

**Devenir adulte : le rapport à la religion dans la construction
identitaire des jeunes de la diaspora palestinienne au Canada**
**Becoming Adults: The Role of Religion in Identity Construction
of Palestinian Diaspora Youth in Canada**

Stéphanie Gaudet, Miriam Hird-Younger, Marie-Andrée Thériault and Karine
Thibeault

Volume 11, Number 2, 2011

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1014683ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1014683ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Groupe de recherche diversité urbaine
CEETUM

ISSN

1913-0694 (print)

1913-0708 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Gaudet, S., Hird-Younger, M., Thériault, M.-A. & Thibeault, K. (2011). Devenir adulte : le rapport à la religion dans la construction identitaire des jeunes de la diaspora palestinienne au Canada. *Diversité urbaine*, 11(2), 23–43. <https://doi.org/10.7202/1014683ar>

Article abstract

In this article, the authors explore the role of religion in the identity construction of Palestinian diaspora youth in Canada. Little research has been done in the sociology of youth on the role of religion in the course of the transition towards adulthood. Yet religion plays an important role in the lives of many young people, particularly young immigrants. Our preliminary results suggest that these youths feel obliged to “speak for themselves», an issue also faced by other youth in post-industrial societies. Young Palestinian immigrants, moreover, negotiate the cultural and religious aspects of Islam in the construction of their identities.

Devenir adulte : le rapport à la religion dans la construction identitaire des jeunes de la diaspora palestinienne au Canada

Becoming Adults: The Role of Religion in Identity Construction of Palestinian Diaspora Youth in Canada

STÉPHANIE GAUDET

*Université d'Ottawa, Département de sociologie et d'anthropologie,
sgaudet@uottawa.ca*

MIRIAM HIRD-YOUNGER

*Ingénieurs sans frontières Canada et Université d'Ottawa,
mhirdyounger@gmail.com*

MARIE-ANDRÉE THÉRIAULT

Université d'Ottawa, mther096@uottawa.ca

KARINE THIBEAULT

Université d'Ottawa, kthib055@uottawa.ca

RÉSUMÉ ■ Dans cet article, les auteurs explorent le rapport à la religion dans la construction identitaire des jeunes adultes de la diaspora palestinienne canadienne. En sociologie de la jeunesse, peu de recherches s'intéressent au rapport à la religion des jeunes au cours du processus d'entrée dans l'âge adulte. Pourtant, la religion occupe un rôle important dans la vie de plusieurs jeunes, notamment celle de jeunes immigrants. Nos résultats préliminaires suggèrent que si ces jeunes expérimentent l'injonction à « répondre de soi » que vivent les autres jeunes des sociétés post-industrielles, s'ajoute pour eux une négociation avec les aspects culturels et culturels de la religion dans leur construction identitaire.

ABSTRACT ■ In this article, the authors explore the role of religion in the identity construction of Palestinian diaspora youth in Canada. Little research has been done in the sociology of youth on the role of religion in the course of the transition towards adulthood. Yet religion plays an important role in the lives of many young people, particularly young immigrants. Our preliminary results suggest that these youths feel obliged to "speak for themselves", an issue also faced by other youth in post-industrial societies. Young Palestinian immigrants, moreover, negotiate the cultural and religious aspects of Islam in the construction of their identities.

MOTS CLÉS ■ Jeunes adultes, parcours de vie, religion, Islam, identité.

KEYWORDS ■ Young adults, life course, religion, Islam, identity.

LES RECHERCHES SUR LA JEUNESSE ont maintes fois souligné l'importance de comprendre le processus identitaire qui caractérise le passage à l'âge adulte dans les sociétés dites de la modernité avancée ou réflexive. Pourtant, peu d'entre elles s'intéressent au rôle que joue la religion dans cette période transitionnelle du parcours de vie. S'il est vrai que la religion n'occupe pas une grande place au sein des pratiques quotidiennes et des identités des jeunes Canadiens en général, il en est autrement des jeunes Canadiens musulmans. Tout comme l'ensemble des jeunes, ces derniers sont peu nombreux à pratiquer. Ils se démarquent toutefois en étant les plus enclins à s'identifier à une religion (Moghissi *et al.* 2004). La religion musulmane semble donc un aspect important de leur identité. Les jeunes originaires des pays arabes sont particulièrement intéressants à observer dans les sociétés nord-américaines depuis les événements du 11 septembre 2001 (LeBlanc *et al.* 2008). Comment ces jeunes construisent-ils leur identité dans un contexte où les discours médiatiques à l'égard de la culture arabe et musulmane, tout spécialement à l'égard des Palestiniens, sont plutôt négatifs? Dans le cadre d'un projet sur la définition de l'entrée dans l'âge adulte, nous nous sommes particulièrement intéressés au cas de jeunes de la diaspora palestinienne canadienne: comment vivent-ils leur rapport à la religion au cours de cette période de leur vie?

L'objectif de cet article est, d'une part, de présenter et d'approfondir une théorisation sur le passage à l'âge adulte dans la société contemporaine en examinant la perspective des acteurs et, d'autre part, d'amorcer une réflexion sur le rapport à la religion au cours de cette période du parcours de vie. L'objectif premier de la recherche était d'explorer différents thèmes liés à la culture et aux pratiques sociales pour mieux comprendre l'expérience d'entrée dans l'âge adulte. Le volet exploratoire réalisé en région ottavienne qui sous-tend cet article fait suite à une recherche sur les mêmes thèmes, menée auprès de jeunes Québécois francophones de la région montréalaise. Les données recueillies ont fait l'objet d'analyses préliminaires qui ont permis d'explorer différents thèmes associés à cette transition du parcours de vie. Celui de la religion nous paraissait particulièrement intéressant, notamment pour comprendre l'expérience des jeunes musulmans dans un contexte où le radicalisme religieux semble s'accroître. Nous voulions également com-

prendre la perspective de ces jeunes qui souffrent de préjugés dans les milieux scolaires (Saint-Blancat 2004; Triki-Yamani et Mc Andrew 2009). Le choix s'est posé sur la diaspora palestinienne de la région d'Ottawa, puisque des leaders étudiants de cette communauté sont très actifs et ont le désir de faire connaître leur culture. Dans nos analyses de récits biographiques, nous présentons les négociations entre les aspects culturels et culturels de la religion musulmane qui définissent la transition vers l'âge adulte de jeunes Canadiens appartenant à la diaspora palestinienne.

Problématique

Depuis maintenant vingt ans, les analyses sociologiques et démographiques soulignent des changements importants dans les parcours d'entrée dans l'âge adulte des récentes cohortes: 1) report de l'âge associé aux événements-clés qui définissent l'âge adulte (fin des études, décohabitation parentale, naissance du premier enfant, etc.) (Furstenberg 2010); 2) déstandardisation des parcours de vie, notamment des parcours scolaires (Bourdon *et al.* 2007; Aseltine et Gore 2005); 3) nouveaux rapports au collectif et aux modes de participation sociale (Quénari et Jacques 2008). Dans la plupart de ces analyses, le contexte culturel général sert de toile de fond pour comprendre ces changements sociaux. Rares sont celles qui portent particulièrement sur les aspects plus symboliques et culturels de cette période du parcours de vie, pourtant d'importance (Settersten et Gannon 2005). Cette transition entre l'adolescence et l'âge adulte est le lieu d'émergences et de multiplications des engagements tant dans la vie publique (travail, participation citoyenne) que dans la vie privée. Elle pousse l'individu à négocier son identité, c'est-à-dire à s'inscrire dans une dialectique où l'on tente de définir à la fois son appartenance à un monde commun et sa différence (Dubar 2000).

