Cohen-Émerique, psychologue. Les niveaux de l'identité qu'ils exposent se retrouvent toutefois théorisés autrement dans les écrits d'auteurs et d'auteurs en sociologie, mais étant donné la pertinence de leur synthèse, elle est ici présentée sans égard à la discipline.

⁶⁵ A. BATTAGLINI et S. GRAVEL. *L'approche interculturelle* [...], p. 36.

⁶⁶ Sara La Tour présente également ces trois niveaux pour l'ethnicité et pour l'identité ethnique : S. LA TOUR. *Les stratégies identitaires des jeunes d'origine vietnamienne* [...], p. 15.

⁶⁷ K. K. SIDHU. *Second Generation Sikh Adolescent Males* [...], p. 81-97.

Sidhu ne l'inclus pas dans son modèle. En revanche, la plupart des auteures et des auteurs insistent sur le fait qu'il existe à la fois un niveau individuel et un autre social ou collectif dans l'identité⁶⁸. Bastenier dit : « La notion d'identité répond d'abord à la question "qui suis-je ?" des psychologues sociaux. Et ce, à partir de traits culturels, politiques et économiques que les acteurs se reconnaissent ou se voient imputés. Mais, de ce fait même qui intéresse le sociologue, l'identité est aussi une expression de l'appartenance à un groupement humain particulier, d'un rattachement de l'acteur à ce groupement à partir de traits sociaux qu'il partage avec d'autres⁶⁹. » Cela amène Bastenier à s'intéresser à la notion de conscience au profit de celle d'identité dans le champ de l'ethnicité, changement de paradigme qui fera l'objet d'un plus ample développement dans les prochaines sous-sections.

Comme le souligne ce sociologue et plusieurs autres, l'identité à la fois personnelle et sociale se construit inévitablement dans la relation à l'autre, aux autres, et ce, qu'il s'agisse de personnes, de groupes, d'institutions, etc. L'identité de soi « [...] se construit par un processus d'*identification* à trois polarités : identifier autrui, s'identifier à autrui, être identifié par autrui, *autrui* référant ici aussi bien à un groupe de personnes qu'à un individu en tant que membre du groupe visé⁷⁰ ». Les auteurs de ces lignes rappellent d'ailleurs que la notion d'appartenance est bien souvent utilisée de façon interchangeable avec celle d'identité quand il est question, bien évidemment, du niveau social ou collectif de l'identité⁷¹. Ce lien entre le sentiment d'appartenance et l'identité trouve écho dans les écrits de Chantal Saint-Blancat : « La construction identitaire, et nous pouvons l'appliquer au fait générationnel, implique en effet trois conditions : une capacité d'autoréflexion, qui se traduit par une réappropriation du sens de l'action sociale, une perception de l'appartenance et la continuité temporelle (Melucci, 2000 : 122)⁷². » Hohl et Normand souligne elles aussi l'aspect profondément dialogique et relationnel de l'identité. Elles affirment : « L'avènement de l'indépendance morale chez l'individu suppose que celui-ci émerge comme sujet, porteur d'une **identité**. Cette émergence du "Je" n'est possible que *dans* et *par* les relations avec les autres, à

⁶⁸ C'est le cas notamment de Fasal Kanouté, qui à la suite d'autres auteures et auteurs, distingue l'identité individuelle et l'identité sociale. À ce sujet, voir : F. KANOUTÉ. « Profils d'acculturation d'élèves [...], p. 172-173.

⁶⁹ A. BASTENIER. *Qu'est-ce qu'une société ethnique ? Ethnicité et racisme dans les sociétés européennes d'immigration*, Coll. « Sociologie d'aujourd'hui », Paris, Presses universitaires de France, 2004, p. 179.

⁷⁰ G. FERRÉOL et G. JUCQUOIS (dir.). *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles* [...], p. 19.

⁷¹ G. FERRÉOL et G. JUCQUOIS (dir.). *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles* [...], p. 19.

⁷² C. SAINT-BLANCAT. « La transmission de l'islam auprès des nouvelles générations de la diaspora », *Social Compass*, Vol. 51, No. 2, 2004, p. 238. La référence mentionnée par Saint-Blancat est la suivante : A. MELUCCI. « Identità », dans MELUCCI, A. (dir.). *Parole chiave*, Rome, Carocci, 2000.

travers un processus dit de socialisation⁷³. » Bref, l'identité ne peut qu'advenir dans l'altérité et dans son positionnement par rapport à celle-ci.

Dans un autre ordre d'idées, comme l'avait rappelé Hohl et Normand précédemment, l'identité est un processus évolutif et plus les jeunes se situent à la fin de leur période d'adolescence, plus leur développement identitaire est conscientisé, achevé et complexe. Ce degré de complexité identitaire que peuvent atteindre les adolescentes et les adolescents à comparer des enfants et des préadolescentes et des préadolescents, peut les amener à mieux théoriser leurs diverses appartenances, notamment ethnique et religieuse, comme le remarque Sidhu. Il mentionne ainsi : « An increase in age was connected to an increasing focus on Who I am. In general the younger adolescents, those closer to age 16, defined Who I am in concrete terms such as use of their name, physical appearance, age, grade, and gender ; whereas older adolescents those aged 18 or 19 years, were more abstract in their self descriptions and described themselves in terms of ethnicity, religion, values, ideas, and hopes and desires⁷⁴. » En plus d'être influencée par l'âge, l'identité est également modelée en fonction de multiples dimensions telles que le genre, la classe, l'orientation sexuelle, la langue, etc.⁷⁵. Il devient donc réducteur de parler de l'identité singulière d'une personne, sans référence aux multiples identités qui la composent.

Chaque individu possède autant d'identités que d'appartenances ou, plus précisément, de "sentiments d'appartenance" : la construction identitaire repose sur des perceptions (catégorisations) qui déterminent des affiliations plurielles, simultanées et/ou successives. L'affiliation à un groupe donné sera déterminée par comparaison avec d'autres groupes, sur la base de critères variés (nationalité,

⁷³ J. HOHL et M. NORMAND. « Construction et stratégies identitaires des enfants et des adolescents [...], p. 41.

⁷⁴ K. K. SIDHU. *Second Generation Sikh Adolescent Males* [...], p. 83. Il faut noter que Sidhu revient à quelques reprises, à l'intérieur de sa thèse, sur ce point par rapport aux garçons qu'il étudie.

⁷⁵ Les auteures et auteurs qui insistent sur cette multiplicité des sources d'influence sur le processus de construction identitaire à un moment ou à un autre dans leurs documents sont nombreux. Pour n'en nommer que quelques-uns, il est possible de mentionner : M. ELBAZ. « Les héritiers [...], p. 13-33 ; J. EADE. « Identity, Nation and Religion : Educated Young Bangladeshi Muslims in London's "East End" », *International Sociology*, Vol. 9, No. 3, Septembre 1994, p. 377-394 ; S. MAIRA. « Ethnic Identity Development [...], p. 1-29 ; C. SEGURA. *La dynamique de la construction de l'identité ethnique chez les jeunes* [...], 233 pages ; A. BATTAGLINI et S. GRAVEL. *L'approche interculturelle* [...], 46 pages ; S. LA TOUR. *Les stratégies identitaires des jeunes d'origine vietnamienne* [...], 233 pages ; K. K. SIDHU. *Second Generation Sikh Adolescent Males* [...], 322 pages ; E. STE-MARIE. *Maghrébines montréalaises : Les stratégies identitaires des jeunes filles d'origine marocaine, algérienne et tunisienne à Montréal*, Mémoire (M.A.), Département d'anthropologie, Université Laval, 2000, 149 pages ; J. ZINE. « Muslim Youth in Canadian Schools [...], p. 399-423 et G. FERRÉOL et G. JUCQUOIS (dir.). *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles* [...], 353 pages.

langue, profession, sexe, etc.) qui permettent d'évaluer le statut de ce groupe (endo-groupe) par rapport aux autres⁷⁶.

Alors que certaines auteures et certains auteurs parlent simplement en terme d'identités multiples ou de multiples facettes identitaires, je crois que l'expression « imbrication des composantes identitaires » est plus appropriée pour deux raisons. D'une part, le mot « composantes » implique que la personne est formée et constituée à travers plusieurs éléments. D'autre part, le terme « imbrication » réfère à des éléments qui sont intimement liés, voire très difficiles à départager les uns des autres. Cela s'observe d'autant plus lorsqu'il est question de luttes politiques et sociales pour éliminer les injustices inhérentes aux divers systèmes de domination. En effet, de plus en plus de personnes pensent qu'il est difficile, voire impossible d'atteindre une véritable justice sociale globale en combattant une seule injustice à la fois, puisque les différents systèmes d'oppression se conjuguent et sont enchevêtrés (racisme, sexisme, impérialisme, homophobie, etc.)⁷⁷. Il faut également spécifier que ces diverses identités peuvent se conjuguer différemment selon le temps, le lieu, la situation, etc. À certains moments ou dans certaines occasions, un jeune peut décider de mettre de l'avant ou de prioriser une facette identitaire plutôt qu'une autre. Par exemple, il peut s'identifier comme Marocain à l'école et comme musulman avec ses amies et amis qui adhèrent aussi à l'islam. John Eade soutient que les jeunes ont tendance à prioriser, classer et hiérarchiser leurs différentes identités en fonction de multiples facteurs⁷⁸. En somme, l'identité des jeunes de deuxième génération résulte d'un assemblage complexe d'appartenances identitaires multiples et divers facteurs interviennent dans ce processus d'élaboration identitaire. Parmi les facteurs clés répertoriés par les théoriciennes et les théoriciens dont les textes ont fait l'objet d'une consultation ou d'une lecture approfondie dans la présente revue de littérature se retrouvent la famille⁷⁹, l'école, les pairs, mais également et surtout l'ethnicité et la religion.

Il faut mentionner en terminant la prédominance actuelle du paradigme constructiviste dans la conceptualisation de l'identité, autant chez les adultes que chez les jeunes. Ce cadre de référence permet de concevoir l'identité en terme dynamique et multiple ainsi que d'un point de vue historique et construit (s'opposant ainsi à une identité donnée, essentielle, immuable, universelle

⁷⁶ G. FERRÉOL et G. JUCQUOIS (dir.). *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles* [...], p. 156.

⁷⁷ Zine remarque ce phénomène de convergence des systèmes d'oppression : J. ZINE. « Muslim Youth in Canadian Schools [...], p. 408.

⁷⁸ J. EADE. « Identity, Nation and Religion [...], p. 386-388 et 391.

⁷⁹ J'oserais affirmer que presque tous les textes de la bibliographie présentée à la fin de ce rapport de lectures abordent, de façon directe ou indirecte, l'influence de la famille dans la construction identitaire adolescente.

et anhistorique). Dans une telle perspective, l'identité est sans cesse en redéfinition selon les diverses conjonctures, bref elle est fluide et malléable⁸⁰.

3.2.2. Le concept d'ethnicité

Le concept d'ethnicité, comme celui d'identité, est défini de manière complètement différente, voire opposée, si une approche essentialiste ou constructiviste est adoptée. Ce qu'il importe de souligner en commençant, c'est également l'importance des liens entre le concept d'ethnicité et celui de « race⁸¹ ». La notion de race réfère traditionnellement et habituellement à des caractéristiques physiologiques et biologiques, donc données, naturelles et fixes, qui permettent de distinguer différentes catégories d'humains. Un important théoricien de la race est van den Berghe, qui croit que cette dernière est délimitée en fonction de critères physiologiques. Dans une telle perspective, l'ethnicité devient le pendant culturel et acquis d'une dimension biologique et innée, soit celle de la race. Jessica Jacobson dit : « It is useful to bear in mind in this context the definition of race provided by van den Berghe (cited in note 6) : for him, a 'race' is necessarily a group that is defined in terms of physical criteria. He thus asserts the importance of distinguishing 'race' from 'ethnicity' : ethnic groups, for van den Berghe, are 'socially defined... on the basis of *cultural* criteria' [original emphasis] (1967 : 9)⁸². » Van den Berghe n'est toutefois pas le premier à établir cette distinction, sur un mode binaire, entre la race et l'ethnicité. Avant lui, à la fin du 19^e siècle, un auteur nommé G. Vacher de la Poughe s'était intéressé aux différences entre les deux concepts.

Until the late nineteenth century and beginning of the twentieth century, the concept of ethnicity was often to those of RACE, PEOPLE and NATION, and traces of this ambiguity still remain today. The term was first used by G. Vacher de la Poughe in 1896 to describe the cultural (CULTURE), psychological and social

⁸⁰ Plusieurs auteures et auteurs remarquent cette préférence actuelle d'une majorité de personnes pour le cadre constructiviste, dont : C. SEGURA. *La dynamique de la construction de l'identité ethnique chez les jeunes* [...], p. 46 et G. FERRÉOL et G. JUCQUOIS (dir.). *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles* [...], p. 155. En revanche, Deirdre Meintel stipule que malgré la volonté actuelle de plusieurs personnes pour sortir d'une logique essentialiste, les recherches dans le champ de l'ethnicité, particulièrement chez les jeunes, demeurent marquées par une telle perspective qu'elle critique : D. MEINTEL. « L'identité ethnique [...], p. 74.

⁸¹ Personnellement, je refuse d'utiliser le terme « race » sans guillemets (de même que le mot « sexe » dans mes écrits), afin d'insister sur l'aspect construit et politique de sa réalité. Lorsque je référerai à des auteures et auteurs qui soutiennent que la race comporte une dimension objective, j'écrirai ce mot sans guillemet pour être fidèle à leur pensée. En d'autres temps, le concept de « race » sera utilisé entre guillemets.

⁸² J. JACOBSON. *Islam in Transition* [...], p. 76. La référence mentionnée par Jacobson est la suivante : P. L. VAN DEN BERGHE. *Race and Racism : A Comparative Perspective*, New York, John Wiley & Sons, 1967.

characteristics — which he defined as ‘natural and counterfeit’ — of a population, and in order to distinguish the latter from the concept of race, which he identified as referring to a series of physical characteristics⁸³.

Autrement dit, la race est biologique alors que l’ethnicité est culturelle. Les auteures et auteurs du *Dictionary of Race, Ethnicity and Culture* présente trois paradigmes de conceptualisation entre les notions de race et d’ethnicité. Le premier paradigme, qu’ils nomment « The traditional approach », se situe dans la mouvance des théoriciennes et des théoriciens de l’école de Chicago au début du 20^e siècle et prône une certaine interchangeabilité entre les concepts de race et d’ethnicité. Le deuxième paradigme, intitulé « The racial formation approach » permet une distinction claire et tranchée entre les deux concepts, alors que le troisième paradigme, « The new ethnicity approach », bien qu’il les différencie, rend leur frontière plus perméables.

The debate turns on the conceptual distinction between ‘race’ and ETHNICITY. Three different approaches can be distinguished. The traditional approach conflates the concepts of race and ethnicity, treating them as if there were no substantively important conceptual difference between them. This approach is now in decline although it was common before 1965. A popular and relatively new approach views race and ethnicity as conceptually distinct. This racial formation approach (Omi and Winant, 1994) claims that race and ethnic IDENTITY formation displayed different historical patterns in the United States that require different theoretical explanations. The third approach argues that race and ethnicity are distinct, but not mutually exclusive concepts. Because members of racial and ethnic groups make similar kinds of claims about the distinctive aspects of group membership, this new ethnicity approach contends that conceptual overlap is theoretically necessary. The new ethnicity perspective agrees that different historical processes create different race and ethnic categories, and that societies assign individuals to groups according to different rules. Hence, concepts of race and ethnicity must be distinct. Nevertheless, racial and ethnic groups assert their respective identities by making identical claims about who they are⁸⁴.

J’aimerais proposer trois autres paradigmes de compréhension des concepts de race et d’ethnicité⁸⁵ que ceux présentés précédemment. Le déterminisme biologique constitue le premier

⁸³ G. BOLAFFI *et al.* (dir.). *Dictionary of Race* [...], p. 94.

⁸⁴ G. BOLAFFI *et al.* (dir.). *Dictionary of Race* [...], p. 99. La référence mentionnée par Bolaffi *et al.*, est la suivante : W. OMI et H. WINANT. *Racial Formation in the United States : From the 1960s to the 1990s*, Routledge, New York, 1994.

⁸⁵ Ces trois paradigmes sont tirés et fortement inspirés de ceux présentés dans le document suivant : A. BARIL. « Les concepts de sexe et de genre », *Judith Butler et le féminisme postmoderne : analyse théorique et conceptuelle d’un courant controversé*, Mémoire (M.A.), Faculté de théologie, d’éthique et de philosophie, Université de Sherbrooke, 2005, p. 46-54. Les quelques explications qui suivent ne sont pas basées, du moins dans la très grande majorité, sur des lectures effectuées dans le cadre de cette revue de littérature. En fait, lors de lectures antérieures sur les concepts de « sexe » et de genre que j’ai effectuées durant ma maîtrise, j’ai remarqué que plusieurs auteures

paradigme. Dans celui-ci, les concepts de race et d'ethnicité sont pensés en terme de relation causale. Ainsi, la race est biologique (cause) et l'ethnicité est induite par celle-ci (effet). À l'intérieur de ce paradigme, les concepts de race et d'ethnicité ne sont pas véritablement distingués, puisque la race détermine totalement l'ethnicité et les deux relèvent conséquemment (comme cause ou comme effet) d'un fait naturel, c'est-à-dire de la biologie. Le second paradigme, celui du fondationalisme biologique, favorise une distinction claire entre la race et l'ethnicité. Alors que la race repose sur des attributs physiologiques (fondationalisme biologique), l'ethnicité est une réalité complètement construite culturellement et politiquement. Dans cette perspective, la race et l'ethnicité s'opposent puisque la première est biologique et immuable alors que la seconde est sociale et modifiable. Dans le troisième paradigme, celui du constructivisme social, on revient à une indistinction entre les concepts de « race » (toujours utilisée avec guillemets dans cette perspective) et d'ethnicité, mais à partir d'un cadre de référence totalement différent du premier paradigme. Au sein de celui-ci, c'est l'ethnicité comme catégorie sociale qui précède et construit la « race ». Ce paradigme stipule qu'en fait, des caractéristiques physiologiques en soi sans importance, comme la couleur de la peau, servent de marqueurs sociaux pour différencier les humains. Ces critères de différenciation sont toutefois arbitraires et variables selon les époques et les lieux. Ainsi, la « race » est toujours déjà une réalité sociale construite, comme l'ethnicité. D'ailleurs, plusieurs recherches menées au cours des dernières décennies sur la « race », notamment en biologie, ont démontré l'impossibilité de départager les humains en catégories raciales sur une base génétique. De plus en plus, l'idée que la race n'existe pas est communément acceptée par les scientifiques de multiples horizons disciplinaires. Bref, la « race » est désormais conçue comme une construction historique, contingente, arbitraire et naturalisée, créée pour des fins politiques à l'intérieur de systèmes d'oppression spécifiques et généraux.

Par ailleurs, le terme « ethnicité », selon qu'il est utilisé par des personnes qui adhèrent au deuxième ou au troisième paradigme, peut refléter des réalités et des positions politiques très différentes. Dans le paradigme du fondationalisme biologique, ce concept comporte l'avantage d'établir une distinction entre le concept de race et d'ethnicité, permettant de rompre ainsi avec le naturalisme pur de type causal sous-jacent au premier paradigme où l'ethnicité est l'effet

et auteurs effectuaient des comparaisons entre le « sexe » et le genre et les concepts de « race » et d'ethnicité. Ces explications sont donc inspirées de l'ensemble de mes lectures sur ce sujet et sont exploratoires. Il s'agit d'une contribution peu pertinente à l'égard de cette revue de littérature, mais que je jugeais intéressante à partager.

nécessaire de la race. Cependant, l'arrivée du paradigme constructiviste amène à prendre conscience que l'utilisation du concept d'ethnicité dans une telle optique, créé en relation d'opposition à celui de race, renaturalise d'une certaine manière la notion de « race », qui est, tout compte fait, elle aussi construite historiquement et culturellement. Autrement dit, l'emploi du terme ethnicité vient renforcer la dichotomie entre la nature et la culture, en laissant dans l'ombre le questionnement sur la construction sociale de la « race » par sa trop grande insistance sur la construction de l'ethnicité. Il est donc compréhensible, dans cette perspective, que la notion d'ethnicité (ainsi que toutes celles qui en découlent, telles que groupes ethniques, identité ethnique, etc.) soit critiquée et délaissée au profit de concepts comme celui d'appartenance culturelle ou de communauté culturelle. D'autres auteures et auteurs semblent partager, à divers niveaux, ce point de vue :

Or, il convient de signaler que, d'une part, le terme *ethnie*, s'il est fondé sur des critères biogénétiques, implique un amalgame avec la notion plus ancienne et aujourd'hui réfutée de « race » (Gresle *et alii*, 1994, p. 119) : il n'est alors ni pertinent ni déontologiquement acceptable. C'est la raison pour laquelle, en ce sens, il a fort justement mauvaise presse en français (Poutignat et Streiff-Fenart, 1995). D'autre part, les seules définitions disponibles et pertinentes en sciences de l'Homme (y compris traduites de langues où le terme n'a pas nécessairement de connotations négatives) renvoient de fait à la notion de « communauté culturelle » fondée sur l'interaction sociale (hors de toute catégorisation biogénétique, *cf.* Barth, 1995 ; Gresle *et alii*, 1994, p. 119)⁸⁶.

L'idée de la construction de l'ethnicité comme catégorie politique de domination et d'asservissement est également soulignée par d'autres personnes. Après avoir montré que l'utilisation plus courante du terme ethnicité a débuté dans les années 1940, Alain Policar dit :

Plus précisément, on peut relever son utilisation par Lloyd Warner en 1941, dans ses *Yankee City Series*, pour désigner l'appartenance à un groupe autre que les Anglo-américains (*natives*). Les *ethnics* ne présentent pas de caractères physiques (autrement dit raciaux) nettement identifiables, mais des différences culturelles (langue, religion, références à un autre pays que les États-Unis, etc.) par rapport au modèle anglo-saxon protestant dominant. Déviants par rapport à la norme majoritaire, ils sont, en quelque sorte, subordonnés et leur subordination tient à leur

⁸⁶ G. FERRÉOL et G. JUCQUOIS (dir.). *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles* [...], p. 23. Les références mentionnées par les auteurs sont les suivantes (en ordre d'apparition) : F. GRESLE *et al.* *Dictionnaire des sciences humaines. Anthropologie/Sociologie*, Paris, Nathan, 1994 ; P. POUTIGNAT et J. STREIFF-FENART. *Théories de l'ethnicité*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995 et F. BARTH. « Les groupes ethniques et leurs frontières », dans POUTIGNAT, Philippe et Jocelyne STREIFF-FENART. *Théories de l'ethnicité*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995, p. 203-249.

singularité. Le rapport de domination est, dès lors, partie intégrante de la production de l'ethnicité [...]»⁸⁷.

