

## La diversité religieuse au-delà de la métropole : le cas d'un lieu de culte musulman à Saguenay

### Religious Diversity Beyond the Metropolis: A Case Study of a Muslim Place of Worship in Saguenay

Yannick Boucher

Volume 12, Number 2, 2012

Religion et intégration

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1022851ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1022851ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Groupe de recherche diversité urbaine  
CEETUM

ISSN

1913-0694 (print)

1913-0708 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this note

Boucher, Y. (2012). La diversité religieuse au-delà de la métropole : le cas d'un lieu de culte musulman à Saguenay. *Diversité urbaine*, 12(2), 69–87.  
<https://doi.org/10.7202/1022851ar>

Article abstract

The issues of religious minorities in outlying regions have not been much explored by social scientists as compared to the research done in Montreal. Although religious minorities in the regions are less often comprised of immigrants, some regions are dealing with the reality of ethnic diversity and demographic transformation. The Muslim case can contribute to our thinking about religious diversity in relation to immigration. How does this minority population manage with their social context? What role does the mosque play for those who attend it? How does the Muslim place of worship fit into the religious landscape of the region? Briefly, the purpose of this article is to shed light on the presence of Muslim migrants in regional context.

# La diversité religieuse au-delà de la métropole : le cas d'un lieu de culte musulman à Saguenay

## Religious Diversity Beyond the Metropolis: A Case Study of a Muslim Place of Worship in Saguenay

**YANNICK BOUCHER**

*Département d'anthropologie, Université de Montréal  
yannick.boucher@umontreal.ca*

**RÉSUMÉ** ■ La problématique liée aux minorités religieuses en région québécoise est un sujet encore peu exploré par les sciences sociales en comparaison des travaux réalisés à Montréal. Bien que ces minorités soient moins le fait de l'immigration que dans la métropole, certaines régions composent elles aussi avec la réalité de la diversité et de la transformation démographique. Le cas des musulmans permettra de nourrir notre réflexion sur la diversité religieuse en lien avec l'immigration. Comment cette population vivant en situation minoritaire compose-t-elle avec ce nouveau contexte social? Quel rôle joue la mosquée pour ceux qui la fréquentent? Comment le lieu de culte musulman s'intègre-t-il dans le paysage religieux de la région? L'objectif de cet article est donc de nous éclairer sur la présence de migrants musulmans en contexte régional.

**ABSTRACT** ■ The issues of religious minorities in outlying regions have not been much explored by social scientists as compared to the research done in Montreal. Although religious minorities in the regions are less often comprised of immigrants, some regions are dealing with the reality of ethnic diversity and demographic transformation. The Muslim case can contribute to our thinking about religious diversity in relation to immigration. How does this minority population manage with their social context? What role does the mosque play for those who attend it? How does the Muslim place of worship fit into the religious landscape of the region? Briefly, the purpose of this article is to shed light on the presence of Muslim migrants in regional context.

**MOTS CLÉS** ■ Religion, immigration, intégration sociale et symbolique, région, Islam.

**KEYWORDS** ■ Religion, immigration, social and symbolic integration, region, Islam.

**L**ES RECHERCHES ABORDANT la diversité sociale, culturelle, ethnique et religieuse en région sont peu nombreuses comparativement à celles menées dans la région métropolitaine de Montréal. Tandis que Montréal continue d'attirer la plupart des populations d'immigrants<sup>1</sup>, bon nombre de régions au Québec, ciblées par les politiques gouvernementales de régionalisation de l'immigration, composent elles aussi avec la réalité de la diversité et de la transformation démographique. Si la diversité y est peut-être moins visible dans l'espace public, le nombre croissant de recherches sur le sujet suffit pour montrer qu'elle existe. La diversité évolue toutefois différemment en région et c'est pourquoi on ne peut parler d'un pluralisme québécois sans en tenir compte. Nous considérons donc que les processus décrits en région, même s'ils touchent peu de personnes et qu'ils ne reposent que sur des microcommunautés, éclairent la réalité vécue par ces groupes et nuancent le portrait du pluralisme québécois.

Notre recherche, centrée sur la problématique de la diversité religieuse en région, se concentre depuis 2007 sur le territoire de la ville de Saguenay et s'intègre dans un projet beaucoup plus vaste qui vise à tracer un portrait global du paysage religieux contemporain dans la province<sup>2</sup>. L'objectif de cet article est d'amorcer une réflexion sur le vécu des musulmans migrants en dehors de la métropole montréalaise. Nous aborderons la question du rôle que joue le lieu de culte auprès des migrants musulmans en région pour ensuite nous interroger sur les relations interethniques qui se déploient à l'intérieur du groupe. Finalement, nous nous intéresserons à la visibilité/invisibilité du religieux en centrant notre réflexion sur le statut du lieu de culte musulman dans l'espace public régional. Afin de situer ce groupe dans le paysage religieux de la région, nous effectuerons d'abord un bref survol des groupes religieux que nous avons recensés dans le cadre de notre terrain à Saguenay.

### **Les groupes religieux à Saguenay : une diversité bien relative**

Selon le ministère de la Culture et des Communications et le Conseil du patrimoine religieux du Québec, il y aurait à Saguenay 46 lieux de culte sur le territoire, toutes traditions religieuses confondues, 16 presbytères

et 7 cimetières appartenant à une fabrique<sup>3</sup> ou paroisse, 4 couvents et une vingtaine d'autres logements ou maisons d'institutions religieuses<sup>4</sup>. Pourtant, ces données ne traduisent que partiellement la réalité du paysage religieux local. Nos observations réalisées sur le terrain démontrent l'existence d'une plus grande diversité des ressources religieuses dans la région, principalement attribuable au fait que ces minorités religieuses n'évoluent souvent pas dans un lieu de culte officiel, mais plutôt dans des espaces communautaires, des locaux loués, ou des maisons privées invisibles dans l'espace public.

Sans surprise, les religions catholique et protestante restent encore aujourd'hui prédominantes dans la région ; réunissant à elles seules 98,2 % de la population croyante<sup>5</sup>. Toutefois, nous avons observé que l'institution catholique telle que traditionnellement inscrite dans le paysage religieux de la région est aujourd'hui confrontée à des réalités nouvelles : centralisation des cultes à la suite de la vente de plusieurs églises de quartier, manque de main-d'œuvre ecclésiastique qui oblige les diocèses à recruter de plus en plus à l'international, grande diversité de groupes laïcs de croyants<sup>6</sup>, présence accrue d'un « catholicisme identitaire »<sup>7</sup>, où l'aspect symbolique du rituel est évacué pour faire place à une volonté de transmettre la tradition aux enfants. Ainsi, là où les représentations religieuses des catholiques semblaient homogènes parce qu'elles se rapportaient massivement à un catholicisme nominal (95,7 % de la population sague-néenne se disant toujours catholique au recensement de 2001), nous constatons que ces représentations sont désormais plurielles.