Parcours de vie dans le contexte de la modernité réflexive

Les théories récentes sur la transition à l'âge adulte évoquent l'idée d'une nouvelle phase sociale des parcours de vie: l'émergence de l'âge adulte (Arnett 2004; Gaudet 2005, 2007b; Molgat et Vézina 2007). Il s'agit d'une période orchestrée par les politiques et les contraintes socioéconomiques qui poussent les jeunes à étirer le temps dédié aux études et à adopter un mode de vie semi-indépendant mais autonome: à distance des parents tout en conservant certains liens de dépendances économiques. Ces changements sociaux dans les calendriers de vie sont également associés à une intensification des expérimentations tant amoureuses, sexuelles, professionnelles que résidentielles. Ils sont à un moment de leur vie où ils

doivent prendre plusieurs décisions concernant leur destinée, mais aussi leur identité personnelle et sociale.

Nous entamons dans cet article une réflexion sur le rapport à la religion vécu par les jeunes au cours de cette transition du parcours de vie. La religion représente un ensemble de normes culturelles et symboliques devant lesquelles l'individu répond. Nous explorons ainsi tant les aspects culturels que culturels du rapport à la religion, puisque la pratique religieuse relève des deux (LeGall 2003). L'aspect culturel désigne les valeurs, les croyances et les pratiques de la communauté et de la famille dans un sens plus général; des normes culturelles qui peuvent se traduire à travers les rites religieux. L'aspect culturel relève plutôt des valeurs strictement religieuses qui orientent l'individu dans sa pratique de la religion à travers une quête spirituelle. Ainsi, l'individu consolide son identité adulte à travers la culture et le culte qu'il négocie lors d'événements particuliers de son récit biographique. L'entrée dans l'âge adulte apparaît comme une période qui catalyse de nombreuses négociations identitaires entraînés à la fois par des événements, des processus d'identification dans le cadre d'interactions sociales et un fort processus de réflexivité. Il s'agit notamment d'un moment de mise à distance critique à l'égard des normes et valeurs transmises par la famille (Gaudet 2001). Puisque les croyances et pratiques culturelles résultent souvent de la socialisation familiale, il nous paraît fort probable que les jeunes adultes renégocient leur rapport à la religion en fonction des valeurs et pratiques transmises par les parents.

Ces changements dans les parcours de vie et cette réflexivité des acteurs à l'égard de leur itinéraire et de leur construction identitaire sont aussi possibles grâce au processus culturel de détraditionalisation des sociétés de la modernité réflexive qu'expliquent Beck et Beck-Gernsheim (1996). Dans ce contexte, les traditions se multiplient et les individus sont invités – et même parfois contraints – à les négocier. La montée de la réflexivité, de pair avec la multiplication des normes culturelles, positionne les individus, notamment les jeunes, devant un grand choix de possibles quant aux styles de vie, aux choix amoureux, sexuels et professionnels qu'ils font. Une enquête menée auprès de jeunes Québécois et de leurs parents met notamment en lumière cette plus grande liberté normative et un plus grand choix de possibles au cours de cette transition de vie chez la génération des jeunes adultes nés dans les années 1970 comparativement à celle de leurs parents nés approximativement dans les années 1950 (Gaudet 2009). En témoigne par ailleurs la possibilité des choix de carrière des jeunes femmes comparativement à celle de leurs mères. Cette « liberté » normative n'est toutefois pas synonyme d'une plus grande facilité. Au contraire, en comparant les générations familiales, les jeunes comme les parents constatent que ce passage à l'âge adulte empreint

d'une multiplication des choix est plus difficile, car il « contraint » les individus à choisir, à répondre d'eux et à se définir. L'injonction à la réflexivité qu'obligent les choix de carrière, les choix amoureux, sexuels, professionnels, etc., est certes positive aux vues des deux générations d'une même famille, mais elle est souvent associée à une certaine souffrance personnelle.

La forte « injonction » à être soi

Cette injonction à la « do-it-yourself biography » accroît d'une certaine façon la prise de risques personnels. En effet, plus les individus doivent faire des « choix », plus ils se responsabilisent, se différencient et prennent des risques. C'est le défi de l'identité dans le contexte d'hypermodernité, selon Bauman :

Le transfert de responsabilité sur l'individu, le brouillage des repères et l'effacement de balises, ainsi que l'indifférence croissante de la part des autorités quant à la nature des choix opérés et à leur application, telles sont les tendances qui ont lancé le défi de l'identité (2010 : 72).

Les jeunes sont poussés à se distinguer par leurs compétences, leur originalité, leurs performances sociales pour s'inscrire dans la société de consommation et le monde du travail. Une injonction qui crée un malaise à la performance du soi dans les sociétés contemporaines, selon Ehrenberg (1998). Un malaise d'autant plus fort chez les jeunes qui tentent de se définir, de répondre d'eux-mêmes devant la diversité et la multitude des normes socioculturelles offertes par les sociétés occidentales et démultipliées par les nouvelles technologies de l'information.

Au sein de ce processus de détraditionalisation et de diversification des normes et des styles de vie, certains jeunes de groupes issus de l'immigration optent pour un mode de vie qui reproduit certaines traditions culturelles et religieuses. Dans le contexte canadien, il s'agit souvent d'un processus de négociation et non d'une simple reproduction sociale. Comment négocient-ils les injonctions à devenir soi des cultures occidentales contemporaines avec celles de leur culture d'origine ? On peut poser l'hypothèse que les jeunes qui appartiennent à une diaspora culturelle marquée par de nombreux conflits politiques et à une communauté religieuse stigmatisée par les médias occidentaux auront une expérience toute particulière de construction identitaire. L'entrée dans l'âge adulte, ce moment particulier de redéfinition des rapports à soi et aux autres, devient une période de vie toute particulière pour ces individus qui doivent composer avec leur héritage culturel et religieux et les conditions de la vie contemporaine. Il est important de comprendre les spécificités de

ces constructions identitaires pour éviter les généralisations (Pratt 2008) et pour comprendre la réalité de ces jeunes dans le cadre de sociétés pluriculturelles.

Dans le cadre de notre recherche, nous posons notre regard sur la perspective des acteurs, leurs processus identitaires et leurs choix normatifs à travers l'analyse de leur récit. En d'autres termes, nous analysons l'identité pour soi que Goffman (1973) définit comme la conscience subjective de la continuité de sa propre trame narrative. Cette période de la vie, parce qu'elle pousse l'individu à faire de nombreux choix et à se définir par rapport à ses collectivités, est particulièrement riche en réflexion éthique – c'est-à-dire en évaluation des valeurs et des normes morales qui guideront les choix individuels (Gaudet 2007a). Ces évaluations se reflètent dans la consommation, les modes de vie, les choix culturels, etc., des thèmes couramment étudiés pour comprendre la jeunesse. De ce contexte culturel, on s'intéresse pourtant peu aux croyances et pratiques religieuses.