Un peu plus loin, le même auteur ajoute que pour plusieurs théoriciennes et théoriciens, la notion d'ethnicité ne doit en aucun cas être utilisée comme synonyme de celle d'appartenance, cette dernière faisant référence au fait de s'identifier consciemment à un regroupement donné de personnes⁸⁸. En fait, les notions d'ethnicité et d'appartenance relèvent d'approches conceptuelles différentes. « On a donc une opposition entre des conceptions objectivistes et subjectivistes, qui ne sera pas sans conséquence sur l'orientation du débat théorique, comme nous le verrons plus loin⁸⁹. » La conception objectiviste dont il est question réfère à l'approche essentialiste, selon laquelle l'ethnicité (de même que l'identité) est une réalité objective et observable et dont il est possible de rendre compte. Les propos de Policar rejoignent par ailleurs ceux de Bastenier rapportés précédemment, lorsqu'il établissait une distinction entre l'identité et la conscience ethnique. Albert Bastenier insiste également sur la hiérarchisation inhérente à la conscience ethnique ainsi que sur l'inexistence, en elle-même, de l'ethnicité. L'ethnicité ne peut véritablement advenir qu'à partir d'une conscience ethnique qui s'inscrit dans un processus de différenciation, souvent modelé par la hiérarchisation et l'exclusion de certains groupes⁹⁰.

Carlos Segura recense également ces deux conceptions de l'ethnicité dont parle Policar, soit celle objectiviste et celle subjectiviste. Il affirme : « Les objectivistes donnent une définition à tendance essentialiste du groupe ethnique et de l'ethnicité. [...] Pour les tenants de cette approche, il n'y a pas de place pour la subjectivité ; l'ethnicité est une chose concrète, qui existe presque indépendamment [*sic*] des individus. Il s'agit aussi d'un modèle figé, qui exclut le changement⁹¹ ». Il définit la tendance subjectiviste ainsi : « Ici, l'individu est placé au centre de l'ethnicité, c'est lui qui exprime son appartenance au groupe. Ce sentiment d'appartenance le conduit parfois à promouvoir des activités politiques diverses, qui deviennent des expressions de cette ethnicité. Le groupe ethnique est conçu comme la somme des consciences ethniques et l'identité ethnique comme un construit social⁹². » Segura ajoute dans un même souffle que ces deux conceptions de l'ethnicité concordent exactement avec deux approches différentes, soit empiriste et

⁸⁷ G. FERRÉOL et G. JUCQUOIS (dir.). *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles* [...], p. 124.

⁸⁸ G. FERRÉOL et G. JUCQUOIS (dir.). *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles* [...], p. 124.

⁸⁹ G. FERRÉOL et G. JUCQUOIS (dir.). *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles* [...], p. 124.

⁹⁰ A. BASTENIER. *Qu'est-ce qu'une société ethnique* [...], p. 180 et 189-190.

⁹¹ C. SEGURA. *La dynamique de la construction de l'identité ethnique chez les jeunes* [...], p. 54-55.

⁹² C. SEGURA. *La dynamique de la construction de l'identité ethnique chez les jeunes* [...], p. 56.

constructiviste. Il souligne également l'existence de deux autres approches, l'une en termes relationnel dans le sillon des théories de Weber et l'autre en termes communautaire⁹³.

En résumé, l'ethnicité ne peut être pensée indépendamment d'autres concepts qui lui sont connexes, comme celui de « race ». Comme cela a été dit, les auteures et auteurs ne s'entendent pas sur la définition de l'ethnicité, encore moins sur la légitimité de son utilisation. Plusieurs tendances, courants de pensées et théories se confrontent et il devient évident que l'adhésion à l'une ou l'autre des tendances a des implications sur la manière de concevoir l'ethnicité. Cependant, malgré ces divergences et ces débats, il importe dans le cadre précis de cette revue de littérature de tenter de fournir quelques définitions de l'ethnicité élaborées ou présentées par des théoriciennes et des théoriciens⁹⁴. Les lignes qui suivent sont donc réservées à cette fin.

Carlos Segura, après avoir exposé les quatre approches susmentionnées, effectue une synthèse de sa section sur l'ethnicité. Voici comment il définit ce concept :

L'ethnicité est donc une notion multidimensionnelle qui comprend trois dimensions. Une dimension objective, qui réfère aux modèles culturels qui caractérisent le groupe. Une dimension communautaire (réseaux sociaux, institutions, organisations, intérêts politiques et économiques qui peuvent mobiliser le groupe). Finalement, une dimension subjective, l'identité ethnique, qui renvoie au sentiment d'appartenance. Elle est un construit des individus qui sont les artisans de leur identité et des rapports sociaux dans lesquels cette identité s'inscrit. Finalement, l'ethnicité ne peut émerger qu'à partir du moment où des groupes différents rentrent en contact, c'est là son aspect relationnel⁹⁵.

Bien que cela soit contesté par un certain nombre d'auteurs et d'auteures qui refusent qu'une composante identitaire puisse être considérée plus importante que toutes les autres, Segura, pour sa part, n'hésite pas à affirmer que l'ethnicité, parmi un ensemble de diverses composantes identitaires de type collectif (religion, classe, etc.), est bien souvent celle qui est la plus centrale et elle détermine ainsi, d'une certaine façon, toutes les autres (« rôle de pôle organisateur »)⁹⁶.

⁹³ C. SEGURA. *La dynamique de la construction de l'identité ethnique chez les jeunes [...]*, p. 57.

⁹⁴ Certaines personnes proposent de courtes définitions de l'ethnicité, mais qui n'apparaissent pas importantes à citer ici. Par exemple : M. BEALE SPENCER et C. MARKSTROM-ADAMS. « Identity Processes [...], p. 292 et G. SCHMIDT. « Dialectics of Authenticity : Examples of Ethnification of Islam Among Young Muslims in Sweden and the United States », *The Muslim World*, Vol. 92, No. 1/2, Printemps 2002, p. 3.

⁹⁵ C. SEGURA. *La dynamique de la construction de l'identité ethnique chez les jeunes [...]*, p. 57-58.

⁹⁶ C. SEGURA. *La dynamique de la construction de l'identité ethnique chez les jeunes [...]*, p. 54.

Deirdre Meintel, quant à elle, insiste dans le sillon d'autres personnes sur la distinction à faire entre l'ethnicité et l'identité ethnique. Pour elle, l'ethnicité est un concept plus vaste qui inclut l'identité ethnique. Elle soutient :

Si les termes « ethnicité » et « identité ethnique » sont souvent utilisés de manière indifférenciée, il convient de noter que, pour notre part, le deuxième renvoie à la dimension subjective de l'ethnicité, au sentiment d'appartenance des individus à un groupe auquel leurs ancêtres, « réels ou symboliques » ont appartenu, ainsi qu'au sens d'unicité, d'unité et d'histoire et de devenir partagé d'une communauté, définition que nous avons adaptée d'après Isajiw (1990, p. 35). L'ethnicité renvoie à un phénomène plus large qui englobe l'identité ethnique, mais qui peut inclure aussi les modèles culturels qui caractérisent le groupe et dont plusieurs peuvent servir à délimiter ses frontières, aussi bien que ses réseaux, institutions, organisations, activités partagées, ainsi que les intérêts politiques et économiques qui peuvent mobiliser un groupe ethnique⁹⁷.

Le Dictionary of Race, Ethnicity and Culture, pour sa part, après avoir présenté l'historique de ce concept et exposé les théories de Max Weber à ce sujet, affirme que cette notion se distingue à partir de trois éléments. « The concept of ethnicity implies three factors : (1) membership of a group, either from personal choice or as an external imposition, but which nonetheless implies the existence of an 'us' and 'them', and therefore the concepts of 'other' ; (2) the search for a common IDENTITY on the part of the group members ; and (3) the perception on the part of other groups of more or less coherent stereotypes ascribed to the ethnic group in question⁹⁸. »

Cette sous-section a permis de voir que l'ethnicité, selon les perspectives contemporaines les plus populaires puisées à même l'approche constructiviste à divers degrés, réfère à une construction sociale et politique, rendue possible, tout comme l'identité, dans l'altérité et la relation aux autres. La notion d'ethnicité est aussi porteuse d'enjeux politiques et sociaux importants et se retrouve ainsi au cœur de controverses sur le bien-fondé ou non de l'emploi de ce terme. Par ailleurs, l'ethnicité regroupe à partir de certains critères spécifiques des personnes dans une même catégorie, qui constitue un groupe ethnique. Enfin, l'ethnicité ne doit pas, comme le rappelle Meintel, être confondue avec le concept d'identité ethnique qui sera examiné attentivement au cours des prochaines pages.

⁹⁷ D. MEINTEL. « L'identité ethnique [...], p. 73-74. La référence mentionnée par Meintel est la suivante : W. W. ISAJIW. « Ethnic-Identity Retention », dans BRETON, R. *et al. Ethnic Identity and Equality : Varieties of Experience in a Canadian City*, Toronto, University of Toronto Press, 1990, p. 34-91. Meintel souligne aussi dans une note de bas de page que sa définition de l'ethnicité est inspirée de Breton, dans le même livre cité, à la p. 10.

⁹⁸ G. BOLAFFI *et al.* (dir.). *Dictionary of Race [...]*, p. 94.

3.2.3. Le concept d'identité ethnique

Étant donné que les concepts d'identité et d'ethnicité ne font pas l'objet de définitions consensuelles, il est difficile d'en fournir une en ce qui concerne la notion d'identité ethnique, qui est composée de ces deux aspects. Comme les concepts précédents, la définition de l'identité ethnique découle d'un ensemble de facteurs, notamment de l'approche et du courant de pensée qui sont prioritaires par les auteures et auteurs⁹⁹, mais également de la problématique à l'étude, des objectifs poursuivis, de la discipline servant de cadre de référence au sujet, etc. Tremblay *et al.*, brossent un portrait représentatif des études sur l'identité ethnique des jeunes, qui résume assez bien la situation observée dans la présente revue de littérature. Ils remarquent :

Surtout menées auprès d'adolescent(e)s américain(e)s, les études sur l'identité ethnique sont réalisées selon diverses perspectives de recherche. Certaines consistent essentiellement à démontrer que le construit évolue en fonction du temps ou diffère d'un groupe d'âge à un autre. D'autres s'attardent davantage à étudier les ressemblances d'identité ethnique entre des groupes minoritaires ainsi que les différences entre ces groupes et un groupe majoritaire ; dans une même veine, on traite aussi des différences selon le genre, le statut socio-économique ou les résultats scolaires. Enfin, un troisième type d'études vise à examiner les corrélations de l'identité ethnique avec d'autres construits comme celui d'estime de soi¹⁰⁰.

Pour sa part, Jean S. Phinney, dans sa revue de littérature sur l'identité ethnique à la période de l'adolescence et de l'âge adulte, note dans le corpus littéraire qu'elle a examiné la variété de définitions sur l'identité ethnique. Cependant, ce qui l'étonne encore plus, c'est de constater que près de 70% des textes relevés dans sa revue de littérature ne définissent pas d'une façon claire ce concept. Voici ses remarques : « Ethnic identity was defined in many ways in the research reviewed. The fact that there is no widely agreed-on definition of ethnic identity is indicative of confusion about the topic. A surprising number of the articles reviewed (about two thirds) provided no explicit definition of the construct. The definitions that were given reflected quite different understandings or emphases regarding what is meant by *ethnic identity*¹⁰¹. » Cette lacune

⁹⁹ Maira parle en termes de plus anciennes perspectives qu'il oppose aux perspectives contemporaines sur l'identité ethnique. S. MAIRA. « Ethnic Identity Development [...], p. 4.

¹⁰⁰ C. TREMBLAY *et al.* « Identité ethnique à l'adolescence : perspectives interculturelles », *L'orientation scolaire et professionnelle*, Vol. 30, No. 4, 2001, p. 558. Les auteurs regroupent ces perspectives de recherche en trois principaux types d'études, soit développementales, différentielles et corrélationnelles.

¹⁰¹ J. S. PHINNEY. « Ethnic Identity in Adolescents [...], p. 500. Phinney présente un peu plus loin (p. 501-502) trois grands cadres conceptuels fréquemment déployés pour mener les recherches sur l'identité ethnique. Le premier cadre, « Ethnic identity and social identity theory », est employé par une majorité de psychologues sociaux selon

au niveau des définitions de l'identité ethnique s'observe également dans de nombreux documents lus ou consultés à l'intérieur de la présente revue de littérature. Bien que certaines définitions soient présentées, peu le sont clairement et explicitement et la majorité des documents dans lesquels les définitions précises se trouvent sont des mémoires de maîtrise ou des thèses de doctorat. Cela s'explique facilement par la nécessité de l'exercice de la définition des termes dans de tels travaux de recherche.

Il s'avère tout de même essentiel ici de faire ressortir quelques définitions de l'identité ethnique à partir de différentes approches. Bien qu'il soit réducteur de catégoriser la pensée des auteures et des auteurs dans une seule approche, il est tout de même possible de soutenir que leurs théories présentent des traits qui se rapprochent plus ou moins (à divers degrés) du pôle essentialiste ou constructiviste. Ainsi, malgré le fait que Doreen A. Rosenthal déplore que la majorité des recherches effectuées dans le passé présentent une vision statique et figée de l'identité ethnique et qu'elle privilégie définitivement une vision plus fluide et dynamique des notions d'identité et d'identité ethnique¹⁰², il n'en demeure pas moins qu'elle fournit des éléments de définition sur l'identité ethnique chez les adolescentes et les adolescents qui tendent vers un certain essentialisme. En effet, cette théoricienne présente l'identité ethnique comme s'il s'agissait d'une réalité objective possible de décrire avec exactitude, notamment à partir de traits physiologiques. Elle affirme : « One of the social categories by which individuals are defined is the ethnic group of which they are members. Ethnic group membership can be defined objectively in terms of ascribed characteristics, such as national or geographic birthplaces of individuals or their ancestors, language, religion, race or physical characteristics, history or customs¹⁰³. » Dans un texte copublié avec Phinney, Rosenthal se détache un peu plus de la perspective essentialiste lorsqu'une définition de l'identité ethnique est fournie. Elles soutiennent :

Ethnic identity refers to "one's sense of belonging to an ethnic group and the part of one's thinking, perception, feelings, and behavior that is due to ethnic group membership" (Rotheram & Phinney, 1987, p. 13). Most writers agree that the

elle. Le deuxième, « Acculturation as a framework for studying ethnic identity », est aussi utilisé par des psychologues sociaux, mais aussi par des chercheuses et des chercheurs dans le champ de la sociologie et de l'anthropologie. Le troisième cadre conceptuel, « Ethnic identity formation », est pour sa part très populaire parmi les psychanalystes et les psychologues développementaux et spécialisés en counselling selon Phinney.

¹⁰² D. A. ROSENTHAL. « Ethnic Identity Development in Adolescent », dans PHINNEY, Jean S. et Mary Jane ROTHERAM (dir.). *Children's Ethnic Socialization* [...], p. 166-167.

¹⁰³ D. A. ROSENTHAL. « Ethnic Identity Development in Adolescent », dans PHINNEY, Jean S. et Mary Jane ROTHERAM (dir.). *Children's Ethnic Socialization* [...], p. 159.

construct includes some or all of the following components : self-identification as member of a group, feelings of belonging and commitment to a group, positive (or negative) attitudes toward the group, a sense of shared attitudes and values, and specific ethnic traditions and practices, such as language, behavior, and customs. Each of these components highlights a different dimension of the construct¹⁰⁴.

En revanche, ces deux auteures stipulent un peu plus loin que l'identité ethnique est un donné, une identité héritée et qu'elle ne peut ainsi être librement ou aléatoirement choisie par les personnes comme pourraient l'être des choix de carrières ou encore d'autres identités sociales ou politiques¹⁰⁵. Cette dernière affirmation confirme donc l'inscription de ces théoriciennes du côté de l'approche plus essentialiste que constructiviste de l'identité ethnique, position que plusieurs personnes n'hésiteraient pas à critiquer à partir d'un argumentaire complètement différent.

Jean S. Phinney présente par ailleurs, dans le sillon des écrits et des modèles proposés par Erikson et Marcia, un modèle du développement de l'identité ethnique en trois étapes ou trois phases (et donc linéaire) qui se veut « universel », c'est-à-dire qui touchent l'ensemble des communautés ethniques¹⁰⁶. Dans la première phase¹⁰⁷, qu'elle nomme « Unexamined Ethnic Identity », il est possible de distinguer deux cas de figure, mais qui se démarquent tous les deux par une certaine carence d'exploration de l'identité ethnique. La deuxième phase, intitulée « Ethnic Identity Search (Moratorium) », se caractérise par une curiosité exploratoire et une recherche active de l'identité ethnique par les jeunes, à travers notamment des discussions avec l'entourage, des lectures, des expériences, etc. La troisième phase, que Phinney appelle « Ethnic Identity Achievement », est marquée par la création et le maintien d'une identité ethnique propre, intégrée, cohérente et explicite. L'auteure mentionne également que les résultats de ses recherches antérieures ainsi que les études menées par d'autres auteures et auteurs confirment le fait qu'il s'agit, de façon générale, d'un modèle linéaire dans lequel la progression en âge à l'adolescence coïncide avec le

¹⁰⁴ J. S. PHINNEY et D. A. ROSENTHAL. « Ethnic Identity in Adolescence : Process, Context, and Outcome », dans ADAMS, Gerald R. *et al.* (dir.). *Adolescent Identity Formation* [...], p. 147. La référence mentionnée par Phinney et Rosenthal est la suivante : M. ROTHERAM et J. S. PHINNEY. « Definitions and Perspectives in the Study of Children's Ethnic Socialization », dans PHINNEY, Jean S. et Mary Jane ROTHERAM (dir.). *Children's Ethnic Socialization* [...].

¹⁰⁵ J. S. PHINNEY et D. A. ROSENTHAL. « Ethnic Identity in Adolescence : Process, Context, and Outcome », dans ADAMS, Gerald R. *et al.* (dir.). *Adolescent Identity Formation* [...], p. 149.

¹⁰⁶ J. S. PHINNEY. « A Three-Stage Model of Ethnic Identity Development in Adolescence », dans BERNAL, Martha E. et George P. KNIGHT (dir.). *Ethnic Identity : Formation and Transmission* [...], p. 61-79.

¹⁰⁷ Les trois phases de ce modèle de développement de l'identité ethnique des jeunes sont tirées de : J. S. PHINNEY. « A Three-Stage Model of Ethnic Identity Development in Adolescence », dans BERNAL, Martha E. et George P. KNIGHT (dir.). *Ethnic Identity : Formation and Transmission* [...], p. 66-72.

cheminement de la première à la troisième étape¹⁰⁸. Ce modèle en trois phases, bien qu'intéressant et pouvant servir d'outils pour certaines personnes professionnelles ou chercheuses, n'en demeure pas moins caractérisé par une certaine rigidité, dû à son style linéaire, ainsi que par un certain essentialisme, à cause de son caractère à portée supposément universelle et les postulats d'identité et d'ethnicité qui y sont sous-jacents.

Cette perspective adoptée par certaines auteures et certains auteurs en incite d'autres à développer des théories alternatives et à distinguer, avec plus de nuances, des concepts centraux dans le champ des études ethniques. C'est le cas notamment de Beale Spencer et de Markstrom-Adams (qui n'en demeurent pas moins essentialistes sur certains points, comme plusieurs autres qui seront cités ici) qui établissent des distinctions analytiques capitales entre les notions d'identification ethnique, de préférences ethniques et d'attitudes ethniques. Ils remarquent ainsi :

Ethnic and racial identification implies a consciousness of self within a particular group. [...] *Ethnic and racial preferences* are indicative of group pride. [...] *Ethnic and racial attitudes* are often treated as synonymous with ethnic and racial preference. However, while we define preferences as the manner in which a minority group views itself, *attitudes* refers to the view of minorities reflected in society at large. We believe that attitudes are related to the notions of identification and preference [...] ¹⁰⁹.

Ces mêmes auteurs insistent par ailleurs sur la différence entre l'identification ethnique et l'identité ethnique. Alors que la première renvoie à la possibilité pour une personne de se définir consciemment comme faisant partie d'un regroupement donné, la seconde implique une intégration de cette identification à l'intérieur de son être, de son identité¹¹⁰. Bankston et Zhou, quant à eux, répertorient pour les fins de leur étude quantitative quelques aspects qui composent l'identification ethnique. Ils disent : « In sum, language use, commitment to endogamy, self-identification, and ethnicity of friendship circles may be taken to represent different aspects of ethnic identification¹¹¹. » Cette distinction entre l'identité ethnique et le processus d'identification ethnique favorise un changement de paradigme d'une approche essentialiste à une approche anti-

¹⁰⁸ J. S. PHINNEY. « A Three-Stage Model of Ethnic Identity Development in Adolescence », dans BERNAL, Martha E. et George P. KNIGHT (dir.). *Ethnic Identity : Formation and Transmission* [...], p. 72.

¹⁰⁹ M. BEALE SPENCER et C. MARKSTROM-ADAMS. « Identity Processes [...], p. 292. Les auteurs distinguent finalement le groupe de référence ethnique, cependant moins pertinent pour ces explications.

¹¹⁰ M. BEALE SPENCER et C. MARKSTROM-ADAMS. « Identity Processes [...], p. 298.