Quant aux religions minoritaires, elles ne sont apparues que très récemment et ont principalement pour adeptes des natifs convertis (bahaïsme, évangélique) ou non convertis (bouddhisme), et, dans une moindre mesure, des immigrants (islam, bahaïsme). Selon nos observations, nous assistons dans la région à une explosion des groupes évangéliques – des églises d'une grande vitalité, avec un taux élevé de conversion de jeunes familles natives de tradition catholique. En effet, plusieurs familles se joignent à des églises évangéliques, où l'aspect communautaire est grandement valorisé, tout en conservant les référents chrétiens. D'autres trouvent davantage de sens auprès des traditions orientales, comme le bouddhisme et le bahaïsme, ou auprès de groupes de développement personnel, de méditation ou de guérison. Nous avons également recensé la présence de plusieurs autres groupes de traditions diverses : témoins de Jéhovah, mormons, adventistes, wiccans.

D'après les observations que nous avons obtenues sur le terrain, nous constatons que ces groupes religieux minoritaires sont peu visibles dans l'espace public et doivent bien souvent leur existence au soutien d'organisations de l'extérieur de la région (provinciales, nationales et internationales).

Si, pour certains groupes (évangélique, bahaï, bouddhiste), les difficultés d'accès au marché de l'immobilier permettent d'expliquer leur faible visibilité, elles ne sauraient justifier à elles seules l'invisibilité du religieux.

Selon nous, la visibilité revêt une certaine importance dans la manière dont la religion est socialement acceptée dans la société québécoise depuis la Révolution tranquille, qui réclamait au religieux de se faire discret. Dans plusieurs cas, la religion serait considérée comme une affaire privée, personnelle, voire intime, qu'on ne discute pas, par peur d'être jugé. À l'invisibilité des lieux de culte s'ajouterait l'indicible. Cette invisibilité peut être perçue comme un malaise de la population native par rapport à la religion (mémoire d'un catholicisme institutionnel normatif) et ne semble pas étrangère à l'absence de stratégie d'affirmation et de visibilité dans l'espace public de la part des minorités religieuses. À l'instar de Meintel et Mossière, nous pourrions même formuler l'hypothèse que c'est l'invisibilité même du religieux au Québec qui influence notre perception des signes visibles du religieux (Meintel 2010 ; Mossière et Meintel 2013). Pour les musulmans de notre étude, nous verrons que la visibilité/invisibilité du groupe s'articule notamment autour de la question de la reconnaissance et revêt une importance dans la manière dont les pratiques culturelles issues de l'immigration sont socialement acceptées. Dans ce cas, les questions de visibilité spatiale conduiraient à des enjeux de visibilité sociale.

Bref, tout en reconnaissant l'apport des immigrants à la diversité religieuse à Montréal<sup>8</sup>, nous remarquons que celle qui caractérise la région est davantage stimulée par la majorité sociale.<sup>9</sup> En guise d'illustration, mentionnons notre recension des groupes religieux effectuée à Saguenay. Des groupes recensés, un seul est de composition immigrante et une quarantaine sont des unités paroissiales catholiques ; tous les autres représentent des groupes religieux d'installation relativement récente, fréquentés principalement par des gens nés au Québec. Les musulmans représentent donc l'unique groupe issu de l'immigration avec un total de 120 personnes recensées en 2001.<sup>10</sup> Quant aux bahaïs, leur communauté est composée de gens d'origines diverses, incluant des immigrants, ainsi que des natifs anglo- et franco-québécois. La diversité religieuse dans la région nous apparaît donc être davantage le fait des natifs que des immigrants. La singularité du cas musulman dans le paysage religieux de la région nous offre ainsi la possibilité d'explorer des questions souvent traitées dans les grandes villes cosmopolites, telles que : la diversité des pratiques sociales, culturelles et religieuses, les relations interethniques et l'intégration sociale des migrants, mais très peu dans les petits milieux souvent plus homogènes. C'est dans ce contexte que s'inscrit notre étude auprès de la minorité musulmane de la région. La section suivante nous

permettra de mieux saisir l'importance du lieu de culte en région éloignée pour les musulmans qui le fréquentent.

### **Le lieu de culte, un espace de convivialité et de solidarité**

Au cours des entretiens que nous avons réalisés sur le terrain depuis 2007, nos répondants ont souligné à plusieurs reprises le rôle qu'ont joué leurs confrères dans leur cheminement pour s'établir dans la région. Les nouveaux arrivants font souvent face aux risques de l'isolement social, d'un manque de réseau social et d'une mauvaise connaissance des ressources pratiques du pays d'accueil (Tremblay, Alonso Coto et Verschelden 1997; Vatz-Laaroussi et Tremblay 1998). Les recherches au Saguenay montrent comment, dans des situations d'isolement, la famille nucléaire devient le seul espace possible d'ancrage de l'identité collective et culturelle (Vatz-Laaroussi *et al.* 1999). De plus, les probabilités d'être à proximité de la famille élargie sont considérablement réduites en région éloignée comparativement à dans les grands centres urbains cosmopolites.

Dans ce contexte, des stratégies de regroupement locales sur des bases ethniques ou religieuses peuvent être élaborées. Toutefois, les immigrants établis à Saguenay n'auraient pas la possibilité de se regrouper sur de telles bases à cause de leur faible représentation numérique; les recherches parlent dans ce cas de communauté immigrante plutôt qu'ethnique ou culturelle (Alonso Coto 1998; Tremblay, Alonso Coto et Verschelden 1997). À ce chapitre, les musulmans de la région font figure d'exception, car ils forment une communauté religieuse fortement marquée par l'ethnicité.

Plusieurs membres considèrent la mosquée comme un lieu privilégié de sociabilité comparativement aux autres immigrants qui n'ont pas accès à ce type d'association. Avoir la possibilité de rencontrer des personnes partageant des croyances communes apaise l'esprit. De la sorte, la mosquée agit comme point de repère pour celui ou celle qui est désorienté(e) par la migration. Elle amortit la chute à l'arrivée et sécurise celui ou celle qui vient de loin, en lui offrant un environnement de soutien où peuvent se tisser des réseaux d'entraide. Les recherches sur le sujet démontrent bien que le lieu de culte en contexte migratoire est plus qu'un espace de rassemblement à vocation spirituelle; il aide aussi les membres à s'adapter à la société d'accueil (Cesari 2004; Germain 2005; Girondin 2003; Mossière 2006). Le témoignage de Yamin<sup>11</sup> va dans ce sens :

*Ici, c'est comme une maison; quand on arrive on est mélangé, on ne sait pas trop où aller, on ne comprend pas trop comment ça fonctionne. Je pense que c'est ça, le choc culturel dont on parle. Ici, on m'a expliqué beaucoup, beaucoup comment ça marche... et puis maintenant, je suis comme chez moi, je peux prier et faire les choses. (Yamin, Algérien)*

