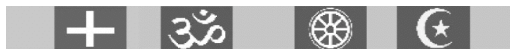


G♦R♦I♦M♦E♦R

Incidence du facteur religieux dans la reconstruction de l'identité du migrant :

Le cas de la communauté tamoule hindoue d'origine sri lankaise

Par Mathieu Boisvert



Sommaire

Définitions
page 2

Orientations du GRIMER
page 3

Incidence du facteur religieux dans la reconstruction identitaire de la communauté tamoule hindoue sri lankaise de Montréal
page 4

Conclusion
page 6

L'objectif de la présente communication est de présenter les orientations générales du Groupe de recherche interdisciplinaire sur le Montréal ethno-religieux (GRIMER), ainsi que certaines observations préliminaires sur la communauté hindoue tamoule d'origine sri-lankaise. Le but premier du GRIMER est d'analyser l'incidence du facteur religieux dans la (re-)construction de l'identité des groupes minoritaires d'immigration récente sur le territoire montréalais. Ce projet est financé par le Conseil de recherche en sciences humaines du Canada (CRSH) et se déploie sur une période de trois ans; la recherche devrait se terminer en août 2007. Cinq professeurs-chercheurs y participent activement, et près d'une douzaine d'assistants de recherche – essentiellement des étudiants de cycles supérieurs – y collaborent également. Parmi l'équipe de recherche professorale, nous retrouvons une sociologue des religions, un historien des religion, un islamologue, un spécialiste de géographie humaine et, moi-même, possédant une formation hybride en philologie et anthropologie des religions dont le domaine de recherche est essentiellement l'Asie du sud.

Définitions

Permettons-nous de clarifier d'emblée le terme central de notre étude : la communauté ethno-religieuse. Nous entendons par ce terme un ensemble d'individus se regroupant sous une double bannière identitaire, ethnique et religieuse. Il importe de souligner ici, tout comme nous le rappelle Albert Bastenier¹, qu'« il n'y a pas d'essence ethnique, mais que des *positions* » ; l'ethnicité n'est pas une substance immuable et fondamentale pouvant être repérée chez tous les membres d'une même communauté. Elle relève plutôt d'une construction sociale, d'une double dynamique de perception fondée sur la polarité similitude-distinction. D'une part, un même sentiment d'auto-perception anime les membres d'un groupe : ceux-ci se perçoivent comme appartenant à une même communauté. D'autre part, ce groupe est perçu comme étant distinct par les membres d'un groupe tiers; il y a perception externe de distinction. Nous nous devons de souligner que ces frontières définissant un groupe d'un autre sont floues et mouvantes; elles se redéfinissent constamment selon le contexte et selon, bien entendu, la double dynamique de perception. Un groupe se définissant d'une façon particulière dans son pays d'origine, tel les Gujarati d'allégeance swaminarayan en Inde, se redéfinit de façon tout autre en contexte montréalais, soit simplement comme étant indien et hindou. Ces distinctions cruciales en territoire indien ne sont plus significatives en milieu montréalais. Le bassin de population du contexte d'origine est d'une

grandeur telle que la distinction entre différents types d'allégeances ethniques et religieuses étaient possibles, alors qu'en terre d'accueil, où la représentativité communautaire est minimale, celles-ci peuvent



Mathieu Boivert, professeur-chercheur, GRIMER

ne plus être significatives pour les membres de ces communautés. En outre, le groupe tiers imposant sa perception sur cette communauté ignore probablement les nuances qui étaient significatives sur le territoire d'origine. La notion d'ethnicité est donc mouvante; elle relève d'une dynamique inhérente à toute construction identitaire, d'une négociation constante entre un groupe particulier et les autres groupes minoritaires et majoritaires.