¹¹¹ C. L. III BANKSTON et M. ZHOU. « The Ethnic Church, Ethnic Identification, and the Social Adjustment of Vietnamese Adolescents », *Review of Religious Research*, Vol. 38, No. 1, Septembre 1996, p. 23.

essentialiste et anti-primordialiste, en permettant notamment de concevoir un groupe ethnique non pas à partir de critères objectifs comme s'il s'agissait d'une réalité naturelle qui possède une existence propre, mais plutôt à partir de la conception que ses membres ont de cette appartenance commune et la façon dont ils conscientisent et vivent leurs rapports à leur propre groupe et aux autres groupes¹¹². Albert Bastenier, qui insiste sur la différence entre l'identité ethnique et la conscience ethnique, définit cette dernière de la manière suivante :

Tout individu regarde la société et la place qu'il y occupe. À partir de là, il se forge une image de l'organisation sociale existante en même temps que des aspirations et revendications. Sur cette base, la conscience ethnique doit être comprise comme le fruit de ce regard et la construction du sens particulier qu'elle donne à l'expérience culturelle propre. Elle est liée à l'état des rapports et à l'évaluation réflexive que les immigrés entretiennent avec la société globale. Elle s'enracine dans les aspects objectifs d'une condition, mais sans s'y laisser réduire puisqu'elle porte un jugement de valeur sur elle. En ce sens, la conscience ethnique est plus que la simple expression d'une insatisfaction. Elle va jusqu'à l'éventuelle affirmation de ce qui pourrait ou devrait être fait pour que la situation soit autre. Au travers d'un processus d'auto-affiliation à un groupe qui se définit à partir de la même condition et de caractéristiques culturelles ou originaires communes, elle peut en venir à la définition d'une *conscience fière* et d'une action visant la requalification des rapports sociaux éprouvés comme non satisfaisants¹¹³.

Dans un même ordre d'idées mais à l'intérieur d'un registre quelque peu différent, Steven Vertovec aborde la notion d'idéologie ethnique. Selon cet auteur, l'idéologie ethnique apparaît dans un contexte de prise de conscience et de réflexions sur les processus de différenciation entre les groupes en question. Ces réflexions s'articulent autour d'observations de la situation vécue et c'est à partir de ces dernières que les actions sociales et politiques s'organisent¹¹⁴.

Par ailleurs, une idée qui revient fréquemment dans la littérature lue et consultée concerne la notion de frontières ethniques pour définir l'identité ethnique d'une façon non essentialiste. Jessica Jacobson développe largement cette thèse dans son livre *Islam in Transition : Religion and Identity Among British Pakistani Youth*. La première remarque qu'il importe de faire c'est que Jacobson, tout au long de sa monographie, insiste sur le fait que l'identité ethnique et

¹¹² G. FERRÉOL et G. JUCQUOIS (dir.). *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles* [...], p. 159.

¹¹³ A. BASTENIER. *Qu'est-ce qu'une société ethnique* [...], p. 233. Bastenier présente une excellente réflexion nuancée sur la conscience ethnique dans le chapitre quatre de ce livre et aborde la question des jeunes de la deuxième génération aux p. 247-292.

¹¹⁴ S. VERTOVEC. « Religion and Ethnic Ideology : The Hindu Youth Movement in Trinidad », *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 13, No. 2, Avril 1990, p. 225-226.

l'identité religieuse des adolescentes et des adolescents s'élaborent d'une manière différente de celles de leurs parents. Autrement dit, il est impossible de définir l'identité ethnique des jeunes de la deuxième génération de la même façon qu'on le ferait pour les personnes de la première génération, car le contexte dans lequel se construit cette identité est complètement différent. Pour Jacobson, les frontières ethniques des jeunes de deuxième génération sont, d'une part, plus larges que celles de leurs parents et, d'autre part, plus ouvertes et flexibles, ce qui n'empêche toutefois pas toute construction d'une identité ethnique propre¹¹⁵. Elle s'exprime ainsi :

The empirical material to be presented in this chapter will demonstrate that the ethnic boundaries drawn by the respondents contrast with those maintained by the older generation in two vital respects. First, the younger generation boundaries are *wider*, in the sense that the young people tend to feel loyal to, and to orient aspects of their behaviour towards, the Pakistani or the even larger Asian community of Britain, rather than to smaller sub-ethnic or caste groups which have significance for many of their parents. Second, the boundaries have become *semi-permeable*, in that they are increasingly easy to cross in certain situations, and generally do not insulate the minority from other cultural influences. This latter process can also be described in terms of a burgeoning of dual identities¹¹⁶.

Jacobson montre aussi qu'il existe une dimension sociale à cette frontière ethnique, qui s'exprime notamment à travers les relations avec les pairs et la conception sur le mariage, ainsi qu'une dimension culturelle, qui trouve écho dans les préférences culturelles (musique, nourriture, code vestimentaire, etc.) et dans les langues utilisées par les jeunes¹¹⁷. L'étude menée par cette auteure sur l'appartenance ethnique et l'appartenance religieuse des jeunes l'amène à conclure que malgré une relative importance dans la construction identitaire du facteur ethnique, c'est le facteur religieux qui constitue le point d'ancrage identitaire le plus important, conclusion sur laquelle il sera possible de revenir plus longuement dans la prochaine partie de ce rapport. L'identité ethnique, chez les jeunes qu'elle analyse, est secondaire, périphérique¹¹⁸.

Il est évident, dans un autre ordre d'idée, que le fait d'analyser l'identité ethnique avec d'autres composantes identitaires, comme l'identité religieuse telle que le fait Jacobson, peut mettre en

¹¹⁵ Elle spécifie que la moitié de ses 33 répondants se définissent comme Pakistanais, ce qui montre que l'ethnicité demeure un facteur important dans leur construction identitaire. JACOBSON. *Islam in Transition* [...], p. 84.

¹¹⁶ J. JACOBSON. *Islam in Transition* [...], p. 83.

¹¹⁷ J. JACOBSON. *Islam in Transition* [...], p. 89-98.

¹¹⁸ J. JACOBSON. « Religion and Ethnicity : Dual and Alternative Sources of Identity Among Young British Pakistanis », *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 20, No. 2, Avril 1997, p. 239. Dans ce texte, Jacobson présente une excellente synthèse des recherches présentées dans son livre susmentionné.

lumière la prédominance d'une sur l'autre. En revanche, cela ne signifie pas que l'identité ethnique soit complètement sans importance comme elle le rappelait précédemment. En effet, plusieurs jeunes se disent fiers de leur origine ethnique. Voici ce que Deirdre Meintel mentionne à propos des jeunes de son étude : « Somme toute, nous n'avons trouvé aucun propos chez les répondant-e-s qui laisse paraître un désir de se fondre dans les groupes majoritaires de la société québécoise. Au contraire, leur discours spontané traduit surtout une fierté d'avoir des origines étrangères¹¹⁹. » Cette fierté relevée par cette auteure l'est également par plusieurs autres¹²⁰. Cette fierté peut d'ailleurs s'enraciner dans une implication, de la part des jeunes, à l'intérieur de leur propre communauté ethnique ou encore se traduire à travers l'engagement émotif et intellectuel dans une « communauté représentée », pour reprendre l'expression de Maryse Potvin¹²¹.

Il ne faudrait pas croire cependant que cette fierté des origines ethniques et une forte identité ethnique soient incompatibles avec une saine intégration dans la société d'accueil comme voudrait le laisser croire le paradigme assimilationniste dont il a été question brièvement plus tôt dans ce rapport. Bankston et Zhou, par exemple, montrent qu'au contraire, une identité ethnique élevée est en corrélation avec une bonne insertion sociale. Ces auteurs développent, à partir d'une vaste étude quantitative menée dans trois écoles secondaires de la Nouvelle-Orléans auprès

¹¹⁹ D. MEINTEL. « L'identité ethnique [...], p. 82.

¹²⁰ Pour n'en nommer que quelques-uns, il est possible de spécifier : A. LAPERRIÈRE (dir.) *et al. Les jeux sont faits. Perceptions et stratégies de jeunes Québécois(es)-français(es), Italien(ne)s, Haïtien(ne)s et de groupes mixtes de secondaire V, dans un quartier à majorité française*, Montréal, Université du Québec à Montréal/Institut québécois de recherche sur la culture, 1991, p. 44 ; K. K. SIDHU. *Second Generation Sikh Adolescent Males [...]*, p. 192 et C. JOO. *A Comparison of Korean-Speaking and English-Speaking. 1.5 Generation Adolescents [...]*, p. 137 et 142. Par ailleurs, Brega et Coleman, en abordant la question de la socialisation raciale faite par les parents vis-à-vis leurs enfants et qui peut favoriser chez eux une plus grande identité ethnique, montrent à la suite d'autres auteures et auteurs que la « fierté raciale » fait partie intégrante de cette socialisation. Pour plus d'information, voir : A. G. BREGA et L. M. COLEMAN. « Effects of Religiosity and Racial Socialization on Subjective Stigmatization in African-American Adolescents », *Journal of Adolescence*, Vol. 22, 1999, p. 226.

¹²¹ M. POTVIN. « Les jeunes de la deuxième génération [...], p. 77-101. Pour Maryse Potvin, l'expérience du racisme vécue par les jeunes Haïtiens de la deuxième génération dans le contexte québécois les amène à se rattacher à une communauté ethnique en quelque sorte virtuelle. L'auteure montre comment le racisme conduit les jeunes immigrants à se construire une identité collective, une mémoire collective, à travers une sorte de « communauté représentée » de l'ensemble des personnes noires au niveau international, peu importe leur ethnie (panethnicité ou transethnicité). Potvin souligne cependant comment cette communauté fabriquée détonne avec leur « communauté réelle », qui est perçue comme peu efficace sur le plan politique et social selon les jeunes qui en font partie (p. 90). Elle rappelle du même souffle que bien que les jeunes fondent énormément d'espoirs dans la « communauté représentée », celle-ci ne permet pas, à l'heure actuelle, de mobilisation sociale et politique favorisant un véritable changement dans les conditions de vie des personnes immigrantes, dont les jeunes (p. 94). Herbert J. Gans, dans les années 1970, avait théorisé un concept semblable, soit celui d'ethnicité symbolique. Pour en savoir plus à ce sujet, voir les liens qu'il effectue entre la religiosité symbolique et l'ethnicité symbolique dans le document suivant : H. J. GANS. « Symbolic Ethnicity and Symbolic Religiosity : Towards a Comparison of Ethnic and Religious Acculturation », *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 17, No. 4, Octobre 1994, p. 577-592.

d'élèves de 9^e, 10^e, 11^e et 12^e année la thèse suivante. Contrairement aux théories voulant qu'une forte identité ethnique provoque un repli sur les origines et soit à la source d'une mauvaise adaptation à la société d'accueil des jeunes avec tout ce que cela comporte de dysfonctionnements, les auteurs pensent plutôt qu'une identité ethnique élevée favorise la réussite à divers niveaux. Ils soutiennent également que l'affiliation à une église ethnique permet le développement d'une plus grande identité ethnique. Conséquemment, l'appartenance à l'église ethnique, par le rebond, a des répercussions positives sur l'insertion sociale de ces jeunes. Ils soutiennent :

Religious participation makes a significant contribution to the ethnic identification of young people in a Vietnamese-American community. Moreover, religious participation consistently makes a greater contribution to ethnic identification than any of the family or individual characteristics examined, except recency of arrival. Further, ethnic religious participation appears to facilitate positive adaptation of immigrant adolescents to American society. In answer to the fourth question, at least part of the contribution of religious participation to social adjustment in this community is a result of the fact that religious participation increases identification with the ethnic group¹²².

De surcroît, la forte identité ethnique mise de l'avant par plusieurs jeunes de la deuxième génération n'est pas nécessairement contradictoire avec une forte adhésion identitaire au pays d'accueil simultanément. La recherche menée par Ève Ste-Marie, par exemple, fait ressortir chez la totalité des répondantes d'un de ces groupes un attachement aussi important pour le pays d'origine que pour le Québec¹²³. De plus, cette étude permet de constater l'expérience positive des participantes au regard de leur identité ethnique. Ste-Marie affirme : « Pour toutes les répondantes, leur identité différente fondée sur leur origine est vécue comme une différence positive, un façon d'être qui les rattache à leur origine sans être problématique dans leur vie actuelle¹²⁴. » Carlos Segura, dans sa recherche, arrive d'ailleurs à des résultats très similaires, en soutenant que les jeunes analysés se rattachent volontiers à diverses collectivités et cultures. Il évoque l'idée du « melting-pot » identitaire chez ces jeunes, qui, somme toute, construisent en quelque sorte une identité à la carte en sélectionnant les éléments qui leur paraissent les plus

¹²² C. L. III BANKSTON et M. ZHOU. « Religious Participation, Ethnic Identification, and Adaptation of Vietnamese Adolescents in an Immigrant Community », *The Sociological Quarterly*, Vol. 36, No. 3, 1995, p. 530-531. Voir également : C. L. III BANKSTON et M. ZHOU. « The Ethnic Church, Ethnic Identification [...] », p. 18-37.

¹²³ E. STE-MARIE. *Maghrébines montréalaises* [...], p. 89-90.

¹²⁴ E. STE-MARIE. *Maghrébines montréalaises* [...], p. 122.

pertinents dans chacune des cultures¹²⁵. Enfin, les recherches menées par Saeed *et al.*, conduisent à des résultats similaires quant à l'attachement simultané des jeunes à deux cultures différentes¹²⁶.

C'est dans une telle perspective que plusieurs auteures et auteurs théorisent la notion de panethnicité et de transethnicité. Deirdre Meintel propose une excellente définition du concept de transethnicité. Elle écrit : « Nous proposons de modifier quelque peu le concept de panethnicité et de parler plutôt de “transethnicité”. Par “transethnicité” nous nous référons aux solidarités et aux associations qui peuvent se construire entre plusieurs groupes culturellement ou structurellement semblables¹²⁷. » La transethnicité est grandement facilitée, selon certaines personnes, par les nouvelles technologies de l'information et des communications mis à la disposition des jeunes, ainsi que par les différents moyens de transports désormais facilement accessibles à divers niveaux¹²⁸. Maryse Potvin s'intéresse également à cet enjeu lorsqu'elle parle de « communauté représentée ». À propos des jeunes Haïtiens qu'elle analyse, elle dit :

Dans ce combat [contre le racisme et la discrimination], les Noirs anglophones de Montréal, plus enracinés dans l'histoire québécoise, agissent comme modèles et alliés. Les jeunes Haïtiens développent avec eux un sentiment de communalisation « par et autour » du racisme permettant de jeter les bases d'une identité transversale, une sorte de *Panethnicity* fluide et diasporique, qui sort des frontières du groupe haïtien ou québécois et déborde la seule condition des classes populaires¹²⁹.

Dans le même souffle, certaines théoriciennes et certains théoriciens soutiennent que les adolescentes et les adolescents de deuxième génération dans le contexte québécois ont tendance à adopter une identité cosmopolite, moins axée sur les frontières ethniques rigides. Ils sont ainsi plus ouverts sur le monde et sur ses multiples cultures. Selon le *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles*, le cosmopolitisme n'est pas une doctrine ou une idéologie, mais plutôt

¹²⁵ C. SEGURA. *La dynamique de la construction de l'identité ethnique chez les jeunes* [...], p. 205.

¹²⁶ Pour plus d'information sur cette recherche très pertinente, voir : A. SAEED *et al.* « New Ethnic and National Questions [...], p. 835-838.

¹²⁷ D. MEINTEL. « Transnationalité et transethnicité chez les jeunes [...], p. 64.

¹²⁸ D. MEINTEL. « L'identité ethnique [...], p. 81 ; D. MEINTEL. « Transnationalité et transethnicité chez les jeunes [...], p. 70-71 et G. SCHMIDT. « Dialectics of Authenticity [...], p. 13.

¹²⁹ M. POTVIN. « Les jeunes de la deuxième génération [...], p. 95. La notion de diaspora à laquelle se réfère brièvement Potvin revient dans plusieurs documents lus et consultés dans le cadre de la présente revue de littérature. Pour d'excellentes définitions de ce concept, voir : G. BOLAFFI *et al.* (dir.). *Dictionary of Race* [...], p. 73-76 et G. FERRÉOL et G. JUCQUOIS (dir.). *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles* [...], p. 89-91. Il faut également mentionner que non seulement la notion d'identité diasporique est utilisée par rapport à l'ethnicité, mais elle l'est également avec celle de religiosité. Il sera donc question du concept de religion diasporique ultérieurement dans ce rapport de lectures.

une façon d'être au monde, de se positionner vis-à-vis ce dernier et dans ce dernier¹³⁰. Carlos Segura, qui remarque que la totalité de ses répondantes et de ses répondants, quoiqu'à divers niveaux, s'inscrivent dans un rapport cosmopolite au monde, dénombre par ailleurs quatre dimensions qui caractérisent l'identité cosmopolite des jeunes de la deuxième génération. Il souligne : « L'ouverture d'esprit, le regard tourné vers l'extérieur, le relativisme et le plurilinguisme sont les composantes à la base de l'émergence d'une identité cosmopolite basée sur le métissage culturel [...]»¹³¹. Les recherches menées par Anne Laperrière et son équipe abondent également dans le sens du développement graduel, chez les jeunes de deuxième génération qui fréquentent l'école secondaire, d'une identité cosmopolite. Ce type d'identité s'observe, selon ces chercheuses et ces chercheurs, particulièrement chez les adolescentes et les adolescents de 5^e secondaire, qui semblent promouvoir une identité plus individualiste et basée sur des intérêts personnels plutôt que sur des frontières ethniques uniquement. Cela influence conséquemment les relations interethniques, sujet principal d'étude de cette équipe de recherche. Ils disent : « Le développement majeur qui marque les relations entre jeunes en cinquième secondaire est l'avènement d'une identité cosmopolite qui domine nettement la sphère publique à l'école. Non pas que les regroupements ethniques y soient disparus ou que les différences ethniques y aient perdu toute signification ; mais le cosmopolitisme occupe nettement l'avant-scène et c'est lui qui mobilise l'attention des jeunes¹³². » Ce que les auteures et auteurs tentent de mettre en lumière c'est que chez les jeunes qu'ils analysent, l'identité ethnique ne représente plus, dans un contexte identitaire cosmopolite dominant, des « barrières », des obstacles dans les relations entre les jeunes de diverses communautés culturelles¹³³. Les identités ethniques deviennent en quelque sorte secondaires, périphériques, comme cela avait été mentionné par Jacobson plus tôt mais pour d'autres motifs, permettant du coup des échanges plus respectueux et fructueux entre les jeunes de tous les horizons.

Les théoriciennes et les théoriciens s'entendent presque tous, par ailleurs, sur le fait qu'il existe de multiples facteurs qui influencent et interagissent avec l'identité ethnique¹³⁴. Maira, par exemple,

¹³⁰ G. FERRÉOL et G. JUCQUOIS (dir.). *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles* [...], p. 74.

¹³¹ C. SEGURA. *La dynamique de la construction de l'identité ethnique chez les jeunes* [...], p. 157. Voir p. 155-156.

¹³² A. LAPERRIÈRE *et al.* « L'émergence d'une nouvelle génération cosmopolite ? », *Revue internationale d'action communautaire*, Vol. 31, No. 71, Printemps 1994, p. 180.

¹³³ A. LAPERRIÈRE *et al.* « L'émergence d'une nouvelle génération cosmopolite [...], p. 181.

¹³⁴ Pour n'en nommer que quelques-uns, il est possible de mentionner : D. A. ROSENTHAL. « Ethnic Identity Development in Adolescent », dans PHINNEY, Jean S. et Mary Jane ROTHERAM (dir.). *Children's Ethnic*

dénombrer la socialisation par l'intermédiaire des pairs, de l'école, de la famille et du réseau social qui influence la construction de l'identité ethnique¹³⁵. À cela il ajoute d'autres composantes identitaires qui interviennent directement dans le processus de façonnement de l'identité ethnique, comme celle de la provenance régionale, de la langue, de la religion et du genre¹³⁶. Maira effectue ainsi un tour assez complet d'horizon quant aux facteurs d'influence sur l'identité ethnique des jeunes, mais il serait possible d'ajouter d'autres éléments recensés au cours de la présente revue de littérature afin de rendre ce portrait plus exhaustif, soit l'âge, la communauté ethnique, le lien avec le pays d'origine et le groupe dominant. Les éléments susmentionnés les plus importants et les plus théorisés seront analysés très brièvement dans les pages suivantes.

L'âge

Sans revenir très longuement sur la question de l'âge dans la construction de l'identité ethnique puisque ce sujet a déjà été abordé à quelques reprises depuis le début de ce rapport, il apparaît pertinent de rappeler qu'il s'agit d'un facteur non négligeable. La très grande majorité des recherches qui se sont penchées sur cet élément et qui ont été recensées dans la présente revue de littérature signalent une évolution et un développement plus complexe de l'identité ethnique au fur et à mesure que les jeunes traversent la période de l'adolescence. Ainsi, les adolescentes et les adolescents ont une identité ethnique plus élevée, plus achevée, à la fin de l'adolescence, c'est-à-dire vers 17, 18 et 19 ans, qu'au début de leur adolescence ou dans le milieu de celle-ci¹³⁷. Les recherches menées par Tremblay *et al.*, qui cherchaient à valider dans le contexte québécois cette observation corrélationnelle faite aux États-Unis par Phinney et ses collaboratrices et ses collaborateurs, n'ont pourtant pas permis l'obtention de résultats similaires. En effet, leur étude n'a révélé aucun écart significatif entre les deux groupes d'âge étudiés concernant la réalisation et l'évolution de l'identité ethnique. Voici ce qu'ils disent :

Socialization [...], p. 156-179 ; J. S. PHINNEY et D. A. ROSENTHAL. « Ethnic Identity in Adolescence : Process, Context, and Outcome », dans ADAMS, Gerald R. *et al.* (dir.). *Adolescent Identity Formation* [...], p. 145-172 ; S. LA TOUR. *Les stratégies identitaires des jeunes d'origine vietnamienne* [...], p. 233 pages ; K. K. SIDHU. *Second Generation Sikh Adolescent Males* [...], 322 pages et S.-C. CHUN. *Christian Religiosity* [...], 452 pages.

¹³⁵ S. MAIRA. « Ethnic Identity Development [...], p. 1-29.

¹³⁶ S. MAIRA. « Ethnic Identity Development [...], p. 15-20.

¹³⁷ Voir notamment : D. MEINTEL. « L'identité ethnique [...], p. 84 ; J. S. PHINNEY et D. A. ROSENTHAL. « Ethnic Identity in Adolescence : Process, Context, and Outcome », dans ADAMS, Gerald R. *et al.* (dir.). *Adolescent Identity Formation* [...], p. 151 ; J. S. PHINNEY. « A Three-Stage Model of Ethnic Identity Development in Adolescence », dans BERNAL, Martha E. et George P. KNIGHT (dir.). *Ethnic Identity : Formation and Transmission* [...], p. 72 et J. HOHL et M. NORMAND. « Construction et stratégies identitaires des enfants et des adolescents [...], p. 42.