Loin de se substituer aux structures formelles déjà mises en place par le gouvernement du Québec et les organismes communautaires, les confrères agissent comme informateurs clés pour les nouveaux arrivants. Comme le suggèrent Fortin et Renaud (2004), les anciens servent d'intermédiaires auprès de la société d'accueil, tandis que les nouveaux arrivants bénéficient de leur expérience. Les immigrants déjà bien établis peuvent ainsi diriger les nouveaux vers les ressources existantes qui répondent à leurs besoins spécifiques. Ce mouvement de réciprocité est généralisé dans le cas des musulmans résidant à Saguenay. C'est-à-dire qu'une personne qui bénéficie de l'aide d'un confrère aidera à son tour quelqu'un d'autre qui en aura besoin. Yamin a bien exprimé cette idée de « remettre au suivant » lors d'un entretien :

*Par exemple, s'il y a quelqu'un de nouveau ici, c'est automatique: ils vont trouver moi, par exemple. Ça fait trois ans que je suis là, je vais donner un coup de main, une aide. Je vais rendre au suivant, comme une roulette, c'est une roulette. Si quelqu'un arrive de nouveau, on va lui donner un coup de main. On va lui dire telle place, telle place, tel coin, c'est bon. Après une semaine, il va avoir appris beaucoup sur la région parce qu'on va lui dire ce qu'on sait. (Yamin, Algérien)*

Dans tous les cas, l'information transmise par les membres de la mosquée à l'arrivée d'un confrère dans la région est grandement appréciée. À l'occasion, les membres organisent des caisses d'entraide afin d'apporter ponctuellement un soutien financier à une famille ou un individu. Les membres s'entraident également lors de déménagements; ils accumulent des meubles et en font bénéficier ceux qui en auraient besoin. En contexte migratoire, la mosquée de Chicoutimi devient donc un espace où les musulmans de la région se rencontrent et se soutiennent. L'un des membres fondateurs l'exprime ainsi :

*Du point de vue moral, ne serait-ce que, ici, n'importe qui peut arriver, et puis il voit trois ou quatre lignées qui sont en train de prier et puis il va s'exclamer: «inch Allah», il est content, sa pile se recharge beaucoup plus rapidement. Et du point de vue pratique vraiment aussi, ne serait-ce qu'ici quelqu'un qui déménage, il y a un tissu social, on va aider. Par exemple, quand quelques-uns essayent d'aller chercher de la viande halal, ils vont à l'abattoir ensemble, les gens se partagent, personne ne fait ça en cachette. Du point de vue pratique ça existe beaucoup et du point de vue moral ça se fait tout seul. La meilleure aide c'est une aide d'appartenance d'avoir un même objectif de transcendance, d'être reconnu dans ce qu'on est et puis ça, c'est la meilleure aide. Tu peux ne pas avoir mangé le soir et puis être satisfait d'une rencontre, ça vaut beaucoup plus, c'est recharger sa batterie... (Hamza, Algérien)*

Comme le fait valoir Hamza, la mosquée ne sert pas qu'au déroulement de la prière, mais constitue véritablement une maison communautaire autour de laquelle se tissent des réseaux de solidarité. À la fois espace culturel et communautaire, c'est un lieu où des ressources matérielles, sociales, morales et symboliques peuvent être mobilisées au besoin par les membres. Certes, une variété d'acteurs sociaux et de groupes joue un rôle dans la trajectoire migratoire de ces migrants, mais aucun ne procure un soutien moral et psychologique comme le fait la mosquée. Par exemple, Amin est nouvellement arrivé dans la région, sa vie est désorganisée et il ne semble pas avoir les outils dont il a besoin au quotidien. Le fait de se retrouver dans une petite ville, de discuter avec des confrères, de lire le Coran et d'en partager ses interprétations l'inspire à faire le ménage dans sa vie.

*Moi, la prière, c'est bien, mais je me sens paresseux. Je reporte souvent, et heureusement, avec cette situation-là, je trouve de bonnes circonstances qui me poussent à faire ce que je devrais faire, ce qui est bien pour moi. Ici, c'est calme, c'est tranquille, c'est un bon moment pour moi, pour bien faire. Je l'espère, si j'étais un bon musulman, mais malheureusement, j'espère qu'ici je serai plus discipliné. Je veux profiter pour recommencer du bon pied, tu vois. (Amin, Marocain)*

Cet isolement que peut subir le nouvel arrivant durant les premières années suivant son établissement et les difficultés liées à l'absence de réseaux dans une région éloignée des grands centres urbains sont des facteurs qui peuvent renforcer le marqueur religieux entre les membres. D'ailleurs, selon nos observations, l'appartenance au groupe découle essentiellement de marqueurs liés à un sentiment de filiation commune (l'Islam) et à une expérience commune (la migration). Comme le suggère Jean-Paul Willaime (2003), le lien social en contexte religieux est particulier. Les personnes qui se retrouvent pour une quelconque activité dans un cadre religieux interagissent entre elles de façon spécifique; elles se réunissent ainsi au nom d'un Autre, en l'occurrence Dieu (*ibid.*: 266). Se développe alors un sentiment de fraternité, et l'appellation «frère», au-delà de la simple convention, devient plutôt la reconnaissance d'une même filiation ou d'un même choix.

Le mois du ramadan ainsi que les fêtes de l'Aïd el-Fitr et de l'Aïd el-Kébir<sup>12</sup> sont des moments privilégiés où les musulmans de la région se rendent plus fréquemment à la mosquée. Ils profitent de ces moments pour développer, confirmer et solidifier des liens entre eux. Ces activités renforcent les liens sociaux et familiaux en plus de transmettre certaines valeurs religieuses et culturelles aux générations plus jeunes. La mosquée permet donc d'entretenir un cadre identitaire de référence par la pratique

rituelle, en plus d'atténuer l'intensité du changement social et culturel vécu par la migration. Elle constitue ainsi un espace culturel de proximité, un lieu de passage pour les musulmans où se structurent des microréseaux de sociabilité et de solidarité. C'est ainsi qu'en dehors des temps cérémoniels, les membres de la mosquée forment un groupe dispersé d'interconnaissance et d'entraide, unis par une parenté symbolique liée à l'islam, tout en vivant l'expérience commune de la migration en région éloignée. Toutefois, cette solidarité ne se déroule pas toujours sans conflit. Nous verrons que la mosquée est un espace où le vivre-ensemble se négocie.

### **La diversité : un défi pour la « oumma »**

En fait, de par sa diversité interne (plus importante que celle des communautés de Montréal qui se regroupent le plus souvent sur une base nationale)<sup>13</sup>, la communauté de Saguenay doit négocier avec une variété d'origines nationales (marocaine, algérienne, tunisienne, égyptienne, libanaise, sénégalaise) et ethniques (arabe, berbère, ouest-africaine). Le fait de rencontrer dans un espace commun des musulmans de différentes origines entraîne une prise de conscience d'un certain pluralisme au sein de l'Islam. Ainsi, à la diversité ethnique et nationale s'ajoutent les diverses appartenances religieuses ; c'est-à-dire une certaine vision de l'islam pratiquée dans leur milieu d'origine (mouride sénégalais, islam spirituel, politique, libéral, conservateur, etc.). Cette diversité entraîne une certaine altérité à l'intérieur du groupe, « confondant pratiques culturelles, religieuses, appartenances ethniques et nationales » (Fortin, LeBlanc et Le Gall 2008 : 100).