Plusieurs facteurs participent à cette construction; nous ne nommerons ici que les principaux, étant entendu que ceux-ci ne participent pas tous à la construction d'une identité ethnique. Bien souvent, les membres d'un groupe particulier proviennent d'une origine géographique commune. Cette provenance a une incidence sur la langue ou le dialecte utilisé par ceux-ci, sur la littérature, la musique, le folklore, les préférences/prescriptions alimentaires et vestimentaires, les valeurs et les symboles

qu'ils partagent. Tous ces éléments contribuent à constituer des liens qui transcendent la parenté, le voisinage et les frontières communes. Les membres d'un groupe ethnique peuvent également partager une même histoire migratoire (motifs de l'émigration, parcours géographique avant l'arrivée en territoire d'immigration), celle-ci étant directement liée à l'identité de leur groupe ou sous-groupe dans leur territoire d'origine. En terre d'accueil, nous remarquons bien souvent des motifs récurrents d'emploi et d'établissement propres aux membres de groupes particuliers. Une fois la communauté établie, les membres mettent sur pied des institutions dont les objectifs sont d'accueillir les nouveaux membres venant s'installer sur le territoire, et de servir et de répondre aux besoins spécifiques des membres du groupe.

La recherche du GRIMER porte plus spécifiquement sur les regroupements qualifiés d'ethno-religieux. Nous retrouvons donc parmi ces groupes les éléments forgeant l'identité ethnique, d'une part, mais également une identité religieuse, d'appartenance ou de référence. Aux fins de notre recherche, nous entendons par « religion » un système s'articulant autour de trois chevilles indispensables : a) un univers de sens se déployant, entre autres, sous forme de récits et de mythes, et permettant à l'individu de se situer dans un contexte plus large, de répondre à certaines questions existentielles incontournables et d'offrir une signification à son existence, b) un univers de pratiques et de rites permettant de réactualiser, de s'approprier le sens véhiculé par les récits et mythes traditionnels et c) une institution s'assurant de la transmission des récits/mythes et pratiques/rites centraux à la tradition. Tout comme l'identité ethnique, l'identité religieuse est également en mou-

¹ Bastenier, Albert. « Migrations, choc de cultures et religions : à propos des communications de C. Lacoste-Dujardin; et de W. Clark Roof et C. Manning », in *Social Compass* 41(1), 1994, p.189.

vement constant. L'individu, tout comme la communauté, transforme au cours de son existence sa compréhension du religieux et la façon qui lui est propre d'interagir avec celui-ci. Les communautés abordées pour notre recherche doivent nécessairement être identifiables, d'une part, par la dimension « ethnique », telle que définie ci-haut, et la dimension « religieuse ». Il serait inapproprié dans ce cas de parler de communautés simplement bouddhistes ou hindoues, puisque ces deux qualificatifs sont exclusivement religieux, tout comme il serait inopportun d'aborder une communauté kabyle ou môn, puisque les membres de ces ethnies pourraient appartenir à différentes allégeances religieuses (de fait, nous retrouvons des Kabyles musulmans et chrétiens, tout comme nous constatons la présence de Môn bouddhistes et chrétiens).

Orientations du GRIMER

Afin de mener à terme notre objectif, soit de cerner l'incidence du facteur religieux dans la (re)construction de l'identité, nous avons opté de limiter notre étude, tout au moins cette première étape, à quatre sous-ensembles ethno-religieux dont la présence se fait sentir sur le grand territoire montréalais, soit : un groupe bouddhiste cambodgien, un groupe tamoul sri-lankais, un groupe musulman d'origine maghrébine et un groupe pentecôtiste d'Afrique noire. De plus, au sein de chacun de ces quatre sous-ensembles, deux études transversales supplémentaires seront menées simultanément, chacune se concentrant sur un sous-groupe d'individus précis, soit les femmes et les enfants. D'emblée, certains problèmes se posent quant au découpage proposé, car le Maghreb et l'Afrique noire sont des référents géographiques plutôt