Dans une optique synchronique, il n'a pas été possible de distinguer, en termes d'identité ethnique, les élèves du premier et du deuxième cycle du cursus secondaire, et ce, en fonction ni du groupe d'appartenance (majoritaires ; minoritaires), ni du temps de mesure. [...] D'abord, les résultats des élèves québécois ne corroborent pas ceux des élèves américains, sans doute parce que les deux regroupements diffèrent sensiblement en âge d'une culture à l'autre, les élèves québécois des deux catégories étant plus jeunes que les élèves américains. En ce sens, la comparaison aurait été plus symétrique en sélectionnant des élèves québécois du deuxième cycle du secondaire, d'une part, et du niveau collégial, d'autre part¹³⁸.

Si cette recherche réalisée auprès d'élèves québécois ne peut permettre de conclure à une corrélation entre le processus d'évolution et d'achèvement de l'identité ethnique et l'âge des adolescentes et des adolescents, cela ne signifie pas que ce lien n'existe pas. Les auteures et auteurs de la recherche notent d'ailleurs plus d'un facteur ayant pu influencer les résultats de leur étude et amener de tels résultats. À la lumière de ces informations, il apparaît essentiel de poursuivre les recherches afin d'en connaître davantage sur ce sujet et pouvoir ainsi élaborer des théories plus exactes en ce qui concerne l'identité ethnique à l'adolescence.

La famille et les parents

Il est évident que la famille, les parents particulièrement, jouent un rôle central dans la construction de l'identité ethnique des adolescentes et des adolescents. En effet, la famille constitue le premier lieu de socialisation¹³⁹ de l'enfant et continue d'avoir des implications non négligeables à l'adolescence et à l'âge adulte. « Comparée à d'autres instances ou à d'autres supports tels les médias, l'école ou les organisations professionnelles, la cellule familiale occupe une place à part. C'est elle, la première, qui prend en charge les tâches éducatives. En outre, l'influence qu'elle exerce ne se réduit pas à la période de l'adolescence mais se poursuit avec plus ou moins d'intensité tout au long d'une vie¹⁴⁰. » La très grande majorité des auteures et des auteurs recensés dans cette revue de littérature abordent, d'une façon plus ou moins approfondie,

¹³⁸ C. TREMBLAY *et al.* « Identité ethnique à l'adolescence [...], p. 572.

¹³⁹ Voici une définition de type sociologique de la socialisation : « [...] processus par lequel les individus, apprenant les modes d'agir et de penser de leur environnement, les intériorisant en les intégrant à leur personnalité, deviennent membres de groupes ou de collectivités au sein desquels ils acquièrent un statut spécifique ». G. FERRÉOL et G. JUCQUOIS (dir.). *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles* [...], p. 322.

¹⁴⁰ G. FERRÉOL et G. JUCQUOIS (dir.). *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles* [...], p. 323.

cette influence considérable qu'a la famille sur le processus de construction identitaire ethnique des jeunes de la deuxième génération¹⁴¹. Par exemple, Phinney et Rosenthal disent :

It is reasonable to expect that family influences on the formation and maintenance of ethnic identity in childhood are powerful and pervasive. The family is the source of children's first experiences related to ethnicity, and it is generally with the parents and other family members that children make their first identifications as part of a group. Family and significant others are the principal sources of information and influence providing a cultural context, a lens through which the child views the world. [...] What is clear is that the child brings to adolescence a view of his or her ethnic heritage that has been largely shaped by family influences¹⁴².

En somme, la famille peut être considérée comme déterminante dans le processus d'élaboration, de maintien et de renforcement ou encore de déconstruction de l'identité ethnique des jeunes.

La communauté ethnique

Un autre élément intéressant qui ressort du corpus littéraire étudié c'est que l'influence que la famille possède sur la construction de l'identité ethnique des jeunes de deuxième génération est elle-même enracinée, du moins en partie, dans le soutien que la communauté ethnique offre à la famille. Phinney et Rosenthal affirment : « The family provides the earliest context for a developing sense of ethnicity and is a continuing influences throughout adolescence. Furthermore, the family's effectiveness in socializing a child as an ethnic group member will depend on the supports provided by the ethnic community¹⁴³. » Bankston et Zhou abondent également en ce sens et soutiennent que l'implication des parents dans la communauté ethnique et ses multiples organisations est garante d'une identité ethnique plus élevée chez les jeunes et par voie de conséquence, d'une bonne insertion sociale. « Parental membership in ethnic organizations, rather than parental education or work status, is generally a powerful determinant of both ethnic identification and adaptation. We suggest that parental membership functions as a bridge between

¹⁴¹ Pour n'en nommer que quelques-uns, il est possible de mentionner : D. A. ROSENTHAL. « Ethnic Identity Development in Adolescent », dans PHINNEY, Jean S. et Mary Jane ROTHERAM (dir.). *Children's Ethnic Socialization* [...], p. 168-169 ; J. S. PHINNEY et D. A. ROSENTHAL. « Ethnic Identity in Adolescence : Process, Context, and Outcome », dans ADAMS, Gerald R. *et al.* (dir.). *Adolescent Identity Formation* [...], p. 145-172 ; K. J. AJROUCH. *Ethnicity, Gender and Identity Among Second-Generation Arab Americans : Growing Up Arabic in America*, Thèse (Ph.D.), Department of Sociology, Wayne State University, 1997, 283 pages et E. STE-MARIE. *Maghrébines montréalaises* [...], 149 pages.

¹⁴² J. S. PHINNEY et D. A. ROSENTHAL. « Ethnic Identity in Adolescence : Process, Context, and Outcome », dans ADAMS, Gerald R. *et al.* (dir.). *Adolescent Identity Formation* [...], p. 152.

¹⁴³ J. S. PHINNEY et D. A. ROSENTHAL. « Ethnic Identity in Adolescence : Process, Context, and Outcome », dans ADAMS, Gerald R. *et al.* (dir.). *Adolescent Identity Formation* [...], p. 151. Voir aussi p. 154-156.

the individual family and the surrounding ethnic community to impose consistent behavioral standards and community expectations on group members¹⁴⁴. » Mais au-delà de ce soutien dispensé par la communauté aux familles et qui les aident dans la socialisation ethnique de leurs enfants, la communauté ethnique peut constituer en elle-même et directement une source d'influence importante dans le processus de construction de l'identité ethnique des adolescentes et des adolescents, à travers notamment ses diverses institutions, les activités qu'elle propose, les regroupements qu'elle rend possible, etc.¹⁴⁵.

Le genre

Les relations entre le genre et l'identité ethnique sont multiples et complexes et exigeraient en elles-mêmes, comme l'ensemble des facteurs qui influencent le processus de construction identitaire des jeunes de deuxième génération, une analyse indépendante et complète pour en rendre compte d'une façon juste et nuancée. Les limites inhérentes au présent rapport ne permettent toutefois pas de le faire. En revanche, il convient de souligner quelques éléments clés à ce propos. D'une part, le fait d'appartenir à une communauté culturelle donnée et qu'elle constitue un référent identitaire important possède des implications non négligeables sur la construction de l'identité genrée. Bien qu'il s'agisse là d'une évidence, aucune auteure et aucun auteur dans cette revue de littérature n'a fait allusion d'une quelconque manière à cette réalité. En effet, aucune recherche ici recensée n'a porté sur la construction du genre à travers l'ethnicité¹⁴⁶.

En revanche, la perspective de recherche inverse, soit l'impact du genre sur l'ethnicité et l'identité ethnique, a été largement documentée. En effet, l'appartenance genrée, soit à l'un ou l'autre genre (féminin ou masculin), est intimement liée à l'appartenance ethnique. Ajrouch, par exemple, soutient que non seulement le genre influence l'identité ethnique individuelle, mais également collective, en ce sens que le genre aide à délimiter les frontières ethniques et à distinguer certains groupes d'autres (les arabes et les blancs par exemple), sur la base notamment des comportements et des attitudes des femmes et des filles dans la famille et dans la société. Elle mentionne :

¹⁴⁴ C. L. III BANKSTON et M. ZHOU. « Religious Participation, Ethnic Identification, and Adaptation [...], p. 529. Ces auteurs développent également une thèse très similaire dans le document suivant : C. L. III BANKSTON et M. ZHOU. « The Ethnic Church, Ethnic Identification [...], p. 18-37.

¹⁴⁵ J. S. PHINNEY et D. A. ROSENTHAL. « Ethnic Identity in Adolescence : Process, Context, and Outcome », dans ADAMS, Gerald R. *et al.* (dir.). *Adolescent Identity Formation* [...], p. 154-156.

¹⁴⁶ Cela ne signifie pas que de telles recherches n'existent pas, mais tout simplement qu'à l'intérieur de la présente revue de littérature, ce n'est pas à travers une telle perspective que les théoriciennes et les théoriciens ont voulu analyser les relations et les liens entre le genre et l'ethnicité.

« Gender differences therefore are a primary vehicle through which Arab culture emerges, and these differences appear in everyday interactions through the asymmetrical applications of religious precepts, and different standards tolerated in social outings, i.e. dating¹⁴⁷. » Cette sociologue insiste à plusieurs reprises dans ses écrits sur le fait que l'identité ethnique, notamment celle des jeunes de deuxième génération, mais également celle de la communauté dans sa globalité, est modelée, influencée, construite, etc., à travers le facteur de genre¹⁴⁸.

Par ailleurs, la totalité des auteures et auteurs qui ont traité de ce sujet font consensus sur le fait qu'il existe un double standard sur la base de l'appartenance genrée et qu'ainsi, les rôles de genre sont plus contraignants et difficiles pour les filles que pour les garçons de deuxième génération¹⁴⁹. À titre d'exemple, dans plusieurs cultures, les filles et les femmes sont responsables de l'honneur de la famille et cela ne peut qu'avoir des effets normatifs sur les comportements adoptés par ces dernières qui se sentent constamment sous observation. C'est dans une telle perspective que plusieurs auteures et auteurs notent une propension des filles à intégrer plus fortement la dimension ethnique dans leur identité que peuvent le faire les garçons. Il est également noté que les filles ont plus de facilité à composer avec de multiples références culturelles. Un point intéressant finalement soulevé par Segura est le fait que pour les jeunes d'origine salvadorienne et chilienne qu'il a étudiés, le contexte migratoire est vécu très différemment par les garçons et par les filles. Pour ces dernières, la vie dans le pays d'accueil est perçue, sur le plan des rôles de genres, comme une libération et une émancipation alors que pour les premiers, cela constitue une certaine menace et les amène à se sentir perdants dans cette réalité¹⁵⁰. En résumé, il est indubitable que le genre interfère dans la construction de l'identité ethnique de ces jeunes de

¹⁴⁷ K. J. AJROUCH. *Ethnicity, Gender and Identity* [...], p. 56.

¹⁴⁸ K. J. AJROUCH. *Ethnicity, Gender and Identity* [...], 283 pages ; K. J. AJROUCH. « Place, Age and Culture. Community Living and Ethnic Identity Among Lebanese American Adolescents », *Small Group Research*, Vol. 31, No. 4, Août 2000, p. 447-469 et K. J. AJROUCH. « Gender, Race, and Symbolic Boundaries [...], p. 371-391. Maira abonde également en ce sens : S. MAIRA. « Ethnic Identity Development [...], p. 17-20.

¹⁴⁹ Les auteures qui ont abordé directement le sujet sont : K. SHORTER-GOODEN et N. C. WASHINGTON. « Young, Black, and Female : The Challenge of Weaving an Identity », *Journal of Adolescence*, Vol. 19, 1996, p. 465-475 ; K. J. AJROUCH. *Ethnicity, Gender and Identity* [...], 283 pages ; J. JACOBSON. « Religion and Ethnicity [...], p. 238-256 ; J. JACOBSON. *Islam in Transition* [...], 177 pages ; M. J. ROTHERAM-BORUS *et al.* « Developmental, Ethnic, and Gender Differences in Ethnic Identity Among Adolescents », *Journal of Adolescent Research*, Vol. 13, No. 4, Octobre 1998, p. 487-507 ; K. J. AJROUCH. « Place, Age and Culture [...], p. 447-469 ; S. LA TOUR. *Les stratégies identitaires des jeunes d'origine vietnamienne* [...], 233 pages ; E. STE-MARIE. *Maghrébines montréalaises* [...], 149 pages ; K. J. AJROUCH. « Gender, Race, and Symbolic Boundaries [...], p. 371-391 et N. WARIKOO. « Gender and Ethnic Identity Among Second-Generation Indo-Caribbeans », *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 28, No. 5, Septembre 2005, p. 803-831

¹⁵⁰ C. SEGURA. *La dynamique de la construction de l'identité ethnique chez les jeunes* [...], p. 158-160.

deuxième génération et de plus amples recherches devraient être menées afin de bien cerner les rôles distinctifs et combinés du genre et de l'ethnicité dans la formation de l'identité adolescente.

La langue

La très grande majorité des jeunes de deuxième génération sont bilingues et sont habiletés à utiliser la langue du pays d'origine et celle du pays d'accueil¹⁵¹. Il s'agit d'un des facteurs, pour Jessica Jacobson, qui contribue à redéfinir les frontières ethniques des adolescentes et des adolescents en favorisant une plus grande ouverture à la communauté d'accueil. Bref, cela les amène à vivre leur identité ethnique différemment de la première génération, qui souvent, ne maîtrise pas très bien le langage courant de la société d'accueil¹⁵².

La religion

La religion est sans contredit un élément incontournable dans la construction de l'identité ethnique à un tel point que religion et ethnicité deviennent parfois difficiles à départager. Plusieurs auteures et auteurs se sont intéressés à son impact sur la construction de l'identité ethnique et les rapports que ces éléments entretiennent seront traités ultérieurement¹⁵³.

L'école

L'école possède un rôle central dans la socialisation des jeunes et que cela soit directement ou indirectement, elle possède une influence capitale sur l'identité ethnique des adolescentes et des adolescents de deuxième génération. Par exemple, Tremblay *et al.*, parviennent à la conclusion suivante dans leur étude sur l'identité ethnique durant la période de l'adolescence : « [...] les données montrent l'influence du contexte scolaire et illustrent que les élèves du groupe majoritaire sont davantage préoccupés de leur identité ethnique lorsqu'ils se trouvent dans des écoles surtout fréquentées par des jeunes issus de divers groupes minoritaires¹⁵⁴ ». Autrement dit, la composition ethnique de l'école, les types de communautés culturelles qui s'y retrouvent et la manière dont ce multiculturalisme est considéré par le personnel enseignant sont des facteurs qui ont des implications sur la construction de l'identité ethnique des jeunes.

¹⁵¹ S. MAIRA. « Ethnic Identity Development [...], p. 15-16.

¹⁵² J. JACOBSON. *Islam in Transition* [...], p. 93-98.

¹⁵³ Comme le sujet de cette recherche porte sur l'identité ethno-religieuse des jeunes et que la partie III de ce rapport s'attardera exclusivement aux liens entre l'identité, l'ethnicité et la religion chez les jeunes de deuxième génération, il apparaît impertinent ici de citer la totalité des auteures et des auteurs qui signalent l'importance de ce facteur dans le façonnement de l'identité ethnique.

¹⁵⁴ C. TREMBLAY *et al.* « Identité ethnique à l'adolescence [...], p. 573.

Les pairs

Les adolescentes et les adolescents, étant donné leur statut d'étudiantes et d'étudiants, sont amenés à côtoyer plusieurs autres jeunes à l'école. La socialisation par les pairs, qu'il s'agisse des amies ou des amis, des connaissances ou encore simplement des collègues de classes, est donc très importante à cet âge. Jasmin Zine aborde la question de la pression de la société dominante et particulièrement celle des pairs que doivent affronter les jeunes musulmans dans le système d'éducation canadien, notamment face à un ensemble de valeurs, d'attitudes et de comportements jugés acceptables ou répréhensibles et qui diffèrent des leurs¹⁵⁵. Plusieurs recherches s'inscrivent également dans une optique d'analyse des relations interethniques à l'adolescence¹⁵⁶.

Les liens avec le pays d'origine

Plusieurs théoriciennes et théoriciens précisent que les relations, réelles ou virtuelles, qu'entretiennent les jeunes de deuxième génération avec leur pays d'origine influencent leur construction identitaire sur le plan de l'ethnicité¹⁵⁷. Au sujet des liens qu'elles nomment transnationaux, Deirdre Meintel dit : « L'importance accordée au pays natal des parents ressort des récits de la grande majorité des jeunes interviewés, et ceci dans les cinq groupes¹⁵⁸. » Le pays d'origine, selon cette chercheuse, représente sans contredit un élément central de l'identité des jeunes de deuxième génération qui bien souvent, prennent conscience de leur intérêt et de leur attachement envers leur pays d'origine vers le milieu et la fin de l'adolescence¹⁵⁹.

¹⁵⁵ J. ZINE. « Muslim Youth in Canadian Schools [...], p. 399-423

¹⁵⁶ C'est le cas notamment de : G. FILION. *La construction sociale des relations interethniques et interraciales chez des jeunes vietnamiens et asiatiques du sud-est d'une école secondaire de Montréal*, Mémoire (M.A.), Département de sociologie, Université du Québec à Montréal, 1991, 165 pages ; A. LAPERRIÈRE (dir.) et al. *Entre l'ouverture et le repli. L'âge des choix : perceptions et stratégies de jeunes Québécois(es)-français(es), Vietnamiens(ne)s et Italien(ne)s de secondaire III dans un quartier à majorité multiethnique*, Montréal, Université du Québec à Montréal/Institut québécois de recherche sur la culture, 1990, 94 pages ; A. LAPERRIÈRE (dir.) et al. *Entre la révolte et l'espoir. Perceptions et stratégies de jeunes Haïtien(ne)s de secondaire III et V dans un quartier montréalais à minorité française*, Montréal, Université du Québec à Montréal/Institut québécois de recherche sur la culture, 1991, 47 pages ; A. LAPERRIÈRE (dir.) et al. *La grande accalmie. Perceptions et stratégies de jeunes Québécois(es)-français(es), vietnamiens(ne)s, sud-européen(ne)s et d'autres origines de secondaire V dans un quartier à minorité française*, Montréal, Université du Québec à Montréal/Institut québécois de recherche sur la culture, 1991, 93 pages ; A. LAPERRIÈRE (dir.) et al. *Les jeux sont faits [...]*, 97 pages ; A. LAPERRIÈRE et al. « L'émergence d'une nouvelle génération cosmopolite [...], p. 171-184 et A. LAPERRIÈRE et al. « Mutual Perceptions and Interethnic Strategies Among French, Italian, and Haitian Adolescents of a Multiethnic School in Montreal », *Journal of Adolescent Research*, Vol. 9, No. 2, Avril 1994, p. 193-217.

¹⁵⁷ Il est possible de mentionner : J. JACOBSON. *Islam in Transition [...]*, p. 87-89 ; E. STE-MARIE. *Maghrébines montréalaises [...]*, 149 pages et S.-C. CHUN. *Christian Religiosity [...]*, 452 pages.

¹⁵⁸ D. MEINTEL. « Transnationalité et transethnicité chez les jeunes [...], p. 68. Voir aussi p. 69-71.

¹⁵⁹ D. MEINTEL. « Transnationalité et transethnicité chez les jeunes [...], p. 70.

Le groupe dominant

La société qui accueille les personnes immigrantes et leurs enfants constitue ce qu'il est convenu d'appeler la société dominante ou le groupe dominant (pas nécessairement socialement, politiquement, économiquement, mais minimalement sur le plan démographique). Comme il a été possible de le voir antérieurement, l'identité ethnique et les groupes ethniques se constituent notamment à travers certaines frontières. Ces frontières peuvent être internes, c'est-à-dire être délimitées par les personnes qui font partie d'un même groupe et qui se revendiquent d'une identité ethnique commune. Elles peuvent aussi être externes, c'est-à-dire créées et imposées avec une force plus ou moins grande au groupe en question par d'autres groupes, dont celui de la société dominante. Rosenthal soutient que les frontières extérieures peuvent aussi être formées par les membres du groupe eux-mêmes, en lien avec les relations qu'ils entretiennent avec les autres groupes. Elle rappelle que ces frontières extérieures et toutes les conceptions qui les sous-tendent ont un impact important sur la construction de l'identité ethnique des jeunes. Elle dit :

Just as the boundary from within reflects an individual's associations with his or her own ethnic group, the "boundary from without" results from interactions with members of other groups and, in particular, the dominant societal group. The opportunities afforded and constraints imposed by the majority society ; the power, status, and prestige accorded an ethnic minority group ; the subjective evaluation of the ethnic group by nongroup members ; and the ensuing degree of social acceptance are all important in influencing one's sense of ethnic identity¹⁶⁰.

C'est dans un ordre d'idées semblables que Kelly H. Chong propose le concept d'« ethnicité défensive » chez les jeunes de deuxième génération. En effet, le fait d'être un groupe minoritaire dans la société dominante, de vivre certaines exclusions, de la marginalisation et de la discrimination, façonne l'identité ethnique des adolescentes et des adolescents¹⁶¹. Selon Chong, ces réalités qui marquent la quotidienneté des jeunes de deuxième génération les poussent à adopter une identité ethnique forte sur un mode réactif, défensif¹⁶². Bref, comme il a été possible de le voir précédemment, l'identité ethnique, tout comme l'identité, est une notion essentiellement dialogique et relationnelle et l'autre, les autres, c'est aussi et surtout le groupe dominant en

¹⁶⁰ D. A. ROSENTHAL. « Ethnic Identity Development in Adolescent », dans PHINNEY, Jean S. et Mary Jane ROTHERAM (dir.). *Children's Ethnic Socialization* [...], p. 161.

¹⁶¹ Dans la partie III de ce rapport de lectures, les liens entre les formes de discrimination et la construction de l'identité ethnique et religieuse seront discutés plus en profondeur. Je me contente donc ici d'effleurer le sujet.

¹⁶² K. H. CHONG. « What it Means to Be Christian : The Role of Religion in the Construction [...], p. 283. Jacobson abonde aussi en ce sens : J. JACOBSON. *Islam in Transition* [...], 177 pages. Enfin, Kurien souligne brièvement l'existence de ce phénomène : P. A. KURIEN. « Being Young, Brown, and Hindu [...], p. 437.

contexte d'immigration, qu'il s'agisse de la première ou de la seconde génération. Il va donc de soi que la société dominante et les sentiments d'exclusion qu'elle peut générer ont des impacts profonds sur la construction de l'identité ethnique des jeunes de deuxième génération.