Ainsi, l'existence d'une seule mosquée sur le territoire oblige les musulmans qui la fréquentent à se mélanger, à s'accommoder. De nombreux témoignages recueillis suggèrent la primauté de l'appartenance religieuse sur les différences ethniques. Les groupes à vocation universelle comme l'Islam valorisent une solidarité de croyance malgré les différences culturelles. Cependant, force est de constater que l'adhésion à une religion commune ne garantit pas l'unité du groupe<sup>14</sup>. Certes, le partage de l'expérience migratoire est source d'appartenance, toutefois nous constatons à Saguenay la présence de marqueurs de différenciation sociale au sein du groupe, principalement structuré autour de l'ethnicité et de la langue, mais également influencé par la diversité du rapport que chacun a envers l'islam.

Dans le cadre de nos entretiens, les répondants ont exprimé des modalités d'identification à l'islam variables les unes des autres. Le vécu des musulmans à Saguenay ne se décline pas selon un mode unique, fût-il

religieux. Nos observations nous ont permis de relever deux façons principales de vivre son appartenance religieuse. D'une part, le rapport à l'islam se manifeste par un taux de pratique élevé, l'observance soutenue des rites et des interdits, et une fréquentation régulière de la mosquée. Deux sous-groupes ayant des attitudes distinctes émergent de ce groupe : l'un, majoritaire et qualifié de traditionaliste-conservateur, considère comme référence absolue la reproduction de l'enseignement reçu, véhiculant un discours dichotomique basé sur le taux de pratique, séparant les musulmans des non-musulmans ; l'autre, minoritaire et plus spirituel, prône la recherche indépendante du sens derrière les rituels. D'autre part, le référent islamique n'est envisagé pour certains que dans sa dimension culturelle, avec une pratique spontanée ; ces personnes fréquentent la mosquée seulement lors des grandes fêtes religieuses ou en de rares occasions, comme le vendredi pour la prière en communauté.

Parallèlement, en croisant nos observations avec les réseaux de sociabilité qui émergent de nos entretiens, nous avons constaté que les liens entre les membres se constituent principalement autour de similarités culturelles, d'une langue commune, et proviennent de la même région du monde. Lors de nos premières observations rituelles à l'intérieur de l'espace qu'est la mosquée, la socialité des membres semblait transcender les clivages ethniques, linguistiques et nationaux. Toutefois, c'est à la suite de notre participation à diverses activités religieuses et sociales qu'émergent des liens sociaux structurés autour des marqueurs de l'ethnicité et de la nationalité.

Selon ces observations, bien que les membres originaires de la région du Maghreb semblent avoir des affinités communes, les liens de sociabilité documentés témoignent de l'importance des compatriotes. Par exemple, lorsque Karim parle des gens qu'il fréquente à l'extérieur de la mosquée, il évoque ses amis marocains. C'est la même chose pour Brahim, natif de l'Algérie, pour qui le sport exercé avec les autres Algériens de la mosquée semble occuper une partie de son univers social. En contrepartie, les Tunisiens et Libanais déploient des réseaux beaucoup plus mixtes, peut-être en raison de leur faible nombre au sein de la mosquée. Les Égyptiens, quant à eux, forment un petit groupe aux frontières bien définies. Ils se rencontrent souvent à la mosquée en dehors des heures de prières ; ils sont très impliqués dans l'association. Le fait de ne pas parler le français dans une région où peu de personnes parlent anglais encourage certainement les Égyptiens à considérer la mosquée comme un lieu privilégié de sociabilité.

Pour leur part, les liens de sociabilité ouest-africains se structurent davantage par opposition aux membres arabo-musulmans. En effet, l'accent mis sur la distinction entre les musulmans arabes et les non

arabes lors de nos rencontres nous permet de constater que les membres ouest-africains se positionnent en opposition à la catégorie des Arabes musulmans et influencent souvent leur fréquentation de la mosquée. Ils revendiquent une plus grande ouverture envers la pratique que les musulmans arabes, bien souvent perçus comme conservateurs. Lors de la *Tabaski*<sup>15</sup>, les membres ouest-africains se mélangent très peu aux Arabes qui soulignent *l'Aïd-el-Kébir*, comme si ces fêtes étaient distinctes. Le grand Magal est un autre moment qui ne se partage pas à la mosquée. Les Sénégalais le soulignent seuls, et ce, même si les membres d'origine arabe y sont invités chaque année. Nous avons constaté d'autre part la formation d'un groupe de prière à l'extérieur de la mosquée. Ainsi, plusieurs membres originaires du Sénégal se rencontrent de façon hebdomadaire dans une maison privée. Ce groupe s'est constitué autour d'un mouride respecté des autres Sénégalais de la mosquée pour sa grande connaissance de la religion et de ces rituels. Toutefois, ces rencontres ont pris fin après quelques mois, au moment où cet homme a quitté la région, ce qui témoigne de la précarité de ces groupes à Saguenay.

On remarque d'autres frontières sur le plan linguistique, distinguant les arabophones des non-arabophones. Il existe une division à l'intérieur du groupe majoritaire entre les Arabes francophones et les Arabes anglophones, ces derniers étant principalement égyptiens. Quant aux Ouest-Africains, leur faible connaissance de l'arabe et de l'anglais limite leurs contacts avec les Égyptiens et influence leur taux de fréquentation de la mosquée, étant donné que les « khoutab » (les prêches) s'y déroulent exclusivement en arabe, première langue de communication<sup>16</sup>. À quelques reprises, nous avons été témoins des efforts de l'un des membres fondateurs pour que les prêches du vendredi se déroulent en français afin que la mosquée soit plus respectueuse et inclusive pour ceux qui ne comprennent pas l'arabe. Quelques initiatives ont d'ailleurs été lancées sans pourtant s'inscrire en tant que normes.<sup>17</sup> Cette difficulté d'instituer des prêches bilingues (arabe-français) rappelle à ceux qui ne comprennent pas l'arabe leur statut minoritaire. D'ailleurs, les membres non arabes participent très peu à la vie communautaire de la mosquée. Le marqueur linguistique semble donc tenir un rôle d'importance dans les rapports interethniques.

Bref, si l'expérience de la migration commune et l'idée de Dieu transcendent les particularismes et unissent les membres de la communauté en référence à une *oumma* universelle, nous constatons également sur ce terrain des frontières différenciées. Précisons cependant que cette tension entre le particulier et l'universel ne s'articule pas nécessairement en opposition, mais correspond davantage à un mouvement, un rapport de force, où la *oumma* universelle et la diversité des pratiques agissent et

réagissent les unes par rapport aux autres, parfois se rejetant, parfois s'associant. Si ces tensions, où s'entremêlent coopération et conflit, peuvent sembler compromettre l'unité du groupe, elles peuvent tout aussi bien aboutir à sa consolidation, à l'invention de nouvelles manières de faire et d'être musulman. Ce regard sur la sociabilité des musulmans en région éloignée ne saurait être complet sans penser le lieu de culte comme un espace qui s'inscrit dans la société.