qu'ethniques. Nous retrouvons au Maghreb plusieurs ethnies, tels les Berbères, les Kabyles et les Arabes, tout comme en Afrique noire, les Zoulu, les Utu et les Tutsi. Cette taxonomie a tout de même été retenue en raison des manifestations concrètes de ces communautés sur le territoire montréalais. En effet, dans le cas de l'islam, la fréquentation d'une mosquée montréalaise plutôt qu'une autre n'est pas déterminée par l'appartenance ethnique ou nationale puisque chaque mosquée dessert une clientèle multiethnique et multinationale ; nous remarquons cependant que les Québécois d'origine maghrébine ne fréquenteront généralement pas les mêmes mosquées que celles fréquentées par les Québécois d'origine sud-asiatique. La dimension linguistique peut partiellement expliquer ce choix de fréquentation : les Québécois d'origine sud-asiatique sont plus enclins à parler l'anglais, alors que ceux d'origine maghrébine préfèrent généralement le français. En ce qui a trait aux églises pentecôtistes desservant une clientèle d'Afrique noire, nous remarquons que, même si cette dernière est multiethnique, et que dans bien des cas de sérieux conflits marquent la différence entre ces ethnies sur le territoire africain, on fait fi de ces distinctions ethniques au sein de ces églises montréalaises pour souligner l'appartenance à une nouvelle confrérie – *ethnie* ? –, plus large, regroupant plusieurs ethnies, mais toutes unies dans le Christ. Bien qu'ayant balisé de façon générale les concepts d'ethnicité et de religion, une flexibilité doit être présente au sein de notre recherche afin de pouvoir analyser justement les nouveaux déploiements et les nouvelles configurations identitaires liés à nos deux concepts centraux.

Trois grandes questions guident l'ensemble de nos travaux et constituent les

pivots autour desquels s'articuleront les entrevues et les observations sur le terrain.² Nous voulons premièrement saisir ce qu'est la religion pour les membres d'un groupe ethno-religieux déterminé, c'est-à-dire tenter de répondre à la question suivante : « Comment ces personnes se représentent-elles leur religion ? » Par la suite, nous voulons savoir « comment ces individus se situent vis-à-vis de leur religion ». Bien entendu, puisque nos observations et notre bassin d'interlocuteurs proviennent exclusivement d'un lieu de pratique religieuse particulier et des membres qui fréquentent celui-ci, tous les candidats interrogés affirmeront vraisemblablement entretenir un certain sentiment d'appartenance envers leur tradition religieuse et le lieu en question. Il est clair que certains individus peuvent par ailleurs se percevoir comme appartenant à une communauté ethno-religieuse particulière sans toutefois fréquenter un lieu relié directement ou indirectement à cette communauté. Cependant, nous ne tiendrons pas compte de ces individus afin de concentrer notre recherche auprès des personnes fréquentant les lieux sélectionnés. Aussi, les critères de sélection des candidats devront permettre d'identifier des individus reflétant divers niveaux d'engagement au sein de la communauté. Nos échantillons d'entrevues rendront compte des divers modes d'implication au sein des communautés visées. Par implication, on entend un continuum dont l'un des pôles est caractérisé par le dévot, le pratiquant ou le croyant assidu – fréquentant régulièrement l'institution en question et dont l'appartenance religieuse est manifeste –, et l'autre, par le « sympatisant » – ce dernier ne participant qu'aux cérémonies ou

² Ce paragraphe a été enrichi des commentaires de François Thibeault, assistant de recherche au sein de l'équipe du GRIMER.

fêtes annuelles charnières, soient-elles de nature ethnique, religieuse ou culturelle. Finalement, nous voulons éclaircir « quelle est l'incidence du facteur religieux sur la façon dont ces personnes construisent leurs rapports sociaux ». Partant d'un sous-ensemble de personnes s'identifiant à une même institution religieuse et étant d'une origine ethnique spécifique, il est question d'étudier les interactions sociales qu'entretiennent ces individus : a) entre eux; b) avec des personnes d'autre origine ethnique partageant la même tradition religieuse et fréquentant ou non la même institution; c) avec des personnes partageant la même tradition religieuse mais étant d'origine ethnique distincte; d) finalement, avec des personnes issues de communautés ethno-religieuses distinctes.