En somme, l'identité ethnique est un processus complexe, jamais achevé, qui est modulée selon les différentes communautés culturelles, le lieu de leur immigration, les politiques en vigueur dans le pays d'accueil, les autres composantes identitaires et un ensemble de facteurs qui ont été analysés un à un dans cette sous-section. Enfin, l'identité ethnique, comme les autres formes d'identités, qu'il s'agisse de l'identité religieuse, de genre, de classe ou autre, est intimement imbriquée aux autres composantes identitaires, d'où l'importance de les étudier. Une de ces composantes, l'identité religieuse, représente justement l'objet d'analyse des prochaines pages.

3.2.4. Le concept d'identité religieuse

La religion est tellement liée aux cultures et aux mœurs dans les différentes régions du monde, et ce, depuis le début des temps, qu'il ne semble plus pertinent de la définir. Cependant, l'exercice de définition est incontournable dans une revue de littérature. Les ouvrages de référence constituent une bonne source. Voici donc comment la religion est définie dans un de ceux-ci :

Religion is the belief in supernatural principles or entities whom humans can contact in their search for favours or salvation. The term does not necessarily imply the recognition of a personal divinity, as is the case with Buddhism, a philosophy which has come back into fashion. As a 'faith' it should be considered a personal relationship between humans and God. There are three main kinds of religion : (a) positive religions, which arise following a revelation, and whose cults are administered by priests or ministers, and include rites (RITE), dogmas and mysteries ; (b) natural religions, which are an aggregate of beliefs, more or less organically organized, in the existence and goodness of God ; (c) personal religion, or faith, that is, the relationship of an individual with God, without intermediaries¹⁶³.

La religion est sans contredit un référent identitaire important dans la vie des adolescentes et des adolescents, particulièrement pour les jeunes immigrants de deuxième génération¹⁶⁴. Albert

¹⁶³ G. BOLAFFI *et al.* (dir.). *Dictionary of Race* [...], p. 284.

¹⁶⁴ Le fait que la religion chez les jeunes ne soit pas un sujet d'étude très populaire dans le milieu universitaire ne dénote pas que la religion n'est pas importante, mais simplement que peu de théoriciennes et de théoriciens s'intéressent à cette problématique. Cela s'explique de diverses façons et est imputable à certaines conjonctures sociales, économiques, politiques, universitaires, etc. En revanche, la plupart des auteures et des auteurs qui analysent les liens que les jeunes entretiennent avec la religion s'entendent pour dire que l'affiliation religieuse

Bastenier rappelle à ce propos : « Anthropologues et sociologues insistent depuis longtemps sur le fait que, de manière tout à fait habituelle et générale, la religion est associée au registre des émotions et des affects de la socialisation initiale et familiale et que, pour cette raison, elle fait partie des choses intimement identitaires¹⁶⁵. » Contrairement aux idées préconçues circulant dans les sociétés contemporaines à l'effet que les jeunes soient désormais complètement désintéressés par le fait religieux, les recherches dans le champ des études religieuses qui portent sur cette tranche d'âge de la population, montrent que les adolescentes et les adolescents accordent une valeur relativement importante à la religion dans leur existence. « Religion is important to adolescents despite common misconceptions that adolescents are alienated, rebellious, and non-religious. Ninety-five per cent of American teenagers, for example, believe in God. Similarly, 93% believe God loves them, 93% are affiliated with a religious group or denomination, and 80% think religion is important (Benson *et al.*, 1989 ; Gallup and Bezilla, 1992)¹⁶⁶. » Les auteures de cette citation, Brega et Coleman, en plus de démontrer que la religion occupe une grande place dans la vie des jeunes, soutiennent, avec de nombreuses études à l'appui, les bienfaits que procure l'attachement religieux pour les personnes de tous les âges et de tous les horizons¹⁶⁷.

Par ailleurs, la transmission de la religion des parents aux enfants ainsi qu'aux adolescentes et aux adolescents est rendue possible grâce à un processus de socialisation religieuse. Roland Campiche soutient cependant que le contexte migratoire intervient directement dans ce processus, en permettant à certains jeunes, influencés par la culture d'accueil, de remettre en question la foi et

influence d'une façon considérable la construction identitaire des adolescentes et des adolescents. Dans cette revue de littérature, seulement deux auteures et auteurs ont souligné que la religion ne constituait pas une référence identitaire assez significative pour les jeunes étudiés et ont donc décidé de ne pas tenir compte de cet aspect : C. SEGURA. *La dynamique de la construction de l'identité ethnique chez les jeunes* [...], p. 139 et S. LA TOUR. *Les stratégies identitaires des jeunes d'origine vietnamienne* [...], p. 96. En revanche, certaines personnes comme Jessica Jacobson affirment que la religion est tellement importante dans la vie des jeunes de deuxième génération qu'il s'agit du pôle directeur de leur vie. Autrement dit, l'existence de ces jeunes s'articule autour de cette référence identitaire. À ce sujet, voir : J. JACOBSON. *Islam in Transition* [...], 177 pages.

¹⁶⁵ A. BASTENIER. *Qu'est-ce qu'une société ethnique* [...], p. 233-234.

¹⁶⁶ A. G. BREGA et L. M. COLEMAN. « Effects of Religiosity and Racial Socialization [...], p. 21. Les références mentionnées par Brega et Coleman sont les suivantes (en ordre d'apparition) : P. L. BENSON *et al.* « Adolescence and Religion : A Review of the Literature from 1970-1986 », *Research in the Scientific Study of Religion*, Vol. 1, 1989, p. 145-160 et G. H. Jr. GALLUP et R. BEZILLA. *The Religious Life of Young Americans*, Princeton, Auburn House Publishing Co., 1992. Les résultats présentés ici sur la religiosité des jeunes rejoignent ceux d'Alberts *et al.*, présentés un peu plus tôt dans ce rapport de lectures : C. ALBERTS *et al.* « Adolescents' Perceptions of the Relevance of Domains of Identity Formation [...], p. 169-184. D'autres auteures et auteurs démontrent aussi, à l'aide de statistiques, l'importance que revêt la religion dans la construction de l'identité des jeunes de deuxième génération : A. SAEED *et al.* « New Ethnic and National Questions [...], p. 821-844.

¹⁶⁷ A. G. BREGA et L. M. COLEMAN. « Effects of Religiosity and Racial Socialization [...], p. 223-224.

les valeurs que leurs parents veulent leur léguer. Étant donné les nombreux bouleversements que vivent les parents suite à l'immigration, il leur est aussi parfois difficile d'exercer leur autorité parentale de la même façon dans le pays d'accueil qu'ils ne le faisaient dans le pays d'origine. En parlant du cas des familles musulmanes, Campiche dit : « Or, coupées de leur environnement d'origine, ces familles ne parviennent plus toujours à s'imposer comme le cadre privilégié de la socialisation et de la transmission religieuses. L'autorité et le modèle parental ont été ébranlés par la perte de statut consécutive à l'émigration, par l'inversion des rôles entre générations et par la concurrence de modèles culturels alternatifs¹⁶⁸. » Malgré certaines difficultés vécues par des familles immigrantes dans leur capacité à transmettre la foi à la deuxième génération, il n'en demeure pas moins que la famille représente une institution capitale dans la formation de l'identité religieuse des jeunes, comme c'était le cas pour l'identité ethnique. Cependant, elle n'est pas la seule source de socialisation religieuse. Campiche dénombre en effet quatre principaux agents de socialisation religieuse : « [...] la famille (évoquée dans ce chapitre), l'école, les organisations religieuses, les moyens de communication de masse [...]»¹⁶⁹. Les agents de socialisation religieuse sont une réalité, les facteurs qui influencent l'identité religieuse en sont une autre (même s'ils peuvent se recouper). Il importe donc de s'intéresser à ces derniers.

Les facteurs qui ont des impacts sur l'identité religieuse des jeunes de deuxième génération, comme c'était le cas pour l'identité ethnique, sont nombreux et exigeraient en soi chacun une analyse exhaustive¹⁷⁰. Les prochaines lignes se contenteront seulement de les énumérer brièvement. Il y a d'abord l'âge. L'identité religieuse, tout comme l'identité ethnique, évolue d'un stade plus concret à un stade plus complexe avec l'âge. Comme le souligne Yalçin-Heckmann, les jeunes qui n'ont pas encore atteint la puberté exhibent des perspectives, des attitudes et des valeurs religieuses très similaires à celles de leurs parents¹⁷¹. C'est donc au cours de l'adolescence que les jeunes se constituent une identité religieuse qui leur est propre. Cette identité est parfois en concordance avec celle des parents et parfois non. L'autonomie grandissante des jeunes et le

¹⁶⁸ R. J. CAMPICHE. (dir.). *Cultures jeunes et religions* [...], p. 183.

¹⁶⁹ R. J. CAMPICHE. (dir.). *Cultures jeunes et religions* [...], p. 190.

¹⁷⁰ D'une manière identique à l'identité ethnique, l'identité religieuse des jeunes est intimement imbriquée avec d'autres composantes identitaires. Zine nomme bien cette réalité : « This is important to our understanding of how religion is connected to other sites of social difference, such as race, gender, and linguistic difference and how these variously implicate the way schooling is experienced for minoritized youth. » J. ZINE. « Muslim Youth in Canadian Schools [...], p. 418-149.

¹⁷¹ L. YALÇIN-HECKMANN. « Growing Up as a Muslim in Germany : Religious Socialization Among Turkish Migrant Families », dans VERTOVEC, Steven et Alisdair ROGERS (dir.). *Muslim European Youth* [...], p. 173.

développement de leur sens critique leur permettent justement de prendre un certain recul par rapport au lègue religieux de leurs parents. Yalçın-Heckmann soutient toutefois qu'au niveau des discussions sur la religion entre amies et amis et collègues de classes, les enfants et les adolescentes et les adolescents ne présentent pas une différence significative. En effet, les deux groupes d'âge semblent peu enclins à développer sur ce sujet avec leurs pairs. L'auteur précise :

For 8-9 year-old pupils as well as the teenagers, religion was not a topic of discussion or conversation among peers and friends. This issue needs further exploration, but one interpretation may be that religious themes and symbols are particularly difficult to take up as a theme by children and youth from different religions. A dialogue between youth of different religions in daily life and within face-to-face relationships, in the classroom as well as in the neighbourhood, does not happen automatically. In fact, teenagers say they try avoid religion as a theme of discussion within their peer group¹⁷².

Il est aussi possible de mentionner, comme cela a été plus longuement explicité lors du développement sur les agents de socialisation religieuse, l'importance de la famille et des parents dans la construction d'une identité religieuse chez les jeunes. Conséquemment, le pays d'origine des parents et du même souffle l'appartenance culturelle d'origine ont également des rôles centraux à jouer dans ce processus¹⁷³. Tout comme pour la construction de l'identité ethnique, la communauté ethnique, mais également la communauté religieuse, à travers l'affiliation à une religion, une confession ou une dénomination donnée, influencent le développement de l'identité religieuse. L'école, les pairs et le groupe dominant (pas seulement en termes d'ethnicité mais aussi de religion) ont enfin des implications considérables dans la construction de l'identité religieuse. Dans l'introduction d'un ouvrage sur la jeunesse musulmane en contexte européen, Steven Vertovec et Alisdair Rogers dénombrent, pour leur part, neuf facteurs qui se répercutent sur les jeunes musulmans et sur leurs façons de croire ou de s'identifier à l'islam. Bien que ces facteurs aient été pensés dans un cadre précis, soit celui des jeunes musulmans, ils n'en demeurent pas moins généralisables pour d'autres religions et d'autres communautés culturelles¹⁷⁴.

Premièrement, Vertovec et Rogers identifient le processus de socialisation qui incite au regroupement, à la mobilisation et au militantisme sur une base à la fois ethnique et religieuse.

¹⁷² L. YALÇIN-HECKMANN, « Growing Up as a Muslim in Germany : Religious Socialization Among Turkish Migrant Families », dans VERTOVEC, Steven et ALISDAIR ROGERS (dir.). *Muslim European Youth [...]*, p. 175.

¹⁷³ Sur ce sujet, voir notamment : C. SAINT-BLANCAT, « La transmission de l'islam [...], p. 240.

¹⁷⁴ La présentation de ces neuf facteurs résultent d'une synthèse effectuée à partir du document suivant : S. VERTOVEC et A. ROGERS (dir.). *Muslim European Youth [...]*, p. 10-14.

Deuxièmement, ils soulignent l'intérêt des jeunes pour leur religion en tant que symbole représentatif de résistance à certaines formes de discrimination et d'exclusion qu'ils vivent dans la société d'accueil. Troisièmement, ils remarquent la prise de conscience faite par les jeunes à l'égard de leur condition de personnes immigrantes de deuxième génération, qui se trouvent à la fois en minorité sur le plan de l'appartenance culturelle et religieuse. Quatrièmement, ils mettent en lumière le rôle des institutions d'enseignement du pays d'accueil, qui transmet certaines normes et certaines valeurs différentes de celles du pays d'origine. Ils signalent aussi au passage le changement du rapport des jeunes au savoir. Cinquièmement, ils font état de la capacité et de la volonté des jeunes de deuxième génération à distinguer les notions de religion et d'ethnicité qui les mènent parfois à adopter une identité religieuse différente de celle de leurs parents, plus marquée par l'ethnicité étant donné leur vécu dans le pays d'origine. Sixièmement, ils signalent le bilinguisme de ces jeunes, mais également et surtout l'accessibilité linguistique de l'islam qui est de plus en plus enseignée, publiée, diffusée et discutée avec les langues que connaissent les jeunes. Septièmement, ils mettent l'accent sur l'âge et les fluctuations de l'attachement religieux et de l'identité religieuse qui peuvent survenir au cours de la vie d'une personne, notamment à l'intérieur de différentes étapes ou phases de l'existence. Huitièmement, ils insistent sur l'individualisation actuelle de la religion, processus par lequel la religion devient de plus en plus une affaire privée, une facette parmi tant d'autres dans la vie, etc. Les auteurs utilisent les termes « compartmentalization » et « secularization » pour exprimer cette nouvelle réalité religieuse. Neuvièmement, ils portent leur regard sur l'insertion de ces jeunes dans des sociétés occidentales marquées par le capitalisme sauvage, la consommation-minute, les nouvelles technologies de l'information et des communications, la mode, etc.

Saint-Blancat effectue un constat similaire quant à l'individualisation de la religion et de l'identité religieuse. Elle dit : « Le monde musulman, au même titre que les autres religions, fait face à une tendance généralisée à la subjectivisation du croire, qui fragilise le contrôle exercé par les autorités familiales, communautaires et religieuses (plus qu'institutionnelles dans son cas) sur cet héritage symbolique¹⁷⁵. » Cesari, abonde aussi en ce sens : « These Muslim youths are involved in a quite new secularization process in which Islam is becoming a part of the private sphere¹⁷⁶. »

¹⁷⁵ C. SAINT-BLANCAT. « La transmission de l'islam [...], p. 238.

¹⁷⁶ J. CESARI. « Islam in France : Social Challenge or Challenge of Secularism ? », dans VERTOVEC, Steven et Alisdair ROGERS (dir.). *Muslim European Youth* [...], p. 25.

Elle soutient d'ailleurs un peu plus loin que cet individualisme qui marque l'identité religieuse des jeunes de deuxième génération, et conséquemment la moins grande influence qu'exerce leur appartenance religieuse sur leurs comportements quotidiens, est un élément qui permet d'établir une réelle différence entre la première et la seconde génération¹⁷⁷. Un autre fait très intéressant que note Cesari est que malgré le peu de soumission aux pratiques religieuses de certains jeunes et le fait que certaines adolescentes et certains adolescents soient beaucoup moins pieux que leurs parents, ils se réclament tout de même de l'islam et se décrivent comme des musulmanes et des musulmans croyants¹⁷⁸. Elle n'est d'ailleurs pas la seule auteure à remarquer ce phénomène que certaines personnes qualifieraient de paradoxal. En effet, plusieurs théoriciennes et théoriciens signalent cet attachement identitaire religieux simultanément à un manque de pratiques religieuses, comme c'est le cas de Jessica Jacobson qui mentionne :

On the basis of my own empirical findings and those of related studies, I have reached the conclusion that there are many young British Muslim males who have little interest in engaging in arduous religious practice, but who are nevertheless keen to proclaim, loudly and with pride, that they are Muslims. Because the self-definition of 'Muslim' has connotations of faith and even fervour, it seems that these young people perceive this to be an identity that is assertive and also, perhaps, more meaningful than one based on ethnicity alone¹⁷⁹.

Dhooleka Sarhadi Raj remarque elle aussi, à l'intérieur d'une autre communauté culturelle et religieuse que celle présentée ci-haut, un intérêt des jeunes hindous à s'identifier et à se définir à partir de leur religion, bien qu'ils ne soient pas très pratiquants au quotidien. Raj met en lumière la mutation de la religion d'une catégorie strictement religieuse à une catégorie culturelle. Elle dit :

While Hindu rituals and beliefs are not discussed the need to substantiate 'Hindu', as a 'label' which 'we can all be proud to call ourselves' is very apparent. The substantiation is through affiliation and identification with the label Hindu — the 'contents' for the moment are not at issue. The creation of boundaries, of difference are emphasized and may be the reason that simply *being* a Hindu is stressed over the details of Hindu practice. Importantly, the label *Hindu* is not used 'in a religious sort of way' but as 'cultural and social concept', a perspective which derives from the emphasis on dharma, an understanding of Hinduism not as a

¹⁷⁷ J. CESARI. « Islam in France : Social Challenge or Challenge of Secularism ? », dans VERTOVEC, Steven et Alisdair ROGERS (dir.). *Muslim European Youth* [...], p. 32.

¹⁷⁸ J. CESARI. « Islam in France : Social Challenge or Challenge of Secularism ? », dans VERTOVEC, Steven et Alisdair ROGERS (dir.). *Muslim European Youth* [...], p. 30.

¹⁷⁹ J. JACOBSON. *Islam in Transition* [...], p. 121. D'autres personnes remarquent également ce phénomène : K. J. AJROUCH. *Ethnicity, Gender and Identity* [...], p. 174 ; S. VERTOVEC et A. ROGERS (dir.). *Muslim European Youth* [...], p. 3 et K. K. SIDHU. *Second Generation Sikh Adolescent Males* [...], p. 117.

religion *per se*, but as a way of life. In this way, the group's emphasis is not ritual practice ; they did not advocate reform of religious behaviours, beliefs or practices. Instead they concentrated their energies on Hindu representation by encouraging young people to identify themselves as Hindus. The assertion of being Hindu 'loudly and proudly' is an inherent development of multicultural politics of representation¹⁸⁰.

C'est dans une telle perspective que certaines personnes évoquent le concept de religion ou de religiosité symbolique, ce qui est le cas de Cesari¹⁸¹ et de Gans. Ce dernier définit la religiosité symbolique de la manière suivante :

Symbolic religiosity refers to the consumption of religious symbols, apart from regular participation in a religious culture and in religious affiliations — other than for purely secular purposes. As a sacred rather than secular activity, symbolic religiosity is presumably not as often a leisure-time activity as symbolic ethnicity, but none the less, it involves the consumption of religious symbols in such a way as to create no complications or barriers for dominant secular lifestyles¹⁸².

Il ne va pas de soi que la plupart des auteurs et des auteurs répertoriés dans cette revue de littérature acceptent cette définition élaborée par Gans. En revanche, plusieurs sont d'accord pour affirmer qu'il se crée actuellement, et ce, depuis quelques années, des formes d'identités et de solidarités religieuses internationales qui ne se préoccupent pas des frontières nationales et culturelles¹⁸³. Ce phénomène s'observe particulièrement au regard de l'islam¹⁸⁴. Certaines et certains parlent même de religion transnationale ou de diaspora religieuse¹⁸⁵. La diaspora islamique, par exemple, permet la création d'identité, de conscience et de solidarité communes à l'ensemble de la population musulmane dispersée dans le monde. Elle favorise, par le fait même, un assouplissement des frontières ethniques et amène, par la même occasion, à créer ou renforcer une identité transethnique. Comme la transethnicité et la diaspora ethnique, la diaspora religieuse

¹⁸⁰ D. S. RAJ. « "Who the Hell Do You Think You Are ?" [...], p. 548.

¹⁸¹ J. CESARI. « Islam in France : Social Challenge or Challenge of Secularism ? », dans VERTOVEC, Steven et Alisdair ROGERS (dir.). *Muslim European Youth* [...], p. 30.

¹⁸² H. J. GANS. « Symbolic Ethnicity and Symbolic Religiosity [...], p. 585.

¹⁸³ Pour n'en nommer que quelques-uns, il est possible de mentionner : J. EADE. « Identity, Nation and Religion [...], p. 377-394 ; J. JACOBSON. « Religion and Ethnicity [...], p. 238-256 ; J. JACOBSON. *Islam in Transition* [...], 177 pages et E. HOWARD ECKLUND. « "Us" and "Them" [...], p. 132-150.

¹⁸⁴ Certaines personnes, pour désigner la communauté internationale de musulmans et de musulmanes, emploient l'expression *umma*. C'est le cas de : J. JACOBSON. « Religion and Ethnicity [...], p. 238-256 et J. JACOBSON. *Islam in Transition* [...], 177 pages.

¹⁸⁵ C'est le cas notamment de : M. ELBAZ. « Les héritiers [...], p. 13-33 ; J. ZINE. « Muslim Youth in Canadian Schools [...], p. 399-423 ; G. SCHMIDT. « Dialectics of Authenticity [...], p. 1-17 (ce dernier utilise l'expression « ethnification de l'islam ») et C. SAINT-BLANCAT. « La transmission de l'islam [...], p. 235-247.

est facilitée grâce aux nouvelles technologies de l'information et des communications et aux moyens de transport. Enfin, Garbi Schmidt évoque les différences entre la première et la seconde génération au sujet d'une communauté religieuse diasporique. Il dit : « The sense of a Muslim diasporic community is, as we have seen, particularly strong among the young and dedicated¹⁸⁶. »

C'est dans une optique similaire que Jessica Jacobson affirme que le référent religieux est universel. Les frontières religieuses, selon elle, sont beaucoup plus rigides et fixes que les frontières ethniques et culturelles, qui peuvent se modifier et fluctuer selon les conjonctures ou les intérêts du moment. Ainsi, lorsqu'il y a adhésion à une religion, les différences ethniques sont reléguées au second plan. Elle écrit :

My contention is that whereas the social boundaries which encompass expressions of religious identity among young British Pakistanis are pervasive and clear-cut, the boundaries defining expressions of ethnic identity are semi-permeable. It appears that the pervasiveness and clarity of the religious boundaries are a function of the teachings of Islam itself, and both reflect and contribute to the strength and coherence of expressions of religious identity among these young people. In contrast, it seems that the elements which comprise their ethnic identities are highly malleable and increasingly fragmented ; and that these aspects of ethnicity are manifest in permeable ethnics boundaries¹⁸⁷.