En effet, étonnement, le lien entre la religion et l'entrée dans l'âge adulte a été très peu étudié au Canada, en particulier chez les groupes issus de l'immigration pratiquant la religion musulmane. La plupart des recherches qui abordent cette question portent sur les jeunes résidant aux États-Unis ou au Royaume-Uni où les communautés musulmanes sont importantes. Hemmings (2004) explique par exemple que la religion joue un rôle central dans la transition vers la vie adulte chez les jeunes états-unien des écoles secondaires. Les jeunes se retrouvant face à la confrontation morale et spirituelle qu'amènent leurs croyances religieuses auraient tendance à se rapprocher ou à s'éloigner de celles-ci pendant cette période de leur vie. Yahyaoui (2010) explique pour sa part que, pour les jeunes de confession musulmane, les rites de passage vers l'âge adulte marquent la consolidation de l'identité et de l'affiliation avec la communauté musulmane. Dans l'une des rares études où cette transition est explorée dans un contexte d'immigration, Cressey (2006) explique que la communauté musulmane s'implique particulièrement dans l'éducation religieuse de ses membres durant la période de transition à l'âge adulte. Il s'agirait d'une période où l'individu aurait une plus grande responsabilité de vivre selon les règles de l'Islam. Ces études suggèrent qu'il y aurait un lien important entre la religion et l'entrée dans l'âge adulte, et ce, malgré le manque de données à ce sujet.

Les jeunes musulmans de la diaspora palestinienne

L'attention médiatique accordée à certains membres de la communauté musulmane tenant des discours extrémistes accroît l'idée qu'il existe un

fondamentalisme religieux prononcé chez les jeunes (Cressey 2006 ; Moghissi *et al.* 2004). Par exemple, un article du *Courrier-Journal* des États-Unis décrit que «les musulmans passant à l'âge adulte [...] ont du mal à trouver leur place dans une nation qui continue de les considérer avec peur et suspicion» (Smith 2009)¹. Une recherche sur les cégépiens au Québec confirme cette difficulté des jeunes à vivre avec les représentations négatives de la culture arabe et musulmane auxquelles ils sont confrontés (Triki-Yamani et Mc Andrew 2009). En fait, certaines études montrent qu'être un musulman est une partie importante de l'identité des jeunes, mais que cela ne prend pas nécessairement la forme d'une pratique religieuse de l'islam (Cressey 2006 ; Le Gall 2003). Notre recherche vise donc à clarifier ce paradoxe et à comprendre ce processus complexe du rapport à la religion – entre ses aspects culturels et cultuels – en interrogeant directement des jeunes adultes qui se disent musulmans et Palestiniens.

Nous utiliserons le terme «diaspora» pour désigner les interviewés qui s'identifient à un pays d'origine – à travers des liens de filiation –, un pays dans lequel ils ne sont pas nécessairement nés. Cette définition implique qu'il existe «une séparation entre l'individu et la communauté d'origine», mais aussi «une continuité entre le passé, le présent et le futur» (Cressey 2006 : 2 ; Moghissi *et al.* 2004 : 5)². Nous préférons ici le terme «diaspora» aux termes «ethnique» ou «migrant», puisque ceux-ci pourraient poser des problèmes de catégorisation et d'essentialisme historique, ce qui pourrait faire perdre l'idée de continuité, de dualité et de fluidité fournie par le terme «diaspora» (Cressey 2006 : 5 ; Moghissi *et al.* 2004 : 7). Aussi, cette définition ne restreint pas la diaspora à une certaine génération, mais permet l'inclusion des deuxième et troisième générations d'immigrants.

La situation des jeunes musulmans vivant en diaspora complexifie la compréhension du lien entre la religion et l'âge adulte. Nous savons que le fait d'appartenir à une diaspora modifie les identités ; celles-ci sont plus complexes à saisir avec la mondialisation et l'augmentation des flux migratoires (Wong 2005). La religion demeure importante dans le processus identitaire des communautés musulmanes issues de l'immigration. Au Canada, les groupes issus de l'immigration sont de plus en plus nombreux à se déclarer affiliés à cette religion, particulièrement chez les jeunes (Moghissi *et al.* 2004). La construction de l'identité «musulmane» ne semble pas si facile pour les jeunes dispersés à travers les pays occidentaux, ce qu'exprime un jeune sur un forum musulman en ligne : «*ce que je trouve le plus difficile [à propos d'habiter en Angleterre], c'est d'essayer de devenir un Bon Musulman*» (MuslimYouth.Net 2010)³. Sur ce forum de discussion, cette affirmation a été appuyée par plusieurs commentaires (*ibid.*).

Le contexte dans lequel vivent les jeunes de la diaspora palestinienne est particulièrement complexe à comprendre en raison de la situation historique et politique de leur terre d'origine. Comme dans toute diaspora, les multiples déplacements du peuple palestinien peuvent influencer la construction de leur identité adulte. Les flux migratoires de la diaspora palestinienne sont complexes et s'échelonnent sur plusieurs générations, depuis la création des camps il y a une soixantaine d'années. Les autres pays du Moyen-Orient, tels que la Jordanie, le Liban ou la Syrie, sont souvent des terres d'accueil ou de transition avant une migration au nord ou à l'ouest. Ce déracinement accroît notamment l'identité collective de la diaspora palestinienne et favorise un attachement à leur territoire d'origine maintenu à travers la transmission intergénérationnelle (Bucaille 2004; Hammer 2005; Turan 2010) et la mémoire. Il est dans ce sens d'autant plus intéressant de comprendre la perspective des jeunes sur celle-ci (Turan 2010).

Méthodologie

Pour répondre à notre question générale de recherche « Comment les jeunes définissent-ils leur entrée dans l'âge adulte ? », nous avons adopté une approche inductive et créé un guide d'entretien basé sur la méthode des récits de vie. Puisque nous voulions explorer le thème de la religion comme facteur culturel participant au processus de définition identitaire des jeunes adultes, nous avons développé quelques questions sur les rites, les pratiques et les valeurs religieuses. Pour les raisons sociales et politiques évoquées plus haut, nous avons décidé de porter notre attention sur quelques jeunes musulmans, puis nous avons identifié ceux de la diaspora palestinienne, question d'assurer une certaine homogénéité à notre échantillonnage. L'analyse des expériences vécues par des musulmans d'autres communautés arabes, asiatiques ou africaines aurait aussi pu être possible. Nous avons choisi la diaspora palestinienne, car sur le campus de l'Université d'Ottawa, des leaders étudiants de cette diaspora sont très actifs et désirent témoigner de leur processus identitaire. Les entretiens analysés dans cet article représentent donc un sous-échantillon d'une quinzaine d'entretiens faites en 2010⁴ sur le processus d'entrée dans l'âge adulte. Ces entretiens et leurs analyses ont été faites dans le cadre d'un laboratoire de méthodologie qualitative offert au département de sociologie et d'anthropologie.