Incidence du religieux dans la reconstruction identitaire de la communauté tamoule hindoue sri-lankaise de Montréal

La Communauté tamoule hindoue sri-lankaise de Montréal

Tel que mentionné précédemment, quatre groupes ethno-religieux sont présentement étudiés par notre équipe, mais nous limiterons nos présentes observations à la communauté tamoule sri-lankaise. Bien que nous soyons encore dans la phase de collecte de données (observations sur le terrain) et que nous n'ayons pas encore entamé les entrevues, nous pouvons tout de même souligner trois éléments mettant en évidence l'importance de la religion pour cette communauté, soit la construction du nouveau temple à Dollard-des-Ormeaux (arrondissement à l'ouest de l'île de Montréal), l'acquisition d'un terrain juxtaposé au temple pour la construction éventuelle de deux centres, l'un étant des-

tiné aux personnes âgées, l'autre à la culture, puis le déroulement de la cérémonie commémorative du *mahāvīra* en l'honneur des soldats du LTTE morts au combat. Avant d'aborder ces trois points, il nous apparaît important de présenter sommairement la communauté tamoule sri-lankaise montréalaise.

Selon les données de Statistique Canada rapportées par le Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles du Québec³, 8 470 personnes d'origine sri-lankaise résideraient au Québec, toutes établies dans la grande région montréalaise. En dépit du fait que les statistiques ne fassent pas de nuance entre les communautés tamoule et cinghalaise du Sri Lanka, les chiffres mis de l'avant par le Ministère représentent essentiellement la communauté tamoule.⁴ Mark Bradley précise que l'on doit cependant ajouter aux chiffres officiels « le nombre de ceux [les immigrants] qui, ayant présenté une demande de statut de réfugié, sont actuellement en attente de jugement, parfois depuis plus de deux ans. Si certains, dans la communauté, estiment celle-ci à plus de 20 000 personnes (La Presse, 27 déc. 2004)⁵, de façon plus réaliste, on peut estimer à 11 500 le nombre de Tamouls au Québec, dont près de 10 000 sont originaires du Sri

Lanka. »⁶ Le Ministère de l'Immigration mentionne dans le document cité plus haut que 96% de la population immigrée s'est installée au Québec après les années 1981 et 2001, soulignant ainsi le caractère fort récent de l'immigration et le lien implicite mais inexorable entre l'émigration et la guerre civile au Sri Lanka, opposant la minorité tamoule, essentiellement hindoue, et la majorité cinghalaise, à prédominance bouddhiste. Entre 1983 et 2001, plus de 60 000 personnes seraient mortes de ce conflit.⁷ La majorité de la population tamoule sri-lankaise canadienne est entrée au pays avec le statut de réfugié, et non par le biais de clauses de main d'œuvre qualifiée. Le niveau socio-économique de la majorité de cette population est donc peu élevé (51,6% des membres de ce groupe à Montréal ne détient pas de certificat d'études secondaires, et le revenu moyen en 2001 était de 14 160\$).⁸

Le temple

Trois temples hindous desservent la communauté hindoue tamoule sri lankaise. Le Dukai Amman Kovil, inauguré en 1990, est situé dans le quartier Parc-Extension dans un ancien atelier de couture, le Sri Katpaka Mahaganapathy se trouve dans le quartier Ahuntsic, alors que le Temple de Murugan a été construit dans le quartier industriel de Dollard-des-Ormeaux. Il est intéressant de noter que le temple Murugan, qui constitue le centre de notre re-

³ *Portrait statistique de la population d'origine ethnique sri-lankaise, recensée au Québec en 2001*. Gouvernement du Québec, 2005.

⁴ Nous pouvons arriver à cette déduction puisque la grande majorité des cinghalais sont bouddhistes, alors que les tamouls sri-lankais, quant à eux, se répartissent entre le christianisme et l'hindouisme. Or, les données de Statistique Canada nous informent que 67,4% de la population d'origine sri-lankaise résidant au Québec est hindoue, que 22,2%, chrétienne, et que seulement 3,4%, bouddhiste.

⁵ www.cyberpresse.ca/actualites/article/article_e_complet.php?path=/actualites/article/27/1,63,0,122004,876077.php&skip_inter=1

⁶ Bradley, Mark. « La communauté hindoue tamoule sri-lankaise de Montréal en contexte », Cahier de recherche du GRIMER no. 2, septembre 2005.

⁷ Dugger, Celia W. « Fighting Breaks Out as Sri Lankan Rebels End Cease-Fire » *The New York Times*, 26 avril 2001.