### **Visibilité et reconnaissance : entre le collectif et l'individuel**

Le processus d'affirmation des groupes musulmans qui interrogent et perturbent les modes ordinaires de gestion du religieux dans l'espace public des sociétés d'accueil, est un phénomène qui s'impose dans la plupart des sociétés de l'Union européenne et d'Amérique du Nord (Cesari 2002; Frégosi 2003; Haddad 2001; Helly 2005; Pauly 2004). Ces dernières années, les nombreux débats largement médiatisés entourant la visibilité du religieux, autour des signes religieux et de la création de lieux de culte non chrétiens, ont mis en lumière cette dimension. En effet, les auteurs qui se sont penchés sur les controverses entourant l'aménagement des lieux de culte associés aux minorités ethniques et culturelles au Canada et en Europe ont souligné le rôle joué par la visibilité de ces édifices dans le paysage urbain (de Galembert 2004; Dejean 2009; Gale 2005; Landman et Wessels 2005). Dans les contextes français et européen, les nombreux débats entourant la construction de mosquées ont révélé la dimension spatiale de la reconnaissance des cultes minoritaires. Dans bien des cas, le problème ne semble pas être l'islam, mais plutôt sa visibilité (construction de mosquées, cimetières, hidjab, etc.) dans des espaces publics perçus comme laïcs et sécularisés.

Au Québec, Germain *et al.* (2008) ont cherché à mieux comprendre comment la question de la reconnaissance pouvait être liée à la visibilité spatiale des minorités ethniques et religieuses, et conclut que celle-ci revêt une importance dans la manière dont les pratiques culturelles issues de l'immigration sont socialement acceptées. Les questions de visibilité spatiale seraient donc rattachées à des enjeux de visibilité sociale. En fait, le lieu de culte constitue la face visible, le témoignage concret de la présence d'une communauté, tout en étant une dimension importante de la reconnaissance de ces groupes dans la société (Dejean 2009). Bien que l'attitude à l'égard de la société d'accueil puisse varier d'un groupe à l'autre (Mossière et Meintel 2013), nos observations des groupes religieux minoritaires à Saguenay révèlent que très peu ont un espace de culte visible dans l'espace public.

Les églises catholiques et quelques chapelles protestantes dominent le paysage religieux de la région. Quant à l'espace de culte des groupes religieux minoritaires, il se résume à des locaux communautaires et des maisons privées. Si la plupart des lieux de culte évangéliques ont des affiches sur leur devanture, l'architecture ne nous permet tout de même pas de les identifier comme des lieux de culte. Dans le cas des musulmans de Saguenay, la communauté est propriétaire d'un bâtiment situé à proximité du centre-ville. Ce lieu de prière ne présente aucune spécificité architecturale, aucun signe particulier qui permettraient de l'identifier au premier coup d'œil comme un espace cultuel musulman. Sur la façade, on ne trouve que de vieux néons, vestiges de commerces aujourd'hui démenagés. Les musulmans pratiquant leur religion dans la région sont très discrets, voire invisibles. Aucune revendication ni participation collective n'est manifeste dans l'espace public. L'invisibilité communautaire n'est pourtant pas le fruit d'une stratégie collective, mais plutôt une inaction non concertée, un laisser-aller selon nos répondants. Toutefois, plusieurs de nos observations suggèrent qu'il existe bel et bien une crainte de s'afficher publiquement qui serait liée à une ambiance générale d'ignorance, de fausse perception de la population d'accueil envers l'islam<sup>18</sup>.

Pourtant, l'État ne s'oppose nullement à ce que les différentes religions puissent s'exprimer librement, favorisant même l'émergence de nombreux lieux de culte dans l'espace urbain québécois et canadien (Gagnon et Germain 2002). Malgré tout, ces migrants semblent vivre une certaine ambiguïté. D'une part, l'idéologie canadienne du multiculturalisme et des droits humains évoque la question du respect des identités ethnoculturelles des citoyens, « quels que soient leur pays d'origine, leur religion et leur système de valeurs » (Helly 2004 : 47), et d'autre part, ces migrants vivent dans un Québec qui cherche à s'affirmer, en situation majoritaire chez lui et minoritaire à l'intérieur du Canada ; un Québec caractérisé à la fois par l'ouverture et l'insécurité identitaire.

C'est dans cette perspective que le maire de Saguenay réagissait tout récemment (15 août 2012) sur les ondes d'une radio locale à la position de l'écrivaine et personnalité publique Djemila Benhabib, qui soulevait l'idée de la création d'une charte de la laïcité au Québec :

*Nous, les mous, les Canadiens français, on va se faire dicter comment se comporter, comment respecter notre culture par une personne qui arrive d'Algérie. On n'est même pas capable de prononcer son nom... Je n'aime pas que ces gens-là [sous-entendu les immigrants] arrivent ici pis établissent leurs règles. Qu'on aille toucher à leurs règles pour le fun... Ils vont faire disparaître la religion et notre culture de partout.* (Jean Tremblay, maire de Saguenay)

Dans une autre entrevue accordée au journal régional *Le Quotidien* du 28 avril 2011, le maire de Saguenay tenait des propos similaires :

*Les musulmans commencent à prendre beaucoup de place dans notre société. Le mari de madame Marie-Michèle Poisson [la présidente du Mouvement laïque québécois] s'appelle Mohamed, ça en dit beaucoup... On voit tout ce qui se passe dans le monde et les musulmans sont beaucoup plus intolérants. Dans tous les pays arabes, ils ont sorti les catholiques. (ibid.)*

Certains qualifieront ces déclarations d'anecdotiques, mais selon plusieurs de nos répondants, ce serait une erreur de banaliser ce genre de propos exprimés sur la place publique. Tout en saluant le courage et l'authenticité du maire d'exposer publiquement sa religiosité, les répondants croient que ses propos ont le pouvoir de renforcer un climat de méfiance déjà existant vis-à-vis des musulmans et des immigrants maghrébins habitant la région<sup>19</sup>.

À l'origine, l'initiative d'acquérir une bâtisse et de créer une association<sup>20</sup> répondait à des besoins d'ordre pratique (culturel et communautaire) ainsi qu'à un besoin de reconnaissance; elle aiderait l'islam à se tailler une place dans l'espace public. Dans le contexte actuel, la communauté semble plutôt chercher à esquiver les conflits potentiels que pourrait engendrer une plus grande visibilité de l'islam dans l'espace public régional. Il s'agit ici d'une visibilité paradoxale puisqu'il y a à la fois la volonté d'exister dans l'espace urbain, en devenant propriétaire d'un bâtiment et en fondant une association, tout en évitant les signes visibles qui indiqueraient la présence du lieu de culte dans l'espace public.

Bien que l'invisibilité de la communauté peut être interprétée comme un repli communautaire, ou même une fermeture à l'égard de la société d'accueil<sup>21</sup>, les membres témoignent de la nécessité d'entrer activement en relation avec la société environnante.