Nous avons analysé en profondeur trois entretiens de jeunes membres de la diaspora palestinienne âgés de 20 à 25 ans et résidant à Ottawa. Nous avons utilisé un « échantillon utile », en ce sens que nous avons choisi des jeunes que nous pensions aptes à fournir de l'information riche

à ce sujet (Maxwell 1999 : 128). Nous avons d'abord identifié une personne-clé de la diaspora palestinienne dans la communauté étudiante de l'Université, puis, par boule de neige (Miles et Huberman 2003), nous avons été mis en contact avec plusieurs membres de la communauté. Les interviewés ont été choisis en fonction de leur intérêt à parler de leur rapport à la religion musulmane au sein de la diaspora palestinienne en tant que jeunes adultes. Les trois candidats interviewés partagent plusieurs caractéristiques communes : ils sont tous issus de familles immigrantes palestiniennes, ils poursuivent des études universitaires dans la ville d'Ottawa, ils sont tous impliqués dans leur communauté et ne sont pas nés en Palestine. Leur famille est dispersée à travers le Moyen-Orient, l'Europe ou l'Amérique du Nord. Néanmoins, leur identification à la diaspora palestinienne est forte et leur désir de lutter pour la cause palestinienne est très prononcé.

Le premier participant est Ahmad⁵, 20 ans, arrivé au Canada il y a trois ans afin de faire des études dans le domaine de l'ingénierie. Il vit seul et travaille pour subvenir à ses besoins, en plus d'être responsable de ses deux plus jeunes frères. La deuxième, Julie, est une jeune palestinienne anglophone d'Ottawa qui habite avec ses parents. Enfin, la troisième, Liz, a surtout vécu à Montréal, mais termine maintenant ses études à Ottawa. Lors des entrevues, d'une durée moyenne d'une heure, le guide d'entretien semi-directif a permis aux interviewés de discuter de leur propre perception et d'explorer la complexité de leur expérience (Denzin 2000).

Dans un même ordre d'idée, nous avons analysé nos données en utilisant une méthodologie inductive, c'est-à-dire que nous avons observé les descriptions des rituels et pratiques de l'entrée dans l'âge adulte tels que vécus par les interviewés (Chevrier 2004 : 77-78). Notre analyse se situe à la croisée de la phénoménologie et de la théorisation ancrée à l'aide de catégories conceptualisantes (Paillé et Mucchielli 2010). La théorisation ancrée est un processus d'analyse qualitative, qui est inspirée du courant *grounded theory* développé par Glaser and Strauss (1967), mais qui se distingue de ce dernier par son processus à la fois inductif et déductif (Paillé et Mucchielli 2010). Une grande importance est ainsi attribuée à l'émergence de thèmes – tel que le promeut la *grounded theory* – tout en acceptant le processus déductif du travail de recherche, puisque la grille d'entretien a été développée en fonction d'une revue de la littérature scientifique. Le logiciel QDA Miner a été utilisé pour coder les différents thèmes.

D'abord, dans une perspective phénoménologique, nous avons fait une analyse verticale de chacun des entretiens pour faire ressortir et interpréter les thèmes et le contexte de chacune des entrevues (Creswell 2008). Nous avons ensuite procédé à un codage ouvert qui permet de synthétiser

les expériences vécues à l'aide de phrases ou de mots-clés pour ensuite effectuer un codage dit « axial ». Autrement dit, nous avons regroupé nos codes en catégories, un processus qui se schématise sous la forme d'un arbre de thèmes (Strauss et Corbin 2004). C'est avec ces catégories que nous avons élaboré certains concepts afin de répondre à notre question de recherche. Quatre catégories thématiques principales ont été créées pour définir l'âge adulte en fonction des expériences vécues à propos des rituels religieux, de l'éducation, de la communauté d'appartenance et de la maturité adulte. Nous avons finalement procédé à un codage sélectif – une théorisation – pour centrer l'analyse de nos thèmes en fonction de notre question de recherche.

Soulignons que cette recherche est préliminaire et exploratoire. Nous sommes conscientes des limites de nos résultats, notre petit échantillon nous empêchant de les généraliser théoriquement à l'ensemble des jeunes de la diaspora.

Théorisation et analyse

Cette recherche permet d'explorer le rôle de la religion dans le processus d'entrée dans l'âge adulte. Dans nos recherches précédentes, nous avons étudié comment ce processus s'articulait à travers une grammaire de la responsabilité dialogique – un mouvement de réponses – où les individus doivent répondre d'eux-mêmes et à l'Autre devant les institutions. Nous avons utilisé la définition de la responsabilité telle qu'élaborée par Ricoeur (1999), Lévinas (1971) et Derrida (1997; 1994) pour définir les trois modalités de cette responsabilité : 1) la construction de l'identité – répondre de soi ; 2) les engagements aux autres – répondre à l'Autre ; et 3) le rapport aux institutions sociales – répondre devant celles-ci. Le moment de l'adolescence serait davantage mobilisé par un mouvement où l'individu répond de lui, où il définit son identité personnelle, tandis que l'entrée dans l'âge adulte se caractériserait davantage par un mouvement de réponses à l'Autre – des pratiques d'engagement autant dans la vie personnelle que publique. Évidemment, les mouvements de réponses à soi et aux autres participent d'une même dynamique et s'entrecroisent⁶.

Chez les jeunes Québécois rencontrés dans le cadre de nos recherches antérieures, le mouvement du répondre devant les institutions avait toujours été un élément difficile à analyser, l'immense diversité des institutions symboliques de référence (famille, école, société) permettant difficilement de faire ressortir des caractéristiques communes. Nos entretiens reflétaient finalement la diversité des référents culturels des jeunes Québécois francophones de la région montréalaise et la difficulté

de cerner les normes et pratiques sociales d'un groupe majoritaire. Dans l'analyse que nous présentons, nous avons sciemment choisi trois jeunes d'un même groupe minoritaire de référence. Le référent commun à la religion musulmane, à sa pratique et à la diaspora palestinienne dans le contexte canadien représente des institutions symboliques devant lesquelles les jeunes répondent et se définissent.

Au cours des prochaines pages, nous expliquons comment des événements qui tissent la trame de leur vie de jeunes adultes représentent des moments forts de construction identitaire, des moments où ils répondent d'eux. Ces événements – le mariage, la prière et le port du *hijab* – représentent des carrefours de négociation avec trois formes sociales, soit la famille d'origine, le groupe culturel d'appartenance (la diaspora palestinienne) et la société canadienne. Cette définition de soi à travers les interactions sociales conduit les individus à *répondre devant* ces institutions : se positionner et leur donner sens. Il ressort de ce processus de négociation des transactions entre les aspects culturels et culturels de leurs pratiques religieuses (Le Gall 2003).