⁸ Ministère de l'immigration et des communautés culturelles, *Portrait statistique de la population d'origine ethnique sri-lankaise, 2001*. http://www.micc.gouv.qc.ca/publications/pdf/com_sri_lankaise.pdf

cherche sur la communauté tamoule hindoue, est de loin le plus imposant en dépit du fait qu'il soit situé dans un secteur de la ville où réside moins de 4% de la communauté tamoule.⁹ Deux facteurs ont contribué à ce choix de location plutôt excentrée : d'une part, la valeur moindre du terrain et, d'autre part, le fait que le temple ne soit pas dans une zone résidentielle, ce qui permet une plus grande liberté dans l'accomplissement des rituels, dont certains exigent une circumambulation du temple avec procession et tambours.

Depuis l'acquisition du terrain en 1991 et l'inauguration de la salle de culte en 1995, près de 3 500 000\$ ont été recueillis afin de construire un temple plus imposant, une réplique du Maviddapuram Murugan Kovil du Sri Lanka. La construction de ce nouveau temple implique plusieurs artisans traditionnels de l'Inde du sud et tire à sa fin; l'inauguration devrait avoir lieu le 28 mai 2006. L'érection de ce temple nous révèle le haut niveau d'organisation de la communauté. Le simple fait d'amasser une somme si considérable pour la construction d'un bâtiment selon les codes architecturaux traditionnels, nécessitant la participation de plusieurs sculpteurs spécialisés (*sthāpathi*) provenant du Tamil Nadou, souligne la mobilisation d'une communauté peu nantie vers un but partagé par une majorité de ses membres, et l'importance qu'elle accorde à la dimension religieuse.

Parmi les fonctions remplies par le temple, la première est de fournir un espace dédié aux divinités centrales du culte Saiva siddhanta (Murugan, M□ D□rg□, □iva [sous ses multiples formes, dont le

yoni-lingam et le N□tar□ja], Gane□a, et les N□vagr□). La grande réunion hebdomadaire a lieu le vendredi soir (jour dédié à la déesse M□ D□rg□), moment où les dévots se rassemblent pour rendre hommage aux divinités; chants dévotionnels, *pūjā* et circumambulations internes du temple sont au rendez-vous. Plusieurs fêtes annuelles viennent également rythmer l'année : la neuvaine dédiée à la Grande déesse (lors du mois d'Octobre-Novembre), à la □ivar□tri (la nuit de □iva, lors de la nouvelle lune de février-mars), la fête de Kartikeya (autre nom de Murugan) et le grand festival annuel du temple au mois d'août, échelonné sur 10 jours, lors duquel on sort la divinité principale Murugan pour la circumambulation externe du temple et où plusieurs dévots accomplissent le *kavadi*.¹⁰

Centre culturel et foyer pour personnes âgées

En ce qui concerne les éventuels centres culturels et pour personnes âgées mentionnés plus haut, la communauté espère y offrir les cours de danse traditionnelle, de musique et de langue tamoule présentement enseignés aux enfants de la communauté au sous-sol du temple actuel. Notons que la danse, la musique et la langue, qui sont certes des référents ethno-culturels, sont également indissociables de la religion

puisque les cérémonies sont toujours rythmées de musique et, bien souvent, accompagnées de danse; les mythes centraux, dont celui de Murugan, sont, quant à eux, toujours narrés en tamoul. Quant aux personnes âgées qui résideront au foyer, elles pourront fréquenter le centre culturel et le temple sur le site adjacent. Cette proximité du temple et de la résidence pour personnes âgées permettrait aux hommes ayant atteint les troisième et quatrième stades de leur vie (selon les quatre stades traditionnels découpant la vie de tout hindou orthodoxe mâle) de se consacrer plus facilement à la vie religieuse, tel que le prescrit la tradition.¹¹ Il importe de souligner ici que le groupe le plus représenté lors des cérémonies religieuses se déroulant au Temple de Murugan est celui des femmes âgées de plus de 60 ans. Le foyer ou centre d'accueil permettrait de dégager les enfants de la responsabilité traditionnelle qu'ils ont envers leurs parents tout en offrant aux aînés la possibilité de mener une vie religieuse plus intense.