*J'aimerais bien faire des connaissances parce que tu ne peux pas vivre dans un pays avec ton esprit de là-bas, ça, c'est la réalité ici, ici c'est nous qui sommes venus ici. C'est vrai, on garde toujours les principes, c'est normal, mais le reste il faut qu'on cherche pour faire l'adaptation avec les autres. Ce n'est pas les autres, c'est nous qui devons chercher pour s'adapter le plus vite possible [...] Ça dépend de moi. Qu'est-ce que je dois faire pour cette société, pour l'intégrer facilement? (Yamin, Algérien)*

Toutefois, le moyen d'y parvenir ne semble pas être partagé par l'ensemble des personnes rencontrées. Au cours de ce terrain, nous avons constaté que deux visions différentes de l'intégration circulent au sein de la mosquée. En effet, certains réclament depuis peu des réformes organisationnelles au sein de l'association et revendiquent que la communauté s'implique davantage dans la société d'accueil. Selon ces derniers, la

visibilité de la mosquée s'enrichit d'une dimension symbolique et devient l'indice d'une forme de reconnaissance sociale, permettant à la communauté d'exister dans le paysage religieux de la région.

*Moi, je me suis dit qu'il faudrait qu'on développe quand même; ça été toujours un de mes soucis qu'on s'implique. J'aimerais bien un jour qu'on invite le maire et qu'on invite l'Évêque pour une journée porte ouverte, ça toujours été un de mes soucis pour partager ça [...] Je pense qu'on doit s'établir, on doit être ce qu'on est sans avoir à empiéter sur les prérogatives de n'importe qui et puis une fois établis je pense que l'ouverture va être là et puis les gens vont s'ouvrir.* (Hamza, Algérien)

D'autres croient plutôt que l'intégration de l'islam dans le paysage religieux de la région est un phénomène évolutif qui doit passer davantage par les individus, moins par la communauté elle-même. Comme l'avait déjà fait remarquer Vatz-Laaroussi à l'égard des musulmans à Sherbrooke (2008, 2002), la réceptivité de la société locale est un acteur à part entière dans les processus d'établissement et d'insertion des migrants. Dans cette perspective, le migrant musulman a donc une véritable responsabilité d'éducation envers les gens de la région qu'il côtoie au quotidien afin de tenter de contrer les perceptions qui s'imposent dans la société, celles d'une étiquette bien souvent péjorative et discriminante. Il s'agit ici de revendiquer une identité musulmane positive et de tenter de trouver sa place dans la société d'accueil. Selon eux, dans un contexte où les migrants musulmans subissent un manque de capital symbolique, l'action individuelle est déterminante. Cependant, plus on est dans des régions éloignées et isolées, plus cet investissement identitaire est difficile (Vatz-Laaroussi 2004). Tout comme le suggèrent Fortin et Piché (2004), nous constatons que le capital symbolique tient un rôle de taille dans les modalités d'inclusion à la société locale. Dans les circonstances, les musulmans de notre étude ne semblent pas détenir la légitimité et les ressources symboliques nécessaires pour être les acteurs du passage à des revendications d'ordre général.

*Du point de vue collectif, je ne pense pas que ça sera reconnu. Du point de vue formel, bien sûr, les institutions ne peuvent pas refuser à quelqu'un d'avoir un lieu de culte comme ça, c'est dans les constitutions. Mais du point de vue vraiment humain, je ne pense pas que ce soit absorbé par la partie recevante. Ce n'est pas reconnu. Maintenant, en tant qu'individus, les gens peuvent être reconnus comme tels, mais en tant qu'institution complète, comment peut-on le faire quand on n'est pas reconnue... ?* (Hamza, Algérien)

Comme le fait remarquer Cesari (1995), les revendications sont des signes de sédentarisation et d'adaptation à la société. C'est d'abord dans la condition de leur installation définitive que les musulmans vont reven-

diquer de pouvoir vivre leur vie religieuse. À Saguenay, le noyau dur de la mosquée constitue une dizaine de familles installées en permanence dans la région. Pour la plupart des autres membres, la région n'est pas envisagée comme un lieu d'enracinement, mais comme un lieu de passage. En fait, la communauté manque de cohésion, elle se décompose et se recompose au fil des années. Dans ces conditions, l'existence future de la communauté reste fragile.

## **Conclusion**

Dans cet article, nous désirions aborder la diversité religieuse en lien avec l'immigration de personnes musulmanes en région éloignée, où le faible taux d'immigrants limite les rassemblements sur une base ethnique et culturelle, comparativement aux autres grands centres urbains du Québec. De tous les groupes religieux recensés dans la région, les musulmans sont les seuls issus de l'immigration, tous les autres étant stimulés par la majorité sociale. L'exception musulmane à Saguenay nous aura permis de mieux comprendre une communauté à la fois singulière et plurielle; c'est-à-dire qu'à l'intérieur de la communauté, il existe des éléments rassembleurs et des éléments de diversité. Cette diversité est grandement stimulée par l'existence d'un seul espace de culte pour l'ensemble des migrants musulmans de la région. Se manifestent, dans ce cas-ci, des frontières internes principalement articulées autour de rapport d'altérité. La mosquée, à la fois espace cultuel et communautaire, demeure tout de même un espace où convivialité et solidarité s'articulent et influencent l'établissement de ces migrants dans la région. La communauté organisée, mais invisible dans l'espace public, peut servir de tampon entre la personne et la société environnante, et ainsi permettre au besoin de mobiliser des ressources d'ordres matériel, moral et social.

Cependant, la présence des migrants musulmans est imbriquée dans une articulation complexe entre l'international et le national, le provincial et le local, où les médias occupent un rôle central dans l'espace public en véhiculant des valeurs sociétales qui ont le pouvoir d'influencer l'opinion publique. Pour ces migrants, le Québec [et la région] est considéré comme un espace privilégié au sein duquel ils peuvent non seulement professer leur foi, mais en pratiquer l'essentiel des prescriptions culturelles, au nom de la liberté religieuse. Malgré un manque de capital symbolique, les musulmans de la région cherchent des moyens de vivre en harmonie avec leur foi tout en étant partie prenante de la société d'accueil. Pour ces migrants, l'adaptation à leur nouveau milieu se concrétise dans la négociation entre fidélité et liberté, entre reproduction et innovation, entre le particulier et l'universel, et où la question des lieux de culte islamiques

constitue un enjeu essentiel dans le cadre d'une reconnaissance des groupes religieux minoritaires. En poursuivant les recherches concernant les minorités musulmanes qui vivent en dehors de Montréal, nous serons en mesure de mieux saisir les ressemblances et différences entre Montréal et les régions, mais également entre les différentes régions, et ainsi appréhender la diversité religieuse québécoise dans sa globalité.