Le mariage pour Julie : répondre devant la religion et la famille

En général, l'engagement amoureux « à long terme » tel que la cohabitation conjugale, le projet de parentalité et le mariage représente des événements marquants de l'entrée dans l'âge adulte et de la construction de l'identité adulte. Le mariage, qu'il soit civil ou religieux, perd néanmoins de son caractère significatif en tant qu'événement rituel d'entrée dans l'âge adulte (Belleau et Vézina [à paraître]). Les jeunes Québécois préfèrent l'union de fait, tout comme plusieurs Canadiens. Le mariage demeure toutefois important au sein de certaines communautés culturelles et pour certains jeunes, comme pour Julie : « *Marriage is definitely, yes, is one indicator of being an adult or being responsible or being ready for "the real world". [...] marriage kind of makes you an adult, because you assume so many responsibilities...* »

Dans le contexte de la diaspora palestinienne, le mariage représente également un rituel religieux. Toutefois, comme pour plusieurs de ces rituels, il prend une signification autant culturelle que culturelle. Julie explique ici l'articulation complexe de ces deux aspects :

It's more, yes, it is more religious. Now culturally it's also, like marriage is very cultural and very religious at the same time. I think at the base of it it's religious... marriage is like half, completing half your religion. So like half of your religion is like, you know, your spirituality, praying, this and that, answering to whatever God kind of asks you for, and then marriage is kind of another half... So... so yes, but also just in general for Arab culture, for

like Arab Christians or even like Arabs who are atheist of whatever, a lot of times, yes, marriage is just an important part of culture.

Elle décrit généralement le mariage au sein de la culture arabe et musulmane à travers sa fonction d'alliance. Selon elle, la famille joue un rôle d'entremetteur pour présenter de potentiels candidats à la jeune fille. La famille et la diaspora organisent des événements, des fêtes pour que les jeunes gens puissent se rencontrer et d'une certaine façon reproduire les normes et valeurs de leur groupe d'appartenance. Il était sous-entendu lors de l'entrevue que Julie prévoyait marier un homme d'origine palestinienne. D'ailleurs, elle avait vécu deux relations amoureuses au moment de l'entretien, toutes deux avec de jeunes hommes de la diaspora palestinienne :

Julie: You know cause in the Arab and Muslim culture it's very official, they go through the parents, you get to know a guy or a guy gets to know a girl, and it's for engagement and then marriage.

Interviewer: Is it typical that the whole family is involved?

Julie: At the beginning yes, it's very much like: "Let's make this a family sitting, family fun". I think it's so that the kids feel comfortable.

Ce que nous explique Julie corrobore d'autres analyses qualitatives sur la construction identitaire et sur le rôle du mariage au sein des communautés musulmanes qui vivent en Occident. Julie veut faire un « choix » amoureux dans le cadre de la religion. Elles s'inscrivent dans le mariage religieux tout en intégrant l'idéal du mariage amoureux et électif propre aux unions dans les sociétés occidentales. Ainsi, il y aurait une réappropriation progressive par les jeunes filles d'une identité de genre à travers le prisme du religieux. Les musulmanes expriment désormais le désir d'épouser un « musulman de cœur » et non de « tradition » (Saint-Blancat 2004: 241).

Dans cet exemple, on voit bien comment Julie négocie les aspects cultuels et culturels de la religion musulmane. L'aspect culturel semble donner davantage de significations à l'événement même si, tel qu'elle l'explique, l'aspect cultuel demeure important. Se représentant le mariage comme rite à la fois de la culture arabe et de la religion musulmane témoigne de la complexité de cet événement-rituel.

L'événement du mariage représente pour Julie, bien que non mariée, un tournant de la construction de l'identité adulte. C'est une période du parcours de vie où l'individu s'engage à long terme et prend des responsabilités « d'adulte », il affronte la « vraie vie » ; il « répond à l'autre » et prend des responsabilités à long terme. Le mariage se distingue toutefois d'autres types d'engagement amoureux – tel que la cohabitation en union de fait – puisqu'il s'agit d'une réponse devant certaines institutions symboliques : la famille, la religion ou les alliances d'un groupe culturel donné.

Dans le cas de Julie, le mariage dans la culture palestinienne (et plus largement arabe et musulmane) représente un moment où l'individu transige avec les attentes et les normes familiales et culturelles de l'alliance ritualisée à travers une religion. Pour Julie, la reproduction de cette culture arabe et musulmane du mariage semble aller de soi: c'est un moment pour répondre de soi devant la famille et plus largement la diaspora palestinienne. D'aucune façon ne fait-elle référence, par exemple, à la possibilité d'un mariage civil ni même d'une cohabitation amoureuse qui caractérise l'expérience d'entrée dans l'âge adulte de nombreux autres Canadiens et Québécois au cours de leur vingtaine.

La prière pour Ahmad : répondre devant la diaspora des jeunes Palestiniens

La prière ritualisée, c'est-à-dire dans le cadre d'un lieu de culte, joue un rôle important dans la construction de l'identité adulte d'Ahmad depuis son arrivée au Canada. Il explique que c'est depuis son immigration au pays il y a trois ans que sa pratique de la prière s'est intensifiée. En fait, c'est la proximité et l'accessibilité à des lieux de prière sur son campus universitaire qui l'amènent à s'engager davantage dans la pratique religieuse:

[...] my first year at Carleton, I found that there is actually a praying room where everybody is... like if they want to pray, they can go there, and there is also a Muslim center there. Even though I wasn't the most religious student at that time, it was a charmer shock for me cause I didn't expect that, to have a praying room in Carleton!

Dans le cas d'Ahmad, ce ne sont ni les traditions familiales ni ses pratiques religieuses avant l'immigration qui influencent sa pratique de la prière, mais bien son contexte de vie à Ottawa. La salle de prière et le centre musulman qui la jouxte à l'université semblent être des lieux de rencontres, de sociabilité où il peut rencontrer d'autres membres de sa communauté. Ahmad a immigré au pays sans ses parents, il prend soin de ses frères plus jeunes; la communauté musulmane et la diaspora palestinienne sont devenues des acteurs importants de sa vie quotidienne au Canada. Au sein de sa famille, la pratique de la religion n'a jamais été forte et ses parents ne l'ont jamais poussé à pratiquer. Ils semblent lui laisser beaucoup de liberté à ce sujet. Il est étonné, à son arrivée au Canada, de trouver si facilement des lieux de culte et des centres communautaires musulmans: «*[...] like in Canada, everything is kind of open, and you can choose whatever you want, which is really good. [...] My family weren't too religious but they kind of gave me the choice. Like my father won't tell me to pray.*»

Ce qui le pousse à pratiquer la religion semble fortement relié à la sociabilité et à l'importance des relations avec ses amis. Il explique plusieurs fois dans l'entrevue qu'il suit les traces de ses amis, qu'elles soient positives ou négatives. Ahmad n'explique toutefois pas sa pratique religieuse uniquement par l'influence de ses amis et par l'effet du groupe. Selon lui, la religion lui permet de développer une façon d'être qui surpasse la simple pratique rituelle. Il intègre des valeurs et des principes dans ses actions quotidiennes concrètes :

Well praying is important, but religion, it's a whole way of life, how to deal with people... Even if you're praying and you're doing Ramadan, which happens once a year, one month, from sunrise to sunset you don't drink or eat anything, it's not only about food or drink. It's all about action.