Il apparaît clairement, à la lumière de cette citation, qu'il est difficile de traiter de l'identité religieuse des jeunes de deuxième génération sans aborder, par le fait même, la question de leur identité ethnique, ainsi que les liens que les facteurs ethnique et religieux entretiennent dans la construction identitaire adolescente. C'est pourquoi la dernière section de cette partie III du rapport de lectures analyse plus en profondeur ce sujet, d'autant plus qu'il s'agit de la pierre angulaire de la présente recherche.

3.3. Le traitement de l'identité ethnoreligieuse des jeunes de la deuxième génération

3.3.1. La conceptualisation des rapports entre l'ethnicité et la religion

Les liens entre l'ethnicité et la religion chez les nouvelles personnes immigrantes ont largement été considérés dans la littérature scientifique au cours des dernières décennies. Les théoriciennes

¹⁸⁶ G. SCHMIDT. « Dialectics of Authenticity [...], p. 12.

¹⁸⁷ J. JACOBSON. « Religion and Ethnicity [...], p. 247.

et les théoriciens ont réussi à montrer comment la religion constitue une référence identitaire importante et un ancrage chez plusieurs immigrantes et immigrants de la première génération. Plusieurs chercheuses et chercheurs avaient cependant prédit, dans une perspective assimilationniste, l'abandon graduel des générations successives vis-à-vis la religion. Certaines personnes ont même constaté un « exode silencieux » des églises chez les jeunes de la deuxième génération¹⁸⁸. En revanche, la littérature présentée dans le cadre de cette recherche, ainsi que celle utilisée par les auteures et les auteurs cités dans ce rapport, démontre qu'il n'en est rien et que les adolescentes et les adolescents nés de parents immigrants intègrent, à divers degrés et sous différentes formes, le facteur religieux dans la construction de leur identité personnelle et sociale.

Un certain nombre de chercheuses et de chercheurs, à partir de ce constat, ont critiqué le paradigme assimilationniste, insistant sur le fait que sa linéarité est réductrice et qu'il ne peut rendre compte avec exactitude des réalités observées¹⁸⁹. Raj soutient : « Rather than relegating religion and ethnicity to epiphenomenal traits which are destined to be overcome in the process of assimilation (and secular development), a more nuanced understanding of religious resurgence is needed [...]»¹⁹⁰. En fait, les travaux menés auprès des jeunes montrent que non seulement ceux-ci s'intéressent à la religion, mais également et surtout qu'il existe une corrélation entre l'appartenance à diverses communautés culturelles et l'attachement religieux. Cnaan *et al.*, observent en effet que les jeunes noirs sont plus religieux que leurs pairs blancs. Ils déclarent en conclusion : « Two background variables that were expected to explain religious perception and behavior, namely ethnicity and gender, were found statistically significant for all three dependent variables. Black teens were significantly more religious than Hispanic or White teens and female teens were more religious than male teens»¹⁹¹. Des études comme celles-ci pourraient être abondamment citées, mais ce qu'il importe de retenir, c'est qu'il est faux de croire que les jeunes

¹⁸⁸ Kim et Pyle, à partir d'une revue de littérature sur les jeunes Coréens de deuxième génération et leur participation dans les églises, font ressortir cette observation faite par des chercheuses et des chercheurs. Leur objectif est toutefois de démontrer que les jeunes étudiés dans leur recherche ne désertent pas les églises, contrairement à ce qu'il aurait été possible de croire. H. H. KIM et R. E. PYLE. « An Exception to the Exception : Second-Generation Korean American Church Participation », *Social Compass*, Vol. 51, No. 3, 2004, p. 321-322.

¹⁸⁹ C'est le cas de Chong : K. H. CHONG. « What it Means to Be Christian : The Role of Religion in the Construction [...] », p. 259-286. Hammond et Warner abordent également la question de l'assimilation et de la sécularisation, mais à partir d'un point de vue quelque peu différent : P. E. HAMMOND et K. WARNER. « Religion and Ethnicity in Late-Twentieth-Century America », *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, No. 527, Mai 1993, p. 55-57.

¹⁹⁰ D. S. RAJ. « "Who the Hell Do You Think You Are ?" [...], p. 538.

¹⁹¹ R. A. CNAAN *et al.* « Youth and Religion [...], p. 196. Une constatation similaire est effectuée par Brega et Coleman : A. G. BREGA et L. M. COLEMAN. « Effects of Religiosity and Racial Socialization [...], p. 223-225.

se désintéressent complètement de la religion, de surcroît ceux de diverses origines culturelles étant donné leur socialisation familiale souvent marquée par l'importance du facteur religieux.

Lorsque les composantes ethnique et religieuse ne sont pas totalement évacuées des recherches pour les raisons qui viennent d'être évoquées, elles sont souvent confondues à travers différentes perspectives d'étude¹⁹², reléguant régulièrement la religion au statut de simple trait parmi d'autres de l'ethnicité¹⁹³. Certaines personnes notent toutefois l'importance d'analyser ces deux dimensions identitaires séparément, afin de cerner leurs contributions respectives et ensuite tenter de comprendre leurs liens, leur inter-influence, etc. Jessica Jacobson est une de celle-là et affirme : « That much said, my decision to treat religion and ethnicity as different bases of social identity, despite their being so closely intertwined, is partially based on the belief that there is a useful analytic distinction to be made between commitment to a universalistic religion with a global reach and membership of a social group defined with a reference to a place of origin¹⁹⁴. » Elle ajoute que cette distinction reflète également celle qui est faite entre ces deux éléments par les jeunes eux-mêmes qu'elle a étudiés. Hammond et Warner soutiennent eux aussi qu'il serait important d'effectuer de nouvelles recherches pour comprendre chacun de ces facteurs individuellement et ainsi mieux comprendre leurs interactions. Ils mentionnent :

If it is a truism that ethnic or religious identity may each range along a weak-to-strong continuum, it is also the case that little is known empirically about the relationship of two identities. Of course, as with many major challenges in the social sciences, this one would be best addressed with time-series data, especially across two or more generations. Ideally, researchers would have measures of the strength of both ethnic and religious identities at several chronological points in order to observe which changed first and with what effect. But studies of this sort are rare in the annals of social research, and surrogate studies must often take their place¹⁹⁵.

¹⁹² Raj note ce phénomène : D. S. RAJ. « "Who the Hell Do You Think You Are ?" [...], p. 537. Gans, pour sa part, souligne le fait que puisque la religion et l'ethnicité ont certaines fonctions sociales communes, il devient parfois difficile de les départager. H. J. GANS. « Symbolic Ethnicity and Symbolic Religiosity [...], p. 583.

¹⁹³ J. JACOBSON. *Islam in Transition* [...], p. 10.

¹⁹⁴ J. JACOBSON. *Islam in Transition* [...], p. 10. Voir aussi à ce sujet : K. KNOTT et S. KHOKHER. « Religious and Ethnic Identity Among Young Muslim Women in Bradford », *New Community*, Vol. 19, No. 4, Juillet 1993, p. 596 et J. JACOBSON. « Religion and Ethnicity [...], p. 238-239.

¹⁹⁵ P. E. HAMMOND et K. WARNER. « Religion and Ethnicity [...], p. 60. Kurien soutient, pour sa part, que les liens entre l'ethnicité et la religion ont été largement sous-théorisés dans la sociologie de l'immigration au cours des dernières décennies : P. A. KURIEN. « Being Young, Brown, and Hindu [...], p. 436.

Kelly H. Chong dénote également l'importance d'étudier en profondeur les relations entre l'ethnicité et la religion et elle soutient que ce travail n'a pas été fait dans le passé. Elle pose deux questions très intéressantes à l'égard de la présente recherche en débutant son article : « First, how is religion, as a basis of identity, related to ethnic identity, and second, *how* does religion support ethnic identity and cohesion¹⁹⁶ ? » Cette théoricienne parvient à la conclusion que la religion et l'ethnicité sont intimement liées, comme plusieurs autres auteures et auteurs¹⁹⁷.

3.3.2. Les modèles théoriques de l'identité ethnoreligieuse

Dans un autre ordre d'idées, certains modèles sont proposés pour conceptualiser les liens entre l'ethnicité et la religion. Hammond et Warner, dans le sillon d'Harold J. Abramson¹⁹⁸, présentent trois paradigmes intéressants, qui n'ont pas été pensés en fonction des jeunes de la deuxième génération, mais qui peuvent tout de même s'appliquer à leur réalité vis-à-vis les relations qu'ils entretiennent avec la religion¹⁹⁹. Le premier paradigme, nommé « fusion ethnique », stipule que la religion est à la base de l'ethnicité et l'affirmation d'une identité ethnique est possible uniquement à partir de l'affirmation d'une identité religieuse. Bref, les deux identités sont aussi fondamentales l'une que l'autre. Le deuxième paradigme, intitulé la « religion ethnique », accorde à la religion une place similaire à d'autres caractéristiques, telles que la langue ou le pays d'origine, dans la constitution de l'identité ethnique. Dans cette perspective, l'identité ethnique peut exister indépendamment de l'identité religieuse. Le troisième paradigme, appelé « l'ethnicité religieuse », propose de concevoir l'identification à la religion comme prioritaire, alors que l'ethnicité devient secondaire. Cette vision permet de rassembler diverses communautés culturelles sous un même

¹⁹⁶ K. H. CHONG. « What it Means to Be Christian : The Role of Religion in the Construction [...], p. 264.

¹⁹⁷ C'est le cas notamment de : K. J. AJROUCH. *Ethnicity, Gender and Identity* [...], p. 137-182 ; A. SAEED *et al.* « New Ethnic and National Questions [...], p. 821-844 ; D. S. RAJ. « "Who the Hell Do You Think You Are ?" [...], p. 536 ; E. STE-MARIE. *Maghrébines montréalaises* [...], 149 pages ; J. ZINE. « Muslim Youth in Canadian Schools [...], p. 403 et A. BASTENIER. *Qu'est-ce qu'une société ethnique* [...], p. 236-237. Hammond et Warner, pour leur part, à partir de deux études quantitatives, confirment qu'il existe une relation entre ces deux éléments. Ils stipulent : « On the basis of these two studies, therefore, it would seem plausible to argue that religion and ethnicity maintain a significant relationship in late-twentieth-century America, but it is just as plausible to note that this relationship systematically varies from one kind of ethnic group to another. » P. E. HAMMOND et K. WARNER. « Religion and Ethnicity [...], p. 66. Cette conclusion n'empêche toutefois pas les auteurs d'anticiper un certain déclin de ces liens dans les années à venir, offrant comme explication l'individualisme dominant des sociétés contemporaines qui amène chaque individu à faire des choix religieux qui lui sont propres, sans égard à son appartenance culturelle ou familiale (p. 66).

¹⁹⁸ H. J. ABRAMSON. « Religion », dans THERNSTROM, S. *et al.* *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, Cambridge, Harvard University Press, 1980.

¹⁹⁹ La présentation de ces trois paradigmes est une synthèse de : P. E. HAMMOND et K. WARNER. « Religion and Ethnicity [...], p. 59.

dénominateur religieux. À partir de ces trois paradigmes, les auteurs tirent deux généralisations. D'une part, le premier paradigme est le plus populaire et le plus institutionnalisé alors que le troisième l'est moins. D'autre part, les auteurs affirment :

[...] If in the first pattern, religion and ethnicity are more or less fused, in the case of ethnic religion it is more likely that ethnicity helps to uphold religion, while in the case of religious ethnicity it is more likely that religion helps to uphold ethnicity. With ethnic religion, in other words, everyone in a church probably shares an ethnicity as well as a religion, but there are fellow ethnics not found in church ; with religious ethnicity, everyone in a church probably shares only a religion, though ethnic parishes were a well-known but now declining phenomenon²⁰⁰.

Jessica Jacobson s'intéresse elle aussi aux liens entre la religion et l'ethnicité. Alors que la première renvoie, selon les jeunes dans sa recherche, à une dimension universelle et intemporelle, la seconde se situe à un niveau plus spécifique et contextualisé²⁰¹. L'auteure dénombre également deux cas de figure quant à cette conceptualisation du religieux et de l'universel et de l'ethnicité et du particulier chez les jeunes musulmans Pakistanais-Britanniques. Elle écrit :

First, there is a perception of ethnic identity as an attachment to a set of traditions or customs that are non-Islamic in origin and are associated with the minority group. According to this view, one should distinguish between the universal applicability of religious teachings and the limited relevance or usefulness of 'culture'. [...] This way of differentiating between religion and ethnicity can be termed the *religion-ethnic culture distinction*. The second means of distinguishing religion from ethnicity is based on a perception of ethnic identity in terms of national origins or descent ; here, then, we can talk of the *religion-ethnic origins distinction*. Thus, while one's ethnic identity (or self-definition as, for example, 'Asian' or 'Pakistani') denotes one's attachment to a country or region of origin, one's religious identity as a Muslim signifies belonging to a global community and, indeed, commitment to a set of doctrines which asserts the intrinsic equality of men across all boundaries of race and nation²⁰².

Un des modèles les plus pertinents repéré dans la présente revue de littérature par rapport à la conceptualisation entre l'ethnicité et la religion, de surcroît au niveau identitaire, est celui de Kim Knott et Sajda Khokher. Leur recherche vise l'exploration des liens entre l'ethnicité et la religion à partir de l'étude du discours de 19 jeunes femmes âgées entre 14 et 18 ans, résidant en Grande-Bretagne, dont la majorité sont musulmanes et proviennent du Pakistan. Les deux auteures

²⁰⁰ P. E. HAMMOND et K. WARNER. « Religion and Ethnicity [...], p. 59.

²⁰¹ J. JACOBSON. *Islam in Transition [...]*, p. 143-151.

²⁰² J. JACOBSON. *Islam in Transition [...]*, p. 144.

présentent leurs résultats de recherche à l'aide d'un schéma, qu'elles nomment « Map of four religio-ethnic orientations » et qui exposent les différents modes d'agencement des jeunes filles quant à leur identité ethnique et leur identité religieuse²⁰³. Le premier mode d'agencement est le « not religiously orientated/ethnically orientated », qui désigne une position dans laquelle la religion est peu ou pas importante, alors que l'identité ethnique l'est. Le deuxième mode est le « religiously orientated/ethnically orientated », qui accorde une importance similaire aux deux dimensions identitaires. Le troisième mode est le « religiously orientated/not ethnically orientated », qui fait référence à une position où la religion est importante alors que l'ethnie ne l'est pas ou presque pas. Enfin, le quatrième mode est le « not religiously orientated/not ethnically orientated » et il se caractérise par un manque d'identification à la fois à l'ethnie et à la religion. Les auteures résumant ainsi leur typologie : « Four broad orientations were described : those expressing a positive interest in both religious and ethnic cultural systems ; those with little interest in either ; those focusing intensively on the religious domain with little interest in ethnic cultural traditions, and vice versa²⁰⁴. » Les chercheuses tentent aussi, malgré les dangers inhérents à une telle entreprise, de « catégoriser » chacune des participantes à l'intérieur d'une orientation ethnoreligieuse²⁰⁵. Ainsi, il est possible de trouver une majorité de filles (7/19) dans la troisième position, c'est-à-dire dans le mode où l'identité religieuse est importante alors que l'ethnie ne l'est pas. La deuxième orientation ethnoreligieuse la plus populaire est celle où la religion et l'ethnicité sont deux composantes identitaires primordiales de valeur égale (5/19). Les deux autres positions comptent chacune trois participantes. Une seule participante a été classée à mi-chemin entre l'orientation « religiously orientated/not ethnically orientated » et « not religiously orientated/not ethnically orientated²⁰⁶ ». Comme il est possible de le constater, il y a une majorité de filles pour qui l'identité religieuse est très importante (total de 12/19 en combinant le mode 2 et 3), alors que l'attachement à l'identité ethnique de façon globale (en combinant le mode 1 et 2) concerne seulement 8 filles sur 19 filles (11 filles sont donc plus « indifférentes » ou présentent peu d'intérêts quant à leur identité ethnique). Ces résultats démontrent donc un plus fort attachement à l'identité religieuse qu'à l'identité ethnique chez ces adolescentes de deuxième génération.

²⁰³ K. KNOTT et S. KHOKHER. « Religious and Ethnic Identity [...], p. 599.

²⁰⁴ K. KNOTT et S. KHOKHER. « Religious and Ethnic Identity [...], p. 607.

²⁰⁵ K. KNOTT et S. KHOKHER. « Religious and Ethnic Identity [...], p. 600-602.

²⁰⁶ K. KNOTT et S. KHOKHER. « Religious and Ethnic Identity [...], p. 601.

3.3.3. La confusion/fusion de l'ethnicité et de la religion dans la construction identitaire

Par ailleurs, un des thèmes qui est revenu comme un véritable leitmotiv à l'intérieur de cette revue de littérature est la confusion, faite par les jeunes de la deuxième génération provenant de diverses communautés culturelles et religieuses (à noter cependant que la très grande majorité est rattachée à l'islam), entre leur statut ethnique et leur statut religieux. Il est normal, comme le rappelle Yalçin-Heckmann, que des jeunes n'ayant pas encore atteint l'âge de l'adolescence et ayant été élevés et socialisés dans une famille immigrante religieuse ou très religieuse, de confondre l'ethnicité et la religion. Il mentionne :

Another significant trend for this age group [enfants de 8-9 ans] is the undifferentiated usage of national/ethnic and religious identity categories. For many children not only was the concept and term 'religion' *per se* foreign, but being a Turk was necessarily understood as being also a Muslim, and hence being German, being also Christian. That some Germans were or had become Muslims was known, but this was seen as an aberration, articulated by a few children as if Germans had become Turks²⁰⁷.

Cependant, une fois parvenus à la puberté et ayant acquis un niveau de rationalité plus élevé et un ensemble de connaissances sur différents sujets, notamment sur l'ethnicité et la religion, les jeunes devraient être en mesure d'établir une distinction claire entre ces deux éléments, ce qui n'est pas toujours le cas semble-t-il dans les études recensées. En effet, plusieurs adolescentes et adolescents confondent les deux et utilisent les termes référents à leur ethnicité (par exemple Pakistanais) et à leur appartenance religieuse (par exemple musulman) de manière indifférenciée, comme si ces mots étaient interchangeable. Ajrouch remarque ce phénomène et propose une hypothèse explicative. Elle affirme :

This tendency to conflate the Arab and Muslim identity is also practiced among the second generation adolescents in this study. The reasons for this result from the fact that the adolescents learn simultaneously that they are both Muslim and Arab. They begin to equate these two identities before the age of adolescence as they develop a sense of self. This is evident through the casual conversations of Arab-American children growing up. Although objectively there exists a definitive difference between the two identities, they become subjectively intertwined among the second generation in American society. The discussion below offers empirical

²⁰⁷ L. YALÇIN-HECKMANN. « Growing Up as a Muslim in Germany : Religious Socialization Among Turkish Migrant Families », dans VERTOVEC, Steven et Alisdair ROGERS (dir.). *Muslim European Youth [...]*, p. 174.

evidence as to how being Muslim emerges as a dominant characteristic among these adolescents as they begin to ethnically define themselves²⁰⁸.

Cette auteure soutient que spontanément, lorsque vient le temps de décrire leur ethnicité ou leur appartenance ethnique, les jeunes qu'elle analyse font appel à la religion. Par exemple, à la question « How would you describe or define an Arab (culture)²⁰⁹ ? », 15 jeunes sur 16, soit 94% répondent la religion. D'ailleurs, à cette même question, les parents des adolescentes et des adolescents interrogés répondent dans une proportion de 75% la même réponse que leurs enfants, ce qui confirme que cette confusion ne relève pas de l'âge des individus, mais bien d'autres facteurs (historiques, sociaux, politiques, etc.)²¹⁰. De même, à la question « How would you describe yourself? Which traits make you Arabic; Which traits make you American?²¹¹ », les jeunes répondants affirment, en ce qui concerne leurs traits arabes, que c'est la religion qui les définit dans une proportion de 44% (élément avec le plus haut pourcentage parmi tous les éléments mentionnés). Il faut finalement spécifier que dans cette étude, la majorité des adolescentes et des adolescents présentent cette tendance à confondre leur identité ethnique et leur identité religieuse. Dans sa recherche sur les adolescents sikhs de deuxième génération, Sidhu effectue un constat similaire. Il observe qu'une majorité de jeunes garçons entremêlent ces deux types d'identité et il remarque que ceux qui ne les confondent pas sont les adolescents qui ont un attachement religieux et spirituel plus élevé. Il dit :

The terms Sikh and Panjabi do not denote the same meaning. Sikh refers to spiritual and religious values, and Panjabi refers to social and cultural values. Thus, not all Sikhs are Panjabi and not all Panjabis are Sikh. For individuals who do belong to both categories, such as the adolescent Sikh males in this study, the two terms may become confused. Yet, those young men who were more religiously/spiritually oriented were able to better articulate the difference between being a Sikh and being a Panjabi²¹².

²⁰⁸ K. J. AJROUCH. *Ethnicity, Gender and Identity* [...], p. 146. Elle insiste à plusieurs reprises sur ce phénomène : p. 153, 154, 165, 166, 173, 174 et 180. Elle expose aussi son hypothèse sur l'éducation des jeunes dans un contexte ethnoreligieux dans le document suivant : K. J. AJROUCH. « Gender, Race, and Symbolic Boundaries [...], p. 385. Knott et Khokher rapportent par ailleurs un certain degré de confusion entre l'ethnicité et la religion chez les parents : K. KNOTT et S. KHOKHER. « Religious and Ethnic Identity [...], p. 596.

²⁰⁹ K. J. AJROUCH. *Ethnicity, Gender and Identity* [...], p. 154.

²¹⁰ Ajrouch signifie ainsi que les parents, tout comme les enfants, confondent leur identité ethnique et leur identité religieuse : K. J. AJROUCH. *Ethnicity, Gender and Identity* [...], p. 166.

²¹¹ K. J. AJROUCH. *Ethnicity, Gender and Identity* [...], p. 173.