## Notes

1. Au Québec, seulement 13,5% de la population immigrante vit en région, soit à l'extérieur de la région métropolitaine montréalaise, ce qui représente environ 115 000 immigrants sur un total de 851 560 au Québec. Dans la région métropolitaine de Saguenay, l'immigration représente 1,2%. Source: Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles du Québec, 2006. *Caractéristiques de la population immigrée, région métropolitaine de recensement de Saguenay*, Tableau 27, p. 59.
2. Principalement axées sur la collecte de données ethnographiques (observations directes et participantes, entrevues semi-dirigées), nos recherches s'insèrent dans un projet plus vaste (2<sup>e</sup> phase) initié par le Groupe de recherche diversité urbaine et intitulé « Le pluralisme religieux au Québec: nouvelles ressources symboliques en région et à Montréal ». La Chaire d'enseignement et de recherche interethniques et interculturels de l'UQAC est également un précieux partenaire dans ce projet.
3. La fabrique est l'établissement responsable de l'administration des fonds et revenus des édifices religieux.
4. Ministère de la Culture et des Communications et Conseil du patrimoine religieux du Québec, *Inventaire des lieux de culte du Québec*, mis à jour en 2011 ([www.lieuxdeculte.qc.ca/index.htm](http://www.lieuxdeculte.qc.ca/index.htm)).
5. Institut de la statistique du Québec, 2003. *Population totale selon les confessions les plus importantes, région administrative du Saguenay-Lac-Saint-Jean*, Statistique Canada, Recensement du Canada, 2001.
6. Nos observations suggèrent que ces espaces permettent aux croyants de mobiliser des ressources de sens difficilement accessibles dans les églises de la région, en plus de favoriser les liens de sociabilité, leur permettant ainsi de briser leur isolement et de partager leur foi en dehors de l'Église catholique officielle. Face à ce déficit de sens, le grand nombre de groupes peut être interprété par l'insatisfaction devant les réponses que l'institution catholique est en mesure de proposer aux aspirations des fidèles.
7. La popularité du baptême et du mariage quelle que soit la fidélité à l'égard des pratiques et croyances que préconise l'Église en est un bon exemple. De nombreuses personnes rencontrées sur le terrain correspondaient à ce profil.
8. Des 800 lieux de culte répertoriés par Gagnon et Germain (2002) à Montréal, 35 % sont fréquentés principalement par des immigrants. Nous assistons donc à une diversification des appartenances religieuses et des lieux de culte en lien avec la migration. De plus, il y aurait actuellement une soixantaine de lieux de culte islamique au Québec, dont 95 % établis dans la région métropolitaine (*ibid.*).
9. Dans la région métropolitaine de Saguenay, l'immigration représente 1,2% de la population totale. Source: Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles du Québec, 2006. *Caractéristiques de la population immigrée, région métropolitaine de recensement de Saguenay*, Tableau 27, p. 59.

10. Bien que Statistique Canada tienne le recensement tous les 5 ans, il ne recueille des données sur la religion que tous les 10 ans. Les dernières données recueillies en 2011 ne sont pas encore publiées. Les membres fondateurs de la mosquée considèrent que le chiffre de 250 à 300 musulmans est nettement plus conforme à la réalité actuelle étant donné que le dernier recensement date de 2001.
11. Tous les noms employés dans ce texte sont des pseudonymes.
12. Ce sont les deux fêtes les plus importantes dans l'islam. L'Aïd el-Fitr tombe le premier du mois de Chawwal et célèbre la fin du jeûne du mois de Ramadan. L'Aïd el-Kébir est célébré le dixième jour du dernier mois du calendrier islamique, en commémoration du sacrifice d'Abraham, et coïncide avec le pèlerinage à La Mecque, le cinquième pilier de l'islam.
13. Bien qu'il existe également des mosquées pluriethniques à Montréal.
14. À l'instar de Fortin, LeBlanc et Le Gall, qui ont réalisé une recherche en milieu montréalais (*Pluralisme religieux, pratiques sociales et pratiques rituelles: les musulmans de Montréal*), nous constatons que les musulmans à Saguenay ne sont pas détachés de leurs appartenances nationales et ethniques, contrairement à ce qu'affirme Olivier Roy (2004), pour qui une déterritorialisation de l'islam conduirait à une «oumma» universelle, coupée de ses racines culturelles.
15. Fête religieuse musulmane aussi appelée *Aïd el-Kébir*.
16. La mosquée n'étant pas officiellement associée à un imam, les sermons téléchargés sur le site [www.alminbar.net](http://www.alminbar.net) s'accomplissent à tour de rôle par certains membres qui se portent volontaires.
17. Rédaction de prêches par les fidèles (arabe et français), résumer les sermons en français à la fin de la prière.
18. Au Québec, les médias ont largement contribué à la diffusion de stéréotypes sur les communautés musulmanes et arabes depuis le 11 septembre 2001 (Antonius 2007), mais également avec la couverture de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles (Fall et Vignaux 2008). La revue *Diversité urbaine* a même consacré un numéro sur le sujet sous la direction de Sylvie Fortin, Josiane Le Gall et Marie Nathalie LeBlanc: «Être musulman en Occident après le 11 septembre», vol. 8, n° 2, décembre 2008, p. 5-197.
19. La Commission Bouchard-Taylor, mise sur pied en 2007 dans le contexte de la crise des accommodements raisonnables au Québec, a bien démontré qu'il existe des tensions à l'échelle nationale entre la société d'accueil et les immigrants. En fait, la tendance anti arabo-musulmane a eu des conséquences importantes sur les discriminations envers les personnes provenant du monde arabo-musulman, que ce soit à Montréal ou dans les autres régions (Helly 2004; Vatz-Laaroussi 2008, 2002). De plus, un rapport de la ligue des droits et libertés de la personne déposé en 2009 met en lumière de nombreux cas de discrimination à Saguenay. L'intolérance affichée prend différentes formes et vise autant la minorité linguistique (les anglophones) que les minorités ethniques. L'aspect discriminatoire est d'autant plus latent que la région est souvent décrite en tant qu'accueillante et hospitalière (Roy 2009: 48).
20. L'association islamique du Saguenay-Lac-Saint-Jean fut créée en 1997.
21. La mosquée peut être perçue par les locaux comme un obstacle à l'intégration. Les données recueillies dans une recherche effectuée à Saguenay (Vatz-Laaroussi *et al.* 1999) suggèrent que l'enracinement local est perçu par plusieurs comme la négation de tout autre réseau impliquant un dépassement géographique ou historique des frontières symboliques de la région.