La pratique de la religion d'Ahmad semble prendre une importance particulièrement culturelle: elle lui fournit les balises axiologiques qui influencent sa façon d'être et son rapport aux autres. Le lieu de culte semble également jouer un rôle important comme espace de sociabilité: un lieu de rencontre et d'appartenance dans son parcours de jeune exilé, mais aussi un lieu de ressources et d'entraide. N'oublions pas qu'Ahmad est arrivé seul au pays avec un plus jeune frère dont il a la responsabilité.

Nous pouvons observer que la société canadienne en général, qui se distingue pour Ahmad par la liberté de la pratique religieuse et par l'accessibilité des lieux de culte même pour les groupes minoritaires, influence sa pratique religieuse. À travers la pratique de la prière et la rencontre quotidienne avec ses pairs, il répond de lui et construit son identité à travers les interactions avec les membres de la diaspora palestinienne. La pratique religieuse semble davantage répondre d'un désir d'insertion et d'appartenance à la diaspora palestinienne et à la communauté musulmane. En effet, à travers la pratique religieuse, Ahmad semble davantage accorder d'importance aux aspects culturels que culturels de la pratique de la religion musulmane au sein de sa communauté universitaire. Ces expériences semblent lui permettre de répondre de lui (de se positionner à travers son expérience d'exilé) et de répondre aux autres (ses amis) devant son nouveau groupe d'appartenance – la diaspora palestinienne et musulmane de son campus universitaire.

Le hijab pour Liz : répondre devant la société et devant la religion

Liz a immigré très jeune avec ses parents. Ces derniers avaient peu de contacts avec la diaspora palestinienne et pratiquaient peu la religion musulmane. Liz ne portait pas le voile par peur de préjugés. En fait, l'interviewée raconte que le port du *hijab* a été l'objet d'un questionne-

ment intérieur profond. Ce sont les évènements du 11 septembre qui ont déclenché sa réflexion à propos de la religion musulmane alors qu'elle était adolescente. Elle explique que le discours islamophobe des gens qui l'entouraient l'a conduite à mieux comprendre sa religion et à développer sa spiritualité :

[...] quand le 11 septembre est arrivé, les musulmans étaient très stigmatisés. Souvent, ce qui est arrivé, j'entendais des gens dire quelque chose sur la religion musulmane, je savais que j'étais musulmane. Quand le 11 septembre est arrivé, j'avais peut-être 12 ou 13 ans [...] C'est une espèce de... cheminement intellectuel si tu veux, le plus je lisais, le plus je m'intéressais. Je voyais des questions existentielles et des réponses existentielles et j'étais profondément tombée en amour avec l'islam. Je l'avais découvert toute seule, à ma manière et puis... je l'ai adoré et ça a donné que...

Interviewer: C'est pour ça, que tu as pris la décision de porter le hijab, c'est de là que ça vient ?

Liz: C'est sûr que... lorsque tu recherches sur l'islam, tu recherches surtout... Tu sais... oui... le voile... ça non plus je me suis pas réveillée à un moment donné et: « il est l'heure que je mettais le voile ». Je pense que c'est un cheminement très... c'est une très grande introspection intellectuelle et ça m'a apportée à ça.

Comme il a été possible de le lire plus haut, la pratique de la religion et le port du voile sont des décisions issues d'une réflexion personnelle. Ni les discours de la diaspora palestinienne avec laquelle ses parents entretenaient peu de liens ni ses parents ne l'ont influencée. Comme l'avait expliqué Ahmad, les parents de Liz lui ont enseigné à être une « bonne » personne sans insister sur le fait d'être un bon musulman ; ils ne pratiquaient pas et faisaient peu référence à la pratique religieuse, mais plutôt aux valeurs transmises par la religion. Pour l'interviewée, l'important n'est pas de suivre à la lettre les cinq piliers de la religion, mais plutôt d'intérioriser le message spirituel et d'être en relation avec Dieu. Liz pratique la religion pour une raison plutôt spirituelle et non pour le cadre culturel qu'offre la diaspora palestinienne ou la communauté musulmane. On constate que le discours de Liz porte davantage sur « l'identité pour soi », sur la construction réflexive de son identité comme jeune adulte pratiquante.

Pour d'autres jeunes femmes comme Julie, le port du *hijab* participe également à l'identité collective. Elle permet d'extérioriser certaines valeurs, de répondre de soi devant des institutions sociales. L'entrevue de Julie révèle comment le port du voile amène cette responsabilité :

But I also feel like with it [wearing the hijab] comes a responsibility. So like, if you wear a hijab you're representing, kind of thing. [...] It's like, well you're supposed to represent something, there's a responsibility behind wearing it.

It's not just about covering your hair, it's more of like, it's like a package. It's also behaviour and treatment of others. So if you're not going to be up to that responsibility, then don't do it.

Le cas de Liz et la réflexion de Julie sur le port du *hijab* présentent bien la négociation de l'identité adulte – répondre de soi – avec les normes et traditions de la religion musulmane. Pour Liz, le port du voile n'est pas une simple reproduction des normes, un besoin de se conformer à sa communauté d'appartenance, il s'agit d'une réflexion culturelle, culturelle et politique provoquée par les événements du 11 septembre et le discours islamophobique qui en a résulté. Le port du voile constitue donc une façon de répondre de soi devant l'institution de l'islam, mais aussi devant la société canadienne. Cet acte implique une grande responsabilité, puisqu'il s'agit de vivre en cohérence avec certaines valeurs de l'islam en les mettant en application au quotidien et de l'afficher publiquement.

Devenir un jeune adulte canadien à travers la religion musulmane

Le passage à la vie adulte représente un moment fort de négociation de l'identité où l'individu apprend à « répondre de » lui à travers les nombreux rôles sociaux que lui impose la société. Tout comme pour les jeunes Occidentaux nés au pays, il semble que l'entrée dans l'âge adulte prend pour les jeunes interrogés la forme d'un lent processus, voire d'un nouvel âge de la vie, un processus ponctué de différents événements selon les trajectoires. Leurs pratiques religieuses participent de cette construction identitaire à la jonction entre le personnel, l'histoire familiale et générationnelle et, le cas échéant, la pratique religieuse.

Quand on leur demande quels sont les événements ou les moments qui définissent l'entrée dans l'âge adulte, les interviewés font référence à certains rituels religieux, tels que le mariage, le port du *hijab*, la pratique de la prière, le jeûne du ramadan. Ces événements sont des occasions où ils doivent « répondre d' » eux-mêmes, affirmer leurs valeurs, leurs pratiques, leurs croyances. Ils prennent une place importante pour chaque interviewé, mais le sens donné à ces événements n'est pas strictement culturel. Au contraire, l'expérience vécue est complexe : elle se joue entre revendications identitaires, spiritualité et interactions quotidiennes. Par exemple, pour Liz, la décision de porter le voile était une expérience très religieuse. D'un autre côté, pour Ahmad, c'est la présence du groupe et l'accessibilité aux lieux de culte qui le conduisent à pratiquer la prière. Pour lui, cette pratique prend un sens culturel important.