La cérémonie de Mahāvīra

La cérémonie civile de Mah□v□ra est également un marqueur identitaire de la communauté tamoule montréalaise. Cette cérémonie commémorant les soldats tigres morts au combat – connus sous le nom de « grands héros », *mahāvīra* – se déroule le 27 novembre, date présumée de la mort du premier soldat tigre,¹² dans tous les pays où

⁹Selon le Ministère, la grande majorité des Tamouls résidant à Montréal se retrouvent dans les secteurs Côte des neiges (29,2%), Villerai-Saint-Michel-Parc-Extension (27,7%) et Saint-Laurent (14,8%) .

¹⁰ Cette fête annuelle est célébrée par tous les temples tamouls du monde, mais les moments diffèrent de l'un à l'autre . Par exemple, le festival prend généralement place en juin au temple de Ganapathy, et en juillet au Durga Amman; les dates des festivités sont fixées selon les phases lunaires, et les trois temples montréalais s'assurent que leur festival respectif ne chevauchent pas les autres afin de s'assurer un maximum de participation de la communauté tamoule. Quant aux fêtes célébrées ailleurs dans le monde, voir, à titre d'exemple, le site <http://www.indereunion.net/grosplans/kavadi/kava1.htm>, qui décrit la cérémonie et les différents moments où elle prend place dans l'île de la Réunion.

¹¹ Selon les coutumes familiales hindoues traditionnelles, les parents résident généralement dans la maison familiale avec leurs fils et les épouses de ces derniers. Les hommes ont alors la possibilité de se retirer de la vie mondaine. Les femmes ayant accompli leur devoir familial pourraient également se consacrer de façon plus intense aux différentes activités religieuses se déroulant au temple.

¹² Les tigres sont les membres du regroupement des Tigres pour la libération de l'Eelam Tamoul (LTTE), mouvement militant pour l'indépendance de la région ta-

une population tamoule sri-lankaise est présente. Cette cérémonie prend place sur le territoire montréalais depuis les trois dernières années. La cérémonie débute par une allocution de Vellupillai Prabhakaran, leader du LTTE. Bien que cette cérémonie soit officiellement une cérémonie civile, nous remarquons qu'elle est criblée de références religieuses et qu'elle contribue à la construction d'une forte identité. Cristiana Natale a fait ressortir plusieurs éléments à caractère religieux qui ont été intégrés au fil des ans dans le déroulement de cette cérémonie créée en 1990.¹³ La commémoration montréalaise du 27 novembre 2005 prit place dans une école secondaire louée pour l'occasion; l'auditorium et le gymnase de l'école avaient été mobilisés. L'allocution annuelle de Prabhakaran a été rediffusée dans l'auditorium et plusieurs personnalités tamoules ont pris parole, de même que le député libéral fédéral Irwin Cotler. Des spectacles de danse, mettant en scène des jeunes mimant des scènes de guerre où les *mūdra* traditionnels étaient remplacés par des gestuelles symbolisant fusils, hélicoptères et bombes, ont également été présentés. Alors que les prestations dans l'auditorium étaient plus à caractère national et culturel, celles qui prenaient place au gymnase étaient plus de nature religieuse : on y avait reconstruit un *tuillam illam*, une « maison du sommeil », là où sont enterrés les héros nationaux, ces soldats tigres morts au combat. Des tombes en *stirofoam*, avec la photo du soldat défunt, jonchaient le sol de la salle. Les quatre murs étaient tapissés de photographies de *mahāvīra*. Après l'allocution de Prabhakaran, l'audience,

exclusivement tamoule,¹⁴ s'est déplacée dans le gymnase pour rendre hommage aux défunts. Une vieille dame se lamentait sur l'une des tombes. Un *rangoli*¹⁵ avait été dessiné à l'entrée du gymnase. Les gens entraient, faisaient le tour de l'aire où se trouvaient les tombes, s'arrêtaient devant l'une d'entre elles ou devant l'une des photos suspendues au mur, déposaient une rose et se recueillaient quelques instants avant de reprendre la circumambulation. Il importe de souligner ici un élément qui nous apparaît crucial : la cérémonie montréalaise a débuté par un hommage au drapeau canadien et à l'hymne national canadien, puis au drapeau québécois; ce n'est qu'ensuite que le drapeau de l'Eelam tamoul fut hissé. La présence des drapeaux canadien et québécois au début d'une cérémonie nationaliste comme celle-ci suggère une forte identification au pays et à la province qui ont accueillis les Tamouls résidant à Montréal.