## Bibliographie

- Alonso Coto, M., 1998. *Immigration et la communauté d'accueil: le cas du Saguenay-Lac-Saint-Jean*. Mémoire de maîtrise, Département d'études régionales, Université du Québec à Chicoutimi, 175 p.
- Antonius, R., 2007. «Les représentations médiatiques des Arabes et des musulmans au Québec», *Annuaire du Québec 2007*, Institut du Nouveau Monde, p. 254-262.
- Cesari, J., 2004. *L'Islam à l'épreuve de l'Occident*. Paris, La Découverte.
- Cesari, J., 2002. «Islam de l'extérieur, musulmans de l'intérieur: deux visions après le 11 septembre 2001», *Cultures & Conflits*, n° 44, p. 97-115.
- Cesari, J., 1995. «Demande de l'Islam en banlieue: un défi à la citoyenneté», *Cemoti*, n° 19, p. 1-9.
- de Galember C., 2004. «Le oui municipal à la mosquée à Mantes-la-Jolie: les faux-semblants de la reconnaissance de l'islam», in A. Gotman (dir.), *Villes et hospitalité. Les municipalités et leurs «étrangers»*. Paris, Maison des sciences de l'homme, p. 383-407.
- Dejean, F., 2009. «Visibilité et invisibilité des églises évangéliques et pentecôtistes issues de l'immigration: une quête de reconnaissance», *e-migrinter*, n° 4, p. 38-47.
- Fall, K. et G. Vignaux, 2008. *Images de l'autre et de soi. Les accommodements raisonnables: entre préjugés et réalité*. Québec, Presses de l'Université Laval.
- Fortin, S. et V. Piché, 2004. «Un siècle d'immigration au Québec: de la peur à l'ouverture». Communication présentée à la conférence Métropolis Atlantique, 18-19 novembre 2004, Halifax.
- Fortin, S. et J. Renaud, 2004. «Stratégies d'établissement en contexte montréalais: une diversité de modalités?», in J. Renaud et X. Leloup (dir.), *Racisme et discrimination: permanence et résurgence d'un phénomène inavouable*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, p. 31-59.
- Fortin, S., M-N. LeBlanc et J. Le Gall, 2008. «Entre la oumma, l'ethnicité et la culture: le rapport à l'islam chez les musulmans francophones de Montréal», *Diversité urbaine*, vol. 8, n° 2, p. 99-134.
- Fregosi, F., 2003. «L'islam en France: une religion minoritaire dans un espace sécularisé et laïque», ÉduScol: *Formation continue des enseignants*, p. 163-184. [http://eduscol.education.fr/D0126/religions\\_modernite\\_fregosi.htm](http://eduscol.education.fr/D0126/religions_modernite_fregosi.htm) [consulté le 15 octobre 2012].
- Gagnon, J. E. et A. Germain, 2002. «Espace urbain et religion: esquisse d'une géographie des lieux de culte minoritaires de la région de Montréal», *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 46, n° 128, p. 143-163.
- Gale, R., 2005. «Representing the City: Mosques and the Planning Process in Birmingham», *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 31, n° 6, p. 1161-1179.
- Germain, A., 2005. «L'intégration des immigrants dans la ville: l'exemple des lieux de culte». Communication présentée au colloque du service interculturel collégial. Société civile et citoyennetés, 3 juin 2005, Collège Ahuntsic, Montréal.
- Germain, A., L. Liégeois et H. Hoernig, 2008. «Les espaces publics en contexte multiethnique: religion, visibilité et pasteurisation», in X. Leloup et M. Radice (dir.), *Les nouveaux territoires de l'ethnicité*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, p. 157-181.
- Girardin, J.-C., 2003. *Religion, ethnicité et intégration parmi les protestants évangéliques en région parisienne: la dynamique interculturelle d'un protestantisme aux*

- prises avec la créolité*. Thèse de doctorat, École pratique des hautes études (EPHE), Paris.
- Haddad, Y. Y., 2001. « Muslims in US Politics: Recognized and Integrated, or Seduced and Abandoned? », *SAIS Review*, vol. 21, n° 2, p. 91-102.
- Helly, D., 2005. « La gestion de la diversité religieuse au Canada et le cas de l'Islam », *Revue marocaine d'études internationales*, n° 13, p. 62-87.
- Helly, D., 2004. « Le traitement de l'Islam au Canada. Tendances actuelles », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 20, n° 1, p. 47-71.
- Landman, N. et W. Wessels, 2005. « The Visibility of Mosques in Dutch Towns », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 31, n° 6, p. 1125-1140.
- Meintel, D., 2010. « Nouvelles formes de convivialité religieuse au Québec », in S. Fath, S. Mathieu et L. Endelstein (dir.), *Dieu change en ville*. Paris, Harmattan, p. 37-54.
- Mossière, G., 2006. « Former un citoyen utile au Québec et qui reçoit de ce pays. Le rôle d'une communauté religieuse montréalaise dans la trajectoire migratoire de ses membres », *Diversité urbaine*, vol. 6, n° 1, p. 45-62.
- Mossière, G. et D. Meintel, 2013, « Religious Diversity in Quebec, Real and Imagined, Visible and Invisible », *Canadian Diversity/Canadienne*, vol. 10, n° 1, p. 49-53.
- Pauly, R. J., 2004. *Islam in Europe: Integration or Marginalization?* Hants, Angleterre, Ashgate Publishing.
- Roy, C., 2009. *La discrimination et le racisme dans la région du Saguenay-Lac-Saint-Jean. Rapport de recherche*. Ligue des droits et libertés de la personne du Saguenay-Lac-Saint-Jean.
- Roy, O., 2004. *Globalized Islam: The search for a new ummah*. Londres, C. Hurst & Co. Publishers.
- Tremblay, P.-A., M. Alonso Coto et M.C. Verschelden, 1997. « Le rapport à l'autre au quotidien: deux exemples au Saguenay-Lac-Saint-Jean », in M. Vatz-Laaroussi et N. Baccouche (dir.), *Immigration et dynamiques locales*. Chicoutimi, Université du Québec à Chicoutimi, p. 179-201.
- Vatz-Laaroussi, M., 2008. « Du Maghreb au Québec: accommodements et stratégies », *Travail, genre et sociétés*, vol. 2, n° 20, p. 47-65.
- Vatz-Laaroussi, M., 2004. « Immigrants et vie associative dans les régions du Québec », in J. Gatugu, S. Amoranitis et A. Manço (dir.), *La vie associative migrante: quelles (re)connaissances?* Paris, Bruxelles, L'Harmattan, p. 181-202.
- Vatz-Laaroussi, M., 2002. « Réfugiés musulmans en Estrie: histoires, stigmatisations et stratégies », in J. Renaud, L. Pietrantonio et G. Bourgeault (dir.), *Les relations ethniques en question. Ce qui a changé depuis le 11 septembre 2001*. Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, p. 95-112.
- Vatz-Laaroussi, M. et P. A. Tremblay, 1998. « Familles et immigration régionale: intégration, citoyenneté ou atomisation? », *Collectif interculturel, Revue de l'institut de recherche et de formation interculturelles de Québec*. Sainte-Foy, Québec (automne), p. 139-154.
- Vatz-Laaroussi, M., P.A. Tremblay, L. Corriveau et M. Duplain, 1999. *Les histoires familiales au cœur des stratégies d'insertion: trajectoires de migration en Estrie et au Saguenay-Lac-Saint-Jean. Rapport de recherche présenté au CQRS*, Université de Sherbrooke.
- Willaime, J.-P., 2003. « La religion: un lien social articulé au don », *Revue du MAUSS*, vol. 22, n° 2, p. 248-269.