Nous définissons l'aspect culturel comme étant les valeurs, les croyances et les pratiques de la communauté et de la famille dans un sens plus

général. Ce qui a trait au culturel relève plutôt des valeurs strictement religieuses où l'individu pratique sa religion à travers une quête spirituelle. Ainsi, l'individu consolide son identité adulte à travers la culture et le culte qu'il négocie lors d'événements particuliers de son récit individuel. Cette négociation où il répond de lui l'amène nécessairement à répondre devant les institutions symboliques (la famille, la religion, la communauté, etc.). Les rites religieux sont vécus individuellement, mais sont d'abord collectifs (Yahyaoui 2010). Par exemple, pour Julie, la religion est personnelle, mais dans cette sphère personnelle, elle inclut la famille, une institution symbolique d'importance. Elle répond donc d'elle devant sa famille : « *Yes, it's more personal, it is more personal because. [...] I mean like, yes and no, but not like to pray or not to practice Islam. It's just, it's very personal. Um, and personal like within the family sphere.* »

La diaspora palestinienne est une autre institution qui joue un rôle important dans la vie des jeunes rencontrés. Ahmad et Julie ont parlé de son importance dans leurs choix, pratiques et décisions de vie – ils répondent d'eux devant elle. Ahmad le démontre bien en expliquant l'influence de ses propres amis palestiniens dans sa pratique religieuse de l'islam. C'est pour participer aux pratiques du groupe qu'il prie, il répond devant l'institution religieuse et devant sa communauté :

The other side of this is that even if it's the praying time and you weren't really planning to pray and that you're sitting with me and like I say: "I'm going to pray will you join me?" Well out of respect for me if it's your belief you'll do it. And if you do it three, four, five times, ten times, at the end of the day even if I wasn't there you'll go pray by yourself cause that's what you believe in but you needed that push or encouragement.

Finalement, les interviews laissent voir l'influence du contexte socio-historique sur les récits individuels. Le discours islamophobe, les événements du 11 septembre et l'appartenance à une diaspora peu reconnue politiquement représentent autant d'éléments qui marquent leurs vies de jeunes adultes, leurs choix religieux et leur identité, tel que l'explique Julie :

Um, well, actually, that has made me want to be more responsible actually. In the sense that I have a responsibility to, kind of, represent Islam and what it truly is and to, kind of, break those stereotypes and, just inform people about what our religion is and what it stands for. Um, you know, contrary to what the media or the general discourse is.

Conclusion

L'entrée dans l'âge adulte des jeunes de la diaspora palestinienne interviewés dans notre étude illustre le contexte social particulier dans lequel ils doivent construire leur identité adulte : un contexte de transaction entre traditions et modernités, entre les aspects culturels et culturels de leurs pratiques religieuses. Ces jeunes, comme plusieurs autres Canadiens, expérimentent une période de la vie où ils poursuivent des études, où l'engagement amoureux représente un marqueur important et où la sociabilité et les amis occupent beaucoup de leur temps.

Ce qui différencie toutefois leur expérience de celles des autres Canadiens est la présence de la religion comme institution devant laquelle ils répondent dans leur construction identitaire et leurs interactions quotidiennes. Comme nous l'avons indiqué précédemment, les jeunes musulmans canadiens ne pratiquent pas davantage leur religion que les autres, mais ils s'y identifient davantage. Ils choisissent d'y adhérer dans le contexte canadien. Les discours médiatiques sur la culture arabe et musulmane sont probablement des éléments qui les conduisent à prendre position, tel qu'en témoigne le cas de Liz. Leurs expériences s'inscrivent ainsi dans le processus d'individuation propre aux sociétés contemporaines. Comme l'illustre notre analyse, le choix de prier, de se marier religieusement ou de porter le *hijab* n'est pas une simple reproduction des traditions familiales ou culturelles, il est souvent le fruit d'une négociation, d'une construction identitaire. Ces choix qui obligent en quelque sorte les individus à « répondre de soi » résultent de transactions entre les attentes et les normes de trois formes sociales d'importance dans leur discours : la famille, la diaspora palestinienne et la société canadienne. C'est à travers celles-ci qu'ils développent leur réflexivité et construisent leur identité adulte. Ainsi, le rapport qu'ils établissent avec le religieux est complexe : il s'articule entre les pratiques culturelles et culturelles et prend des significations bien singulières en fonction de leur parcours et leur récit de vie.

Notes

1. Notre traduction de l'anglais. La citation originale est : « Muslims coming of age... are struggling to find their place in a nation they say still views them with suspicion and fear. »
2. Notre traduction de l'anglais. Les citations originales sont : « Existence in separation from one's group » et « the idea of continuity between past, the present and the future along with dispersal, movement, development and change ».
3. Notre traduction de l'anglais. La citation originale est : « The hardest thing I find [about being in Britain] is trying to make yourself a better Muslim ».

4. Nous avons utilisé un guide d'entretien constitué en 2000 pour une recherche (*référence effacée pour garder l'anonymat de l'auteur*). L'objectif de cette deuxième vague est de comparer les expériences d'entrée dans l'âge adulte de jeunes Canadiens sur une période de 10 ans.
5. Les noms des interviewés sont fictifs, et ce, pour protéger l'anonymat des interviewés.
6. Nous avons développé plus en détails cette théorie dans les articles suivants: Gaudet, S., 2007a. «How the Ethical Experience Defines Adulthood? A Sociological Analysis», *Advances in life course research*, vol. 12, p. 335-357; Gaudet, S., 2005. «Responsabilité et identité dans les parcours d'entrée dans l'âge adulte: qu'est-ce que répondre de soi à l'âge adulte?», *The Canadian Review of Sociology and Anthropology/Revue canadienne de sociologie et d'anthropologie*, vol. 42, n° 1, p. 25-50.

Bibliographie

- Arnett, J., 2004. *Emerging Adulthood: the Winding Road from the Late Teens Through the Twenties*. Oxford, Oxford University Press.
- Aseltine, R. et S. Gore, 2005. «Work, Postsecondary Education, and Psychosocial Functioning Following the Transition from High School», *Journal of Adolescent Research*, vol. 20, n° 6, p. 615-639.
- Bauman, Z., 2010. *Identité*. Paris, L'Herne.
- Beck, U. et E. Beck-Gernsheim, 1996. «Individualization and Precarious Freedoms: Perspectives and Controversies of a Subject-oriented Sociology», in P. Heelas, S. Lash et P. Morris (dirs.), *Detraditionalization: Critical Reflections on Authority and Identity*. New York, Blackwell, p. 23-48.
- Belleau, H. et J. Vézina [à paraître]. «Les transitions conjugales à la croisée d'univers normatifs pluriels», in N. Burlone, S. Gaudet (dirs), *Penser la famille et ses transitions, repenser les politiques publiques*. Québec, Presses de l'Université Laval.
- Bourdon, S., J. Charbonneau, L. Cournoyer et L. Lapostolle, 2007. *Famille, réseaux et persévérance au collégial*. Rapport de recherche. Sherbrooke, Centre d'études et de recherches sur les transitions et l'apprentissage (ERTA).
- Bucaille, L., 2004. *Growing up Palestinian*. Princeton, Princeton University Press.
- Chevrier, J., 2004. «La spécification de la problématique», in B. Gauthier (dir.), *Recherche sociale. De la problématique à la collecte des données*, 4^e éd., Québec, Presses de l'Université du Québec, p. 51-84.
- Cressey, G., 2006. *Diaspora youth and Ancestral Homeland: British Pakistani/Kashmiri Youth Visiting in Pakistan and Kashmir*. Boston, Brill.
- Creswell, J., 2008. *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Traditions*. Californie, Sage Publications.
- Denzin, Norman K. (éd.), 2000. *The Handbook of Qualitative Research*. Californie, Sage Publications.
- Derrida, J., 1997. *Adieu à Emmanuel Lévinas*. Paris, Galilée.
- Derrida, J., 1994. *Politiques de l'amitié*. Paris, Galilée.
- Dubar, C., 2000. *La crise des identités*. Paris, Presses Universitaires de France.
- Ehrenberg, A., 1998. *La fatigue d'être soi. Dépression et société*. Paris, Odile Jacob.