²¹² K. K. SIDHU. *Second Generation Sikh Adolescent Males* [...], p. 100.

La dernière remarque faite par Sidhu trouve écho dans les réflexions de Jocelyne Cesari qui soutient que pour la grande majorité des adolescentes et des adolescents de deuxième génération, l'identité ethnique et l'identité religieuse sont confondues, mais qu'une distinction est faite par deux catégories précises de jeunes, soit ceux qui penchent vers un certain fondamentalisme et ceux qui prônent une sécularisation complète²¹³. Cela s'explique très bien : alors que les premiers mettent de l'avant une religion universelle, plus importante que tout et qui doit ainsi transcender les barrières culturelles et ethniques, les seconds, bien que parfois intéressés à conserver une certaine appartenance ethnique, cherchent à rejeter la religion, d'où la pertinence pour ces deux catégories de jeunes à distinguer, à différents niveaux, l'ethnicité et la religion.

Les chercheuses et chercheurs susmentionnés sont loin d'être les seuls à avoir théorisé cette problématique²¹⁴. Amir Saeed *et al.*, peuvent également témoigner, dans une perspective semblable à celle de Kristine J. Ajrouch, du recours de nombreux jeunes au référent identitaire religieux pour définir leur appartenance ethnique. À la question « In terms of ethnic group I consider myself to be (no labels provided by researcher)²¹⁵ », les jeunes répondants ont inclus, dans une forte proportion, le terme musulman seul ou combiné à d'autres mots référant à l'identité ethnique. Les auteurs disent :

Summating across relevant categories in Table 5, it can be seen that 51 per cent of the sample also included the term 'Muslim' in their self description, the bi-cultural term 'Scottish-Muslim' being the most popular within this sub-category, accounting for 19 per cent of the labels. (We note in passing the introduction here of a *Muslim* dimension to identity under this *ethnic* heading, an occurrence which suggests not only the importance of the Muslim aspect of identity, but additionally some further theoretical and, for researchers, perhaps methodological implications regarding cultural differences in framing the concept of 'ethnicity'.)²¹⁶

Finalement, Jessica Jacobson fait également état de cette confusion chez les jeunes dans sa recherche. Ces derniers, à quelques reprises, auraient utilisé leur référent ethnique et religieux de façon interchangeable. Cependant, cette auteure insiste vraiment sur le fait qu'il s'agit d'une

²¹³ J. CESARI. « Islam in France : Social Challenge or Challenge of Secularism ? », dans VERTOVEC, Steven et Alisdair ROGERS (dir.). *Muslim European Youth* [...], p. 28.

²¹⁴ Il est possible de nommer d'autres auteures et auteurs qui remarquent ce phénomène, dont les théories sont moins intéressantes à développer ici, mais qu'il importe de mentionner : H. H. KIM et R. E. PYLE. « An Exception to the Exception [...], p. 328 et 330 et P. A. KURIEN. « Being Young, Brown, and Hindu [...], p. 459.

²¹⁵ A. SAEED *et al.* « New Ethnic and National Questions [...], p. 835.

²¹⁶ A. SAEED *et al.* « New Ethnic and National Questions [...], p. 835-836.

minorité²¹⁷. Jacobson est toutefois la seule auteure à souligner que cela s'applique à un nombre très limité de jeunes, les autres études rapportant toutes ce phénomène chez une majorité d'adolescentes et d'adolescents. En somme, comme il est possible de le constater, la composante identitaire relevant de l'ethnicité et celle relevant de la religion sont si importantes et intimement liées qu'il devient facile, pour certains jeunes, de les confondre.

3.3.4. L'influence de l'appartenance religieuse sur la construction de l'identité ethnique

Dans un autre ordre d'idées, plusieurs théoriciennes et théoriciens soutiennent que l'appartenance religieuse influence grandement l'identité ethnique des jeunes de la deuxième génération²¹⁸. Albert Bastenier croit même que la religion est fréquemment un des référents identitaires plus importants à partir duquel se construit la conscience ethnique. Il affirme :

Il est donc bien compréhensible que la religion fournisse aux minorités d'importants moyens de se 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 réfléchi 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'exercice²¹⁹.

Il importe par ailleurs de rappeler que les implications de cette influence, semble-t-il, se mesurent selon plusieurs chercheuses et chercheurs en termes de renforcement de l'identité ethnique. Kim et Pyle, par exemple, affirment que l'une des fonctions des églises coréennes aux États-Unis pour la première génération est de favoriser la préservation de la culture de la communauté coréenne et

²¹⁷ J. JACOBSON. « Religion and Ethnicity [...], p. 244 et J. JACOBSON. *Islam in Transition* [...], p. 147-148 et 281.

²¹⁸ Pour n'en nommer que quelques-uns, il est possible de mentionner : P. E. HAMMOND et K. WARNER. « Religion and Ethnicity [...], p. 55-66 ; C. L. III BANKSTON et M. ZHOU. « Religious Participation, Ethnic Identification, and Adaptation [...], p. 523-534 ; C. L. III BANKSTON et M. ZHOU. « The Ethnic Church, Ethnic Identification [...], p. 18-37 ; K. J. AJROUCH. *Ethnicity, Gender and Identity* [...], 283 pages ; K. H. CHONG. « What it Means to Be Christian : The Role of Religion in the Construction [...], p. 259-286 ; A. SAEED *et al.* « New Ethnic and National Questions [...], p. 821-844 ; K. K. SIDHU. *Second Generation Sikh Adolescent Males* [...], 322 pages ; E. STE-MARIE. *Maghrébines montréalaises* [...], 149 pages ; S.-C. CHUN. *Christian Religiosity* [...], 452 pages ; K. J. AJROUCH. « Gender, Race, and Symbolic Boundaries [...], p. 371-391 ; A. BASTENIER. *Qu'est-ce qu'une société ethnique* [...], 346 pages ; H. H. KIM et R. E. PYLE. « An Exception to the Exception [...], p. 321-333 et E. HOWARD ECKLUND. « "Us" and "Them" [...], p. 132-150.

²¹⁹ A. BASTENIER. *Qu'est-ce qu'une société ethnique* [...], p. 234-235.

ils observent que cette fonction s'applique également à la deuxième génération²²⁰. Bankston et Zhou, à la lumière de leur importante étude quantitative menée dans trois écoles secondaires de la Nouvelle-Orléans auprès d'élèves de 9^e, 10^e, 11^e et 12^e année, parviennent à la conclusion suivante : « On the first question, we have seen that religious participation does indeed make a significant contribution to the ethnic identification of young people in a Vietnamese-American community. [...] We have found, finally, that there is a clear positive relationship between religious participation and social adjustment. This last relationship, moreover, may be attributed to the higher levels of ethnic involvement of more frequent ethnic church-goers²²¹ ». Kelly H. Chong poursuit dans le même sens et stipule, à partir de ses recherches, que la religion est déterminante dans l'élaboration et le renforcement de l'identité ethnique chez les jeunes Coréens de deuxième génération. Elle écrit :

The main thesis of this paper is that Christianity in the Korean-American community, more specifically conservative/evangelical Protestantism, plays a powerful role in the construction, support, and reinforcement of Korean ethnic identity/boundary in second-generation members. As an institutional vehicle for the cultural reproduction and socialization of the second generation, this is accomplished in the ethnic church by ideologically legitimizing and defending a set of core traditional Korean values and forms of social relationships which I argue constitute the main components of the second-generation ethnicity. I also argue that the strong sense of ethnic identity and exclusivity observed among second-generation church-goers reflect a form of defensive ethnicity against their perceived « marginal » status within American society as a non-white minority group²²².

L'argumentation développée par cette théoricienne est très intéressante. En effet, elle défend l'idée que les valeurs fondamentales (« basic value orientations ») des jeunes Coréens de deuxième génération constituent de loin un des critères les plus importants dans la définition des frontières sociales délimitant leur groupe ethnique des autres communautés culturelles²²³. Selon elle, la religion permet une « légitimation » et une « sacralisation » des idées et des valeurs que les jeunes Coréens trouvent importantes et qui constituent les fondements de leur identité ethnique.

²²⁰ H. H. KIM et R. E. PYLE. « An Exception to the Exception [...], p. 323.

²²¹ C. L. III BANKSTON et M. ZHOU. « The Ethnic Church, Ethnic Identification [...], p. 30-31. Ces deux auteurs arrivent à des conclusions très similaires dans leur texte suivant : C. L. III BANKSTON et M. ZHOU. « Religious Participation, Ethnic Identification, and Adaptation [...], p. 523-534. Ils insistent toutefois plus sur l'aspect adaptation et intégration des jeunes grâce à leur forte identification ethnique, elle-même imputable à une bonne participation dans leur communauté religieuse.

²²² K. H. CHONG. « What it Means to Be Christian : The Role of Religion in the Construction [...], p. 261-262.

²²³ K. H. CHONG. « What it Means to Be Christian : The Role of Religion in the Construction [...], p. 261-269.

C'est notamment de cette façon, donc, qu'elle renforce leur identité ethnique²²⁴. Il peut être intéressant finalement de mettre l'accent sur le fait qu'il y a beaucoup d'études, comme cela vient d'être démontré, qui développent la thèse voulant que la religion influence, voire renforce l'identité ethnique chez les jeunes de deuxième génération, alors que très peu de recherches dans la présente revue de littérature se sont penchées sur la perspective inverse, soit l'impact de l'appartenance à une communauté culturelle donnée sur l'identité religieuse²²⁵.

3.3.5. Les fonctions sociales de l'appartenance religieuse et ses influences sur l'ethnicité

Une autre idée qui ressort du corpus littéraire sur le sujet de l'identité ethnoreligieuse chez les adolescentes et les adolescents de la deuxième génération est celle des fonctions sociales de l'église et de la religion. Comme cela vient d'être prouvé, l'affiliation à une église ethnique renforce l'identité ethnique et il s'agit là bien sûr d'une fonction sociale de la religion. En effet, les églises ethniques sont des lieux de socialisation ethnique²²⁶. Dans un article portant sur les structures et les fonctions des églises coréennes américaines, Pyong Gap Min démontre que ces églises remplissent quatre importantes fonctions sociales pour les personnes immigrantes (pas spécifiquement cependant pour les jeunes de deuxième génération). Voici les quatre fonctions : « Meeting the need of immigrants for maintenance of social interactions and friendship networks with fellow Koreans may be the most important social function of Korean ethnic churches²²⁷. » « Another major social function of Korean immigrant churches is to help immigrants maintain their cultural traditions²²⁸. »

Another major social function of Korean immigrant churches is to provide a variety of services for church members. New immigrants need different kinds of information and services for the initial immigration orientation and successful adjustment in the United States. There are, however, few formal social service agencies in the Korean immigrant community that new immigrants can depend

²²⁴ K. H. CHONG. « What it Means to Be Christian : The Role of Religion in the Construction [...], p. 282.

²²⁵ Il importe cependant de rapporter la perspective quelque peu différente empruntée par Hammond et Warner dans le texte suivant : P. E. HAMMOND et K. WARNER. « Religion and Ethnicity [...], p. 55-66.

²²⁶ Plusieurs auteures et auteurs abordent cette question, notamment : C. L. III BANKSTON et M. ZHOU. « The Ethnic Church, Ethnic Identification [...], p. 18-37 ; K. H. CHONG. « What it Means to Be Christian : The Role of Religion in the Construction [...], p. 259-286 ; A. G. BREGA et L. M. COLEMAN. « Effects of Religiosity and Racial Socialization [...], p. 223-242 et K. K. SIDHU. *Second Generation Sikh Adolescent Males* [...], p. 126.

²²⁷ P. G. MIN. « The Structure and Social Functions of Korean Immigrant Churches in the United States », *International Migration Review*, Vol. 26, No. 4, Hiver 1992, p. 1381.

²²⁸ P. G. MIN. « The Structure and Social Functions [...], p. 1383.

upon for assistance. The Korean ethnic church seems to be the only social institution that most immigrants turn to for useful information and services²²⁹.

« Another important social function of Korean immigrant churches is to provide social status and social positions for Korean immigrants²³⁰. » Bien évidemment, comme la réalité de la première et de la deuxième génération est bien différente et que leurs besoins diffèrent grandement, il est indubitable que chacune de ces fonctions ne s'appliquent pas aux jeunes dont les parents ont immigrés quelques années auparavant. Toutefois, certaines de ces fonctions semblent répondre aux besoins de certains jeunes de la deuxième génération.

C'est du moins la thèse que développent Kim et Pyle. Dans leur texte, ils dénombrent cinq fonctions sociales capitales pour la première génération de Coréens-Américains dans leur attachement à une église : « [...] 1) promoting fellowship and comfort ; 2) preserving the ethnic culture ; 3) providing counseling and advice on social services ; 4) reinforcing members' social status and position ; and 5) sharing information with respect to match-making and entrepreneurial opportunities (Kim, 1981 ; Min, 1992)²³¹ ». À partir du constat voulant que les jeunes de deuxième génération soient mieux intégrés socialement à la société d'accueil et qu'ainsi, certaines des cinq fonctions sociales de l'affiliation à une église ethnique soient moins importantes pour eux qu'elles ne le sont pour leurs parents, les auteurs émettent l'hypothèse que les jeunes ont plus de motifs proprement religieux pour aller à l'église²³². Kim et Pyle insistent toutefois simultanément sur la conservation, par la seconde génération, d'une des cinq fonctions sociales nommées précédemment, soit celle de la préservation de la culture et de l'identité ethniques. Ils mentionnent : « [...] we do expect that the church will serve as an important means of promoting ethnic fellowship and cultural preservation among second-generation adherents²³³ ».

Certaines personnes parlent même, dans le sillon des fonctions sociales des églises ethniques, de religion culturelle, en ce sens que l'appartenance religieuse ne réfère plus pour certains jeunes à un contenu religieux comme tel, mais plutôt à un ensemble de pratiques culturelles qui font du

²²⁹ P. G. MIN. « The Structure and Social Functions [...], p. 1384-1385.

²³⁰ P. G. MIN. « The Structure and Social Functions [...], p. 1388.

²³¹ H. H. KIM et R. E. PYLE. « An Exception to the Exception [...], p. 323. Les références mentionnées par Kim et Pyle sont les suivantes (en ordre d'apparition) : I. KIM. *New Urban Immigrants*, Princeton, Princeton University Press, 1981 et P. G. MIN. « The Structure and Social Functions [...], p. 1370-1394.

²³² H. H. KIM et R. E. PYLE. « An Exception to the Exception [...], p. 324.

²³³ H. H. KIM et R. E. PYLE. « An Exception to the Exception [...], p. 323.

sens pour eux²³⁴. L'appartenance religieuse, dans ce cas-ci, réfère moins à une pratique religieuse et davantage à certaines valeurs, mais également et surtout à une culture, des rites, des fêtes, des traditions, des coutumes, des occasions spéciales, etc. En ce sens, même les adolescentes et les adolescents qui ne se disent pas particulièrement religieux voient leur identité ethnique modifiée à la lumière de cette appartenance religieuse culturelle²³⁵.

3.3.6. Les impacts de la discrimination sur l'identité ethnoreligieuse

Un autre thème qui revient dans la littérature concernant la construction identitaire ethnoreligieuse des adolescentes et des adolescents est celui de l'expérience de la discrimination²³⁶. Le statut de minorités qui accompagne le fait d'appartenir à des communautés culturelles autres que celle de la société dominante amène parfois les jeunes à vivre certaines formes d'exclusion, de domination et de discrimination. Ces expériences ont non seulement des implications sur leur identité ethnique, mais également sur leur identité religieuse, deux composantes identitaires intimement imbriquées l'une dans l'autre comme il a été possible de le constater. Il va de soi que l'identité ethnoreligieuse des adolescentes et des adolescents de deuxième génération ne peut être réduite à une identité de « réaction » face aux discriminations qu'ils vivent. Cependant, il est aussi évident que ces réalités modèlent en grande partie leur manière de se construire, en tant que minorités culturelles et religieuses. Voici ce que Bastenier dit à ce propos :

Au-delà de l'exclusion socio-économique qui les accable [les immigrés], c'est donc le sentiment d'être réduits à un statut culturellement inférieur qui les révolte surtout. Et selon toute vraisemblance, c'est la raison principale qui les pousse à diriger leurs énergies non pas vers l'action militante du monde ouvrier auquel la majorité d'entre eux appartiennent pourtant, mais vers l'élaboration de référents ethnosymboliques qui, pour eux, sont non pas à la source d'une régression ou de ghettos, mais d'une dignité restaurée²³⁷.

²³⁴ John Y. Fenton proposent notamment une typologie tripartite pour catégoriser les personnes qui pratiquent l'hindouisme aujourd'hui : « traditional Hindus », « cultural Hindus » et « neo-Hindus ». La deuxième catégorie évoque l'idée d'une religion basée principalement sur certains principes éthiques et moraux et sur la culture. Pour plus d'information, voir : J. Y. FENTON. « Academic Study of Religions and Asian Indian-American College Students », dans WILLIAMS, Raymond Brady (dir.). *A Sacred Thread : Modern Transmission of Hindu Traditions in India and Abroad*, Chambersburg, Anima Publications, 1992, p. 262-263.

²³⁵ K. K. SIDHU. *Second Generation Sikh Adolescent Males [...]*, p. 125 et E. STE-MARIE. *Maghrébines montréalaises [...]*, 149 pages, notamment p. 121 concernant la religion comme « marqueur social ».

²³⁶ Pour d'excellentes définitions sur les termes de « discrimination » et de « racisme », voir le document suivant : G. FERRÉOL et G. JUCQUOIS (dir.). *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles [...]*, p. 94-97 et 290-292. Dans la section sur le racisme, l'auteur distingue notamment les multiples formes que peut revêtir le racisme.

²³⁷ A. BASTENIER. *Qu'est-ce qu'une société ethnique [...]*, p. 240-241.

L'analyse de ce sociologue, il est vrai, ne s'applique pas spécialement aux jeunes et aux situations qu'ils vivent. En revanche, cette citation exprime clairement les liens entre d'une part, la discrimination et, d'autre part, la volonté de construire des références, notamment identitaires, culturelles et religieuses, pour résister à cette imposition d'une image négative et faussée. Comme cela a été évoqué antérieurement dans ce rapport, les jeunes peuvent développer, suite à des expériences de marginalisation et d'exclusion, une identité ethnique « réactive », « défensive » et ce raisonnement est aussi valable pour l'identité religieuse²³⁸. Raj rapporte notamment le cas de jeunes hindous regroupés en Grande-Bretagne qui indiquent clairement que l'une des fonctions de leur appartenance religieuse à un groupe est de contrer le racisme dont ils sont victimes²³⁹. Kurien, pour sa part, montre comment des jeunes hindous Indiens-Américains de deuxième génération faisant partie d'un regroupement universitaire (*Hindu Student Council*), sont amenés à s'associer à certains groupes religieux/nationalistes à partir notamment de la discrimination et du racisme qu'ils vivent²⁴⁰. Bref, il apparaît clairement que les différentes formes de discrimination ont de profondes implications sur l'identité ethno-religieuse des adolescentes et des adolescents de deuxième génération. Il est possible de remarquer que parfois l'ethnicité est mise de l'avant pour contrer cette discrimination, alors que parfois c'est plutôt la religion qui est utilisée, alors que d'autres fois encore ce sont les deux référents identitaires qui sont simultanément mis de l'avant par les jeunes pour réagir aux discriminations. D'autres études devraient être menées sur ce sujet afin de connaître les rôles précis que jouent l'ethnicité et la religion dans ces « luttes identitaires » contre l'exclusion et la domination.

²³⁸ Les auteures et auteurs qui abordent la question de l'influence de la discrimination sous toutes ses formes sur l'identité ethnique, d'une manière plus ou moins approfondie dans leur texte, sont nombreux. Voici les principaux : J. S. PHINNEY et D. A. ROSENTHAL. « Ethnic Identity in Adolescence : Process, Context, and Outcome », dans ADAMS, Gerald R. *et al.* (dir.). *Adolescent Identity Formation* [...], p. 146-147 et 158 ; J. EADE. « Identity, Nation and Religion [...], p. 389 ; M. POTVIN. « Les jeunes de la deuxième génération [...], p. 77-101 ; K. H. CHONG. « What it Means to Be Christian : The Role of Religion in the Construction [...], p. 259-286 ; J. JACOBSON. *Islam in Transition* [...], 177 pages ; A. SAEED *et al.* « New Ethnic and National Questions [...], p. 833-834 ; J. ZINE. « Muslim Youth in Canadian Schools [...], p. 399-423 et P. A. KURIEN. « Being Young, Brown, and Hindu [...], p. 434-469. Les auteures et auteurs qui traitent de la construction de l'identité religieuse par rapport à la discrimination sont les suivants : K. H. CHONG. « What it Means to Be Christian : The Role of Religion in the Construction [...], p. 259-286 ; J. JACOBSON. *Islam in Transition* [...], 177 pages ; S. VERTOVEC et A. ROGERS (dir.). *Muslim European Youth* [...], 215 pages ; K. K. SIDHU. *Second Generation Sikh Adolescent Males* [...], 322 pages ; D. S. RAJ. « "Who the Hell Do You Think You Are ?" [...], p. 547 et 550 ; J. ZINE. « Muslim Youth in Canadian Schools [...], p. 399-423 et P. A. KURIEN. « Being Young, Brown, and Hindu [...], p. 434-469. Comme il est possible de le voir, plusieurs théoriciennes et théoriciens abordent simultanément les deux facteurs, soit ethnique et religieux, en lien avec les expériences de discrimination vécues par les jeunes de la deuxième génération.

²³⁹ D. S. RAJ. « "Who the Hell Do You Think You Are ?" [...], p. 547.

²⁴⁰ P. A. KURIEN. « Being Young, Brown, and Hindu [...], p. 456.