Conclusion

Les quelques éléments mentionnés au sujet de la religiosité de la communauté tamoule montréalaise nous permettent de déceler ce que Bastenier qualifie de « souci d'une minorité de se doter d'équipements collectifs à même d'assurer pour elle et sa descendance la pérennité de ses convictions religieuses »¹⁶ et, j'ajouterais, des convictions sous-jacentes à leur identité

nationale. La construction de temples et l'accomplissement de cérémonies religieuses hebdomadaires, mensuelles et annuelles, l'enseignement de la langue et de la musique tamoules sri lankaises ainsi que de la danse *bharatanatīyam*, la célébration de la cérémonie commémorative des Tigres morts au combat sont tous des éléments qui permettent de maintenir, de recréer et de transmettre une conscience identitaire intimement liée à la religion. Cependant, une question se pointe à l'horizon : les enfants de ces premiers immigrants auront-ils le souci de maintenir et de renouveler les structures présentement en élaboration? En effet, lors d'une discussion avec les membres du conseil d'administration du temple, ceux-ci nous ont fait part de l'incertitude qu'ils entretiennent quant à la prise en charge des responsabilités financières et morales liées à la gestion de ces infrastructures – et plus particulièrement, le temple lui-même – par leurs enfants et les générations futures. En ce qui a trait à leur identité ethno-religieuse, l'investissement de la première génération tamoule en territoire montréalais est impressionnant, mais les générations successives partageront une identité différente de celle de leurs parents, identité qui aura un impact sur leurs valeurs et sur le désir de maintenir les « équipements collectifs » sous-jacents à la vie religieuse tamoule sri-lankaise.

moule du nord-est du Sri Lanka. Ce mouvement est considéré « terroriste » par les États-Unis, mais non par le Canada.

¹³ Cristiana Natali, *Sabbia sugli Dei*. Bologna : Il Segnalibro, 2005.

¹⁴ À l'exception, bien entendu des membres de notre équipe de recherche et de I. Cotler.

¹⁵ Un *rangoli* est un dessin effectué avec de petits grains de sable colorés, de poudre de riz, ou simplement avec une craie : il est dessiné quotidiennement par les femmes de la maison, soit devant la salle de *pūjā* familiale, soit devant l'entrée de la maison. Selon certains, ceci constitue un rituel purificateur; selon d'autres, une offrande aux divinités.

¹⁶ Bastenier, *Qu'est-ce qu'une société ethnique*, p.238.

Bibliographie

Bastienier, Albert. Qu'est-ce qu'une société ethnique ? Ethnicité et racisme dans les sociétés européennes d'immigration. PUF : Sociologie d'aujourd'hui, Paris, 2004.

« Migration, choc de cultures et religion: à propos des communications de C. Lacoste-Dujardin; et W. Clark Roof et C. Manning », in *Social Compass* 41(1), pp. 182-192.

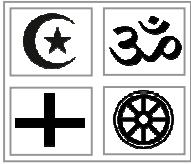
Bradley, Mark. « La communauté hindoue tamoule sri-lankaise de Montréal en contexte », Cahier de recherche du GRIMER no 2, Montréal : septembre 2005.

Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles. Portrait statistique de la population d'origine ethnique sri-lankaise, 2001.
http://www.micc.gouv.qc.ca/publications/pdf/com_sri_lankaise.pdf

Natali, Cristiana. « Érection de cimetières, construction d'identités. Pratiques funéraires et discours nationaliste parmi les Tigres tamouls du Sri Lanka. » *Revue Frontières*, 2006 (à paraître).

Sabbia sugli Dei. Bologna : Il Segnalibro, 2005.

Thernstrom, Stephan, Ed. *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups.* Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1980.



GROUPE DE RECHERCHE INTERDISCIPLINAIRE SUR LE MONTRÉAL ETHNORELIGIEUX (GRIMER)

Résumé du projet

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

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

L'équipe professorale du GRIMER :

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

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

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

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

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