- Furstenberg, F. Spring, 2010. «On a New Schedule: Transition to Adulthood and Family Change», *Future of Children*, vol. 20, n° 1, p. 67-87.
- Gaudet, S., 2009. «Devenir adulte hier et aujourd'hui: une double expérience de transmission et de définition de soi. Le cas de la jeunesse québécoise de 1960 et 2000», *L'intergénérationnel. Regards pluridisciplinaires*. Paris, Écoles des Hautes Études en Santé Publique, p. 127-146.
- Gaudet, S., 2007a. «How the Ethical Experience Defines Adulthood: A Sociological Analysis», *Advances in Life Course Research*, vol. 12, p. 335-357.
- Gaudet, S., 2007b. *L'émergence de l'âge adulte, une nouvelle étape du parcours de vie. Implications pour le développement de politiques. Document de discussion*. Projet de recherche sur les politiques «Investir dans la jeunesse». Gouvernement du Canada.
- Gaudet, S., 2005. «Responsabilité et identité dans les parcours d'entrée dans l'âge adulte: qu'est-ce que répondre de soi à l'âge adulte?», *The Canadian Review of Sociology and Anthropology/Revue canadienne de sociologie et d'anthropologie*, vol. 42, n° 1, p. 25-50.
- Gaudet, S., 2001. «La responsabilité dans les débuts de l'âge adulte», *Lien social et Politiques-RIAC*, n° 46, p. 71-83.
- Glaser, B. G. et A. L. Strauss, 1967. *Discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research*. Chicago, Adline.
- Goffman, E., 1973. *La mise en scène de la vie quotidienne. Tome 1. La présentation de soi*. Paris, Les Éditions de Minuit.
- Hammer, J., 2005. *Palestinians Born in Exile: Diaspora and the Search for a Homeland*. Austin, University of Texas Press.
- Hemmings, A., 2004. *Coming of Age in US High Schools*. New Jersey, Lawrence Erlbaum Associate Publishers.
- Miles, Matthew B. et A. Michael Huberman, 2003. *Analyse des données qualitatives*. Paris, De Boeck Université.
- LeBlanc, M.-N. et al., 2008. «Être musulman en Occident après le 11 septembre: présentation», *Diversité urbaine*, vol. 8, n° 2, p. 5-11.
- LeGall, J., 2003. «Le rapport à l'islam des musulmans shi'ites libanaises à Montréal», *Anthropologie et Sociétés*, vol. 27, n° 1, p. 131-148.
- Lévinas, E., 1971. *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*. Paris, Kluwer Academic.
- Maxwell, J., 1999. *La modélisation de la recherche qualitative: une approche itérative*. Fribourg, Éditions universitaires de Fribourg.
- Moghissi, H., S. Rahnama et M. Goodman, 2004. *Diaspora by Design: Muslim Immigrants in Canada and Beyond*. Toronto, University of Toronto Press.
- Molga, M. et M. Vézina, 2007. «Do Transitions and Social Structures Matter?: How "Emerging Adults" Define Themselves as Adults», *Journal of Youth Studies*, vol. 10, n° 5, p. 495-516.
- MuslimYouth.Net, 2010. «Forum: What do you Find Hard about Being a Muslim Youth in Britain?». Commentaire ajouté le 31 mars 2010. <http://www.muslimyouth.net/forum/viewtopic.php?t=255> [consulté le 8 octobre 2010]
- Paillé, P. et A. Mucchielli, 2010. *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*. Paris, Armand Colin.

- Pratt, G., 2008. « Grids of Difference: Place and Identity Formation », in M. Ryan (dir.), *Cultural Studies: An Anthology*. Chichester (UK), Wiley-Blackwell Publishing, p. 154-169.
- Quéniart, A. et J. Jacques, 2008. « Trajectoires, pratiques et sens de l'engagement chez des jeunes impliqués dans diverses formes de participation sociale et politique », *Politique et Sociétés*, vol. 27, n° 3, p. 211-242.
- Ricoeur, P., 1999. « Le concept de responsabilité. Essai d'analyse sémantique », *Esprit*, n° 206, p. 28-48.
- Saint-Blancat, C., 2004. « La transmission de l'islam auprès des nouvelles générations de la diaspora », *Social Compass*, vol. 51, n° 2, p. 235-247.
- Settersten, R. J. et L. Gannon, 2005. « Structure, Agency, and the Space Between: On the Challenges and Contradictions of a Blended view of the Life Course », *Advances in Life Course Research*, vol. 10, p. 35-55.
- Smith, P., 2009. « Muslim youth wrestle with Post-9-11 Suspicion », *Courrier-Journal*, 6 sept., <http://www.courier-journal.com/article/20090906/EXTRAS06/90904015/Muslim-youth-wrestle-with-post-9-11-suspicion> [consulté le 8 octobre 2010].
- Strauss, A. et J. Corbin, 2004. *Les fondements de la recherche qualitative*. Fribourg, Academic Press Fribourg.
- Triki-Yamani, A. et M. Mc Andrew, 2009. « Perceptions du traitement de l'islam, du monde musulman et des minorités musulmanes par de jeunes musulmans(es) du cégep au Québec », *Diversité urbaine*, vol. 9, n° 1, p. 73-94.
- Turan, Z., 2010. « Material Objects as Facilitating Environment: The Palestinian Diaspora », *Home Cultures*, vol. 7, n° 1, p. 43-56.
- Wong, S., 2005. « Diasporas, Displacements and the Construction of Transnational Identities », in W. W. Anderson et R. Lee (dirs.), *Displacements and Diasporas: Asians in the Americas*. New Brunswick (NJ), Rutgers University Press, p. 41-53.
- Yahyaoui, A., 2010. « Rites en l'islam à l'adolescence », *Adolescence*, vol. 28, n° 3, p. 617-623.

Remerciements

Nous remercions François Moreau-Johnson et le Centre de leadership scolaire de l'Université d'Ottawa pour la tenue des Journées d'écriture sur le campus qui ont facilité la rédaction de cet article.