3.3.7. L'identité ethnoreligieuse et les différences générationnelles

Les auteures et auteurs recensés dans la présente revue de littérature constatent par ailleurs des différences importantes quant à l'identité ethnoreligieuse de la première et de la deuxième génération. Bien qu'il y ait une certaine partie des adolescentes et des adolescents appartenant à diverses communautés culturelles qui ne soient pas pratiquants et qui se réclament d'une identité religieuse pour différents motifs (*c.f.* section 3.2.4.) et que d'autres encore conservent une appartenance religieuse dans une optique uniquement culturelle/ethnique (*c.f.* section 3.3.), un bon nombre de ces jeunes développent une réelle identité religieuse, de concert avec leur identité ethnique. En effet, plusieurs théoriciennes et théoriciens rapportent des cas où les jeunes ont un attachement religieux plus prononcé que celui de leurs parents. Mikhaël Elbaz, dans son étude sur les jeunes Juifs sépharades, observe des changements très significatifs entre la première et la seconde génération concernant l'identité et les pratiques religieuses. Il parle même d'un processus de « rejudaïsation » chez la deuxième génération²⁴¹. D'autres auteures et auteurs font référence au phénomène, soulevé indirectement un peu plus tôt dans ce rapport, de l'adhésion religieuse pour des motifs plus culturels et sociaux chez la première génération et une adhésion religieuse pour des motifs plus strictement religieux comme tel chez la deuxième génération, bien que l'église continue de jouer des rôles sociaux pour cet tranche d'âge²⁴². Chun note effectivement un intérêt plus prononcé pour le fait religieux en lui-même, en dehors de toute considération ethnique et culturelle, chez les jeunes Coréens-Américains. Il dit : « To summarize the matter plainly and simply, the U.S.-born and the 1.5-generation are more religious than their parents. Christian religiosity has more effect on the ethnicity or assimilation of English-Speaking Korean Americans than on that of Korean-Speaking Korean Americans²⁴³. » Dans cette perspective, en simplifiant au maximum, il serait possible de dire que pour la première génération, la religion est au service de l'ethnicité, alors que pour la deuxième génération, c'est l'ethnicité qui est au service de la religion. Schmidt exprime cette différence dans ces termes :

A certain schism is evolving between two generations in the United States, those who came as immigrants to the United States, and their children. Muslim youth see themselves as both more socially daring and closer to religion than their parents. As is the case with Muslims in Sweden, the parental generation is perceived to be

²⁴¹ M. ELBAZ. « Les héritiers [...], p. 13-33. Elbaz prouve, à l'aide de statistiques comparatives, que les attitudes et les comportements des jeunes démontrent une plus grande adhésion et pratique religieuses que chez leurs parents.

²⁴² H. H. KIM et R. E. PYLE. « An Exception to the Exception [...], p. 321-333.

²⁴³ S.-C. CHUN. *Christian Religiosity* [...], p. 346. Voir aussi : 347-348 et 354-356.

stuck in the trench of ethnicity, and thereby unable to allow Islam to reach what is seen as its social and non-divisive, trans-ethnic potential. To these youngsters, Islam is a message to all humankind, potentially outlived by all humankind, thus doing away with ethnic fragmentation²⁴⁴.

Cette conception plus universelle de la religion présente chez certains jeunes de la deuxième génération²⁴⁵, qui les conduit à reléguer au second plan les différences culturelles, les amène par la même occasion à juger et critiquer leurs parents dans leur rapport au religieux, qui est plus marqué par le culturel et les « avantages » sociaux qu'il procure. Jessica Jacobson écrit à ce sujet : « Many of the respondents criticized their parents for maintaining interpretations of Islam which are excessively confining or narrow, and based their arguments on the notion of there being a distinction between the ethnic culture to which their parents adhere (believing mistakenly that this is an expression of Islamic culture) and the 'true' teachings of Islam²⁴⁶. »

Jacobson insiste, dans un même ordre d'idées, sur cette distinction qui est faite par les jeunes entre leur identité ethnique et leur identité religieuse. Elle rapporte que dans son étude, près du tiers (10/33) des jeunes accordent une très grande importance à la distinction entre la religion et l'ethnicité, la première étant universelle et la seconde renvoyant à une spécificité d'origine²⁴⁷. Voici les conclusions sommaires auxquelles elle parvient au terme de ses recherches :

The findings of the fieldwork indicate not only that young British Pakistanis are tending to differentiate between religion and ethnicity as sources of identity, but also that, in doing so, they are stressing that the former plays a more significant part than the latter in their lives. The special significance of religion lies in the fact that Islam, by and large, is central to their sense of who they are : they affirm their belief in its teachings and regard it as something in relation to which they should orient their behaviour in all spheres of life and which therefore demands of them a self-conscious and explicit commitment. In contrast, their ethnicity — that is, the fact of their belonging to a minority that can be described as Pakistani or Asian rather than Muslim — is generally perceived to be a more peripheral aspect of their

²⁴⁴ G. SCHMIDT. « Dialectics of Authenticity [...], p. 9-10. C'est dans ce contexte que Schmidt est amené à développer sur le concept de transethnicité dont il a été question antérieurement. Cette transethnicité et cette transnationalité sont possibles grâce à l'islam chez ces jeunes. Pour plus d'information, voir : p. 8 et 10-13.

²⁴⁵ La dimension universelle de la religion mise de l'avant par plusieurs jeunes et qui les amène parfois à considérer les différences culturelles comme étant superflues est recensée notamment dans les documents suivants : J. Y. FENTON. « Academic Study of Religions and Asian Indian-American College Students », dans WILLIAMS, Raymond Brady (dir.). *A Sacred Thread* [...], p. 263 ; D. S. RAJ. « "Who the Hell Do You Think You Are ?" [...], p. 546 et 552 ; G. SCHMIDT. « Dialectics of Authenticity [...], p. 9-13 et C. SAINT-BLANCAT. « La transmission de l'islam [...], p. 243.

²⁴⁶ J. JACOBSON. « Religion and Ethnicity [...], p. 241. Voir aussi : J. JACOBSON. *Islam in Transition* [...], p. 145.

²⁴⁷ J. JACOBSON. *Islam in Transition* [...], p. 148.

sense of identity ; although it undoubtedly shapes many of their experiences and their responses to those experiences, it is not seen as the basis of an all-encompassing frame of reference which explains or establishes their place in the world²⁴⁸.

Jacobson cherche à mettre l'accent, par le fait même, sur la frontière qui est créée à travers l'identité religieuse et qui permet à ces jeunes de se distinguer et d'être différenciés d'autres jeunes appartenant à diverses communautés culturelles et religieuses. Comme cette théoricienne le remarque, les frontières entre les diverses ethnies sont de plus en plus minces, « semi-perméables » pour reprendre son expression. Les jeunes doivent avoir une catégorie à laquelle ils peuvent se rattacher et dont les frontières sont plus distincts, délimitées, voire fixes. Cette catégorie identitaire universelle qu'est la religion leur fournit également une ligne de vie à suivre. L'islam est en quelque sorte un guide pour leurs pensées, leurs valeurs, leurs attitudes, leurs actions, etc., qui est d'autant plus nécessaire, selon Jacobson, en contexte de biculturalité²⁴⁹. Voici ce que soutient Jacobson à propos des frontières sociales créées à travers la religion :

The boundaries which define the distinctiveness of Muslims guarantee that there exists a certain social distance between the minority religious group and the majority ; and also that some sense of solidarity exists within the Muslim community (whether this 'community' is perceived to be a local or nation-wide grouping, or even the entire Muslim *umma* which transcends both history and nations)²⁵⁰.

3.3.8. La primauté de l'identité religieuse sur l'identité ethnique

Cet universalisme transcendant de l'identité religieuse, qui dépasse toutes barrières culturelles et ethniques, incite à croire que pour une partie des adolescentes et des adolescents de la deuxième génération, l'identité religieuse est primordiale, c'est-à-dire première par rapport à leur identité ethnique²⁵¹. N'est-ce pas d'ailleurs ce qui avait été illustré précédemment par Knott et Khokher à

²⁴⁸ J. JACOBSON. « Religion and Ethnicity [...], p. 239.

²⁴⁹ J. JACOBSON. « Religion and Ethnicity [...], p. 254.

²⁵⁰ J. JACOBSON. *Islam in Transition* [...], p. 127. Cette notion de frontières que construit l'identité religieuse entre les personnes qui font partie du même groupe et celles qui en sont exclues est soulignée par les auteures suivantes : K. J. AJROUCH. *Ethnicity, Gender and Identity* [...], 283 pages et K. H. CHONG. « What it Means to Be Christian : The Role of Religion in the Construction [...], p. 259-286.

²⁵¹ Il est difficile d'évaluer, dans la présente revue de littérature, combien de jeunes exactement privilégient leur identité religieuse au profit de leur identité ethnique. Pour le savoir, il aurait fallu établir des critères fixes à partir des caractéristiques de ces jeunes (leur religion, leur âge, leur pays d'origine et d'accueil, etc.), pour ensuite comptabiliser avec soin chacun des résultats de recherche des auteures et des auteurs, ce qui est une tâche colossale impossible à réaliser dans le cadre limité de cette recherche. Cependant, un excellent indicateur de « proportion », qui peut fournir en quelque sorte une échelle de grandeur quant à l'ampleur de ce phénomène, est

travers le nombre beaucoup plus important d'adolescentes se situant dans un des deux modes où la religion occupe une place importante dans leur « Map of four religio-ethnic orientations » ? En effet, comme il a été possible de le constater un peu plus tôt, il y a une majorité de filles pour qui l'identité religieuse est très importante (total de 12/19), alors que l'attachement à l'identité ethnique de façon globale concerne seulement 8 filles sur 19 filles²⁵². Sans doute le meilleur texte pour montrer comment cette prédominance du religieux sur l'ethnicité s'élabore chez les jeunes de deuxième génération est celui publié par Garbi Schmidt. Dans son article, il présente des extraits d'entrevues réalisées auprès de jeunes musulmanes (début vingtaine) et qui sont ici cités.

Noor : To be a Muslim is my way of life. It is my whole life. Often, I do things because I am Muslim. I try not to do what is not in accordance with Islam. To me, it is natural to be a Muslim. I was born a Muslim. My parents are Muslims. It is natural. It is almost my entire identity. And I do not know what I should be if I was not a Muslim, first of all. First, I am Muslim, then I am me. Everything I do comes after being a Muslim, and everything I do as me, I do in accordance with what Islam allows and says.

Garbi : Are you Muslim before being Somali or Swedish ?

Noor : I am always Muslim before being Somali and Swedish... Because if I am not a Muslim first, I cannot be Somali, and I cannot be Swedish either, because I have nothing to build on. You need a basic identity, which you extend. First I am Muslim and then whatever else I might be²⁵³.

Garbi Schmidt poursuit ses explications :

The other girls nodded and told me that like Noor, they found “Muslimness” to be at the core of their identity. Being Somali and being Swedish was of more or less importance to them, while being Muslim was “natural”, the very foundation on which identity is built and stated. I find it interesting that Noor expressed that it was impossible to her to assume any ethnic identity (Somali, Swedish) if she were not Muslim. That is, to be a Muslim was inescapable human nature, crucial for any kind of (rightful) social articulation and action. Everything else was to be classified

le fait qu'il existe plusieurs études qui ont démontré que certains jeunes (dans des proportions variées) considèrent leur appartenance religieuse comme étant prioritaire à comparer de leur appartenance ethnique. Il ne s'agit donc pas de cas isolés et rares. Voici quelques-unes des personnes qui font état de cette prédominance du religieux sur l'ethnicité : K. J. AJROUCH. *Ethnicity, Gender and Identity* [...], p. 169 ; J. JACOBSON. « Religion and Ethnicity [...], p. 239 ; J. JACOBSON. *Islam in Transition* [...], 177 pages ; K. K. SIDHU. *Second Generation Sikh Adolescent Males* [...], p. 190 ; E. STE-MARIE. *Maghrébines montréalaises* [...], p. 46, 49, 55 et 121 ; C. JOO. *A Comparison of Korean-Speaking and English-Speaking. 1.5 Generation Adolescents* [...], p. 125 ; G. SCHMIDT. « Dialectics of Authenticity [...], p. 1-17 et K. J. AJROUCH. « Gender, Race, and Symbolic Boundaries [...], p. 376.

²⁵² K. KNOTT et S. KHOKHER. « Religious and Ethnic Identity [...], p. 600-602.

²⁵³ G. SCHMIDT. « Dialectics of Authenticity [...], p. 3-4.

(ethnic and even individual identity) as a palette of possible elements according to which religious identity could be manifested²⁵⁴.

En somme, Schmidt démontre dans son texte que pour les jeunes qu'il analyse, la religion, en termes d'importance et de primauté, surpasse de loin l'identité ethnique²⁵⁵. Il s'agit là bien sûr d'un cas de figure présenté parmi d'autres à l'intérieur de cette section, mais qui dénote tout de même une tendance qui semble attirer plusieurs jeunes de diverses communautés ethnoreligieuses.

Tout compte fait, l'identité ethnoreligieuse des adolescentes et des adolescents, tout comme leur identité ethnique et leur identité religieuse considérées séparément, est influencée par un ensemble de facteurs et elle se conjugue différemment selon une multitude de variables dont le pays d'origine, le pays d'accueil, la religion pratiquée, la langue parlée, le contexte social, économique, politique, culturel, etc., dans lequel les jeunes sont appelés à se développer.

3.3.9. La typologie des identités ethnoreligieuses

Les sections précédentes ont permis de faire ressortir différents cas de figure quant à l'identité ethnoreligieuse des adolescentes et des adolescents de deuxième génération. En s'inspirant des modèles et des propositions théoriques des auteures et des auteurs présentés dans cette revue de littérature, il est possible de proposer une typologie de l'identité ethnoreligieuse de ces jeunes²⁵⁶. Cette typologie présente huit grands modèles de l'identité ethnoreligieuse des jeunes de deuxième génération appartenant à diverses communautés culturelles et religieuses.

²⁵⁴ G. SCHMIDT. « Dialectics of Authenticity [...], p. 4.

²⁵⁵ Pour une excellente formulation de cette conclusion, voir : G. SCHMIDT. « Dialectics of Authenticity [...], p. 9. Par ailleurs, un des indicateurs intéressants permettant de croire que l'identité religieuse est première et l'identité ethnique seconde, c'est la priorité que certains jeunes accordent à l'appartenance religieuse dans le choix d'une conjointe ou d'un conjoint pour leur futur mariage. En effet, les statistiques rapportées par les auteures et les auteurs démontrent que les jeunes considèrent l'appartenance religieuse capitale dans le choix d'une personne à marier dans une plus grande proportion qu'ils le font pour l'appartenance ethnique. Pour plus d'information, voir : K. J. AJROUCH. *Ethnicity, Gender and Identity* [...], p. 171 et H. H. KIM et R. E. PYLE. « An Exception to the Exception [...], p. 329.

²⁵⁶ Cette typologie ne prétend ni être exhaustive, ni être intéressante ou pertinente pour d'autres recherches. Il s'agit simplement d'une catégorisation des principales identités ethnoreligieuses des jeunes de deuxième génération décrites par les théoriciennes et les théoriciens à travers le corpus littéraire de cette revue de littérature. Une véritable typologie exigerait, d'une part, une meilleure recension des types d'identités ethnoreligieuses rencontrées dans la littérature et, d'autre part, une réflexion plus approfondie sur le sujet. Il faut mentionner pour terminer que dans cette typologie, le terme « symétrique » réfère à un modèle où l'ethnicité et la religion occupent une place similaire et possèdent une importance relativement égale, alors que le terme « asymétrique » désigne un modèle où l'ethnicité et la religion sont en déséquilibre l'une par rapport à l'autre, c'est-à-dire où l'une prédomine. Ainsi, un modèle asymétrique ethnique indique que c'est l'ethnicité qui prime, alors que la religion est considérée comme moins importante ou secondaire dans la construction identitaire des jeunes.

1. Modèle symétrique fusionnel

Dans ce modèle, l'ethnicité et la religion sont toutes deux importantes pour la construction de l'identité des jeunes de deuxième génération, mais ces derniers confondent l'ethnicité et la religion, d'où le recours au terme « fusionnel ».

2. Modèle symétrique distinctif

Dans ce modèle, l'ethnicité et la religion sont toutes deux importantes pour la construction de l'identité des jeunes de deuxième génération et représentent des référents identitaires distincts.

3. Modèle symétrique réactif

Dans ce modèle, l'ethnicité et la religion sont toutes deux importantes pour la construction de l'identité des jeunes de deuxième génération qui sont confrontés à des expériences de discrimination. Les adolescentes et les adolescents dans ce modèle mettent ainsi de l'avant simultanément leur identité ethnique et religieuse en réaction à leurs expériences difficiles.

4. Modèle asymétrique ethnique réactif

Dans ce modèle, l'ethnicité est première et la religion est seconde pour la construction de l'identité des jeunes de deuxième génération qui sont confrontés à des expériences de discrimination. Les adolescentes et les adolescents dans ce modèle mettent ainsi de l'avant leur identité ethnique en réaction à leurs expériences difficiles. Il s'agit d'une revalorisation de l'ethnicité dévalorisée par le groupe dominant (exemple : « *Black is beautiful* »).

5. Modèle asymétrique religieux réactif

Dans ce modèle, la religion est première et l'ethnicité est seconde pour la construction de l'identité des jeunes de deuxième génération qui sont confrontés à des expériences de discrimination. Les adolescentes et les adolescents dans ce modèle mettent ainsi de l'avant leur identité religieuse en réaction à leurs expériences difficiles. Il s'agit d'une certaine manière d'une mise en lumière d'une appartenance religieuse (universelle) qui permet de reléguer au second rang les appartenances ethniques qui sont plus susceptibles d'être des foyers d'oppression que les appartenances religieuses.

6. Modèle asymétrique ethnique

Dans ce modèle, l'ethnicité est première et la religion est seconde, voire écartée, dans le processus de construction identitaire des jeunes de deuxième génération.

7. Modèle asymétrique religieux

Dans ce modèle, la religion est première et l'ethnicité est seconde, voire écartée, dans le processus de construction identitaire des jeunes de deuxième génération.

8. Modèle asymétrique ethnique culturel

Dans ce modèle, l'ethnicité est première et la religion est seconde dans le processus de construction identitaire des jeunes de deuxième génération. La religion conserve tout de même un place importante, mais elle devient une catégorie culturelle plutôt que strictement religieuse. Autrement dit, l'identité religieuse est maintenue uniquement à travers les rites de passage, les fêtes, les coutumes, la culture, etc.

CONCLUSION

La présente revue de littérature sur l'identité ethnoreligieuse des adolescentes et des adolescents de deuxième génération provenant de multiples communautés culturelles et religieuses a permis de constater qu'il existe sur le sujet un corpus littéraire intéressant, mais insuffisant. En effet, bien que ce rapport de lectures soit volumineux, il repose sur de nombreux documents qui ne traitent pas nécessairement *spécifiquement* de la problématique visée : certains ne s'intéressaient qu'à l'identité ethnique ou religieuse, certains autres ne théorisaient pas la construction identitaire en elle-même mais ils l'évaluaient en fonction d'une autre variable (exemple : l'estime de soi), d'autres encore regroupaient sous le vocable « jeunes » des personnes allant jusqu'à 35 ans, ce qui débordait largement la tranche d'âge ciblée dans cette recherche. L'analyse des caractéristiques de la littérature a également permis de constater d'importantes disparités entre les champs disciplinaires, avec une sous-représentation dans certains domaines et une surreprésentation dans d'autres, différences observables aussi d'un pays à l'autre. Malgré ces lacunes, une ébauche d'un état de la situation sur le sujet a pu être réalisée.

Ce qui ressort principalement, à la lumière des diverses propositions théoriques présentées dans ce rapport de lectures, c'est l'impossibilité de considérer les jeunes immigrants de deuxième génération comme un groupe homogène, comme un bloc monolithique. Ces jeunes se distinguent non seulement d'une communauté culturelle à l'autre, d'une communauté religieuse à l'autre, mais également au sein d'une seule et même communauté ethnoreligieuse. Ainsi, des jeunes ayant les mêmes racines culturelles et religieuses peuvent présenter des différences très importantes entre eux en ce qui concerne leurs référents identitaires et la manière dont ils les agencent pour construire leur identité personnelle et sociale. Il importe donc, dans une telle perspective, de s'abstenir de généraliser indûment la ou les formes que peuvent prendre leur identité ethnoreligieuse et de toujours contextualiser les données et faits rapportés.

Comme il a été possible de le constater, pour certaines de ces adolescentes et pour certains de ces adolescents, c'est l'identité ethnique qui prime. Pour d'autres, c'est plutôt la religion. Pour d'autres encore, se sont ces deux pôles de l'identité qui comptent dans leur construction identitaire et pour d'autres enfin, ces deux dimensions n'ont pas vraiment d'importance dans leur vie. Ces quatre grandes orientations ethnoreligieuses, théorisées par Knott et Khokher, bien

qu'elles n'épuisent pas le registre des différentes combinaisons possibles entre l'identité ethnique et l'identité religieuse, demeurent celles qui représentent le mieux les directions générales que peut prendre l'identité ethnoreligieuse chez ces jeunes. Le présent rapport de lecture, dans le sillon de ces auteures et de nombreux autres, a également tenté de conceptualiser une typologie en huit modèles concernant l'identité ethnoreligieuse des adolescentes et des adolescents de deuxième génération. Nous espérons que cette typologie permettra à son tour, par les nuances qu'elle apporte, de faire naître un ensemble de réflexions dans ce champ de recherche encore trop peu exploré par les théoriciennes et les théoriciens de diverses disciplines universitaires.

Par ailleurs, les limites inhérentes à une telle revue de littérature obligent à laisser dans l'ombre un ensemble de questionnements très pertinents ainsi que le traitement de plusieurs notions périphériques intéressantes. C'est le cas notamment des diverses stratégies identitaires et des différents modes d'acculturation (assimilation, marginalisation, intégration, etc.) mis de l'avant par les adolescentes et les adolescents en vue de se réaliser pleinement et qui n'ont pas été traités dans le présent rapport²⁵⁷. Il serait également bénéfique, pour les recherches théoriques et empiriques à venir, de se pencher davantage sur l'imbrication des différentes composantes identitaires (nationalité, genre, langue, etc.) et leurs influences sur l'identité ethnoreligieuse des jeunes de deuxième génération. Ces regards croisés qui doivent être portés sur le sujet de l'identité ethnoreligieuse invitent de ce fait à l'interdisciplinarité et aux échanges des savoirs, afin de mieux cerner les réalités vécues par les adolescentes et les adolescents issus de diverses communautés culturelles et religieuses et qui représentent, ne l'oublions pas, la société de demain. Ces générations futures méritent donc notre attention...

²⁵⁷ L'analyse conceptuelle réalisée lors du processus de lecture approfondie a permis notamment de faire ressortir le concept « acculturation » et les différents modes qui y sont rattachés. Pour de plus amples renseignements sur ce sujet, il est donc conseillé de se référer à cette grille d'analyse conceptuelle spécifique. Cette remarque s'applique également en ce qui concerne les stratégies identitaires.