Document généré le 12 oct. 2024 02:45

Diversité urbaine

La religion dans l'espace public
Une enquête préliminaire sur les perceptions de quelques leaders juifs et musulmans en milieu montréalais
Religion in Public Space
A Preliminary Enquiry on the Perceptions of some Jewish and Muslim Leaders in Montreal

Alma Mancilla

Volume 9, numéro 2, automne 2009

URI : https://id.erudit.org/iderudit/039386ar
DOI : https://doi.org/10.7202/039386ar

Aller au sommaire du numéro

Éditeur(s)

Groupe de recherche diversité urbaine
CEETUM

ISSN

1913-0694 (imprimé)
1913-0708 (numérique)

Découvrir la revue

Citer cet article

Mancilla, A. (2009). La religion dans l'espace public : une enquête préliminaire sur les perceptions de quelques leaders juifs et musulmans en milieu montréalais. *Diversité urbaine*, *9*(2), 27–50. https://doi.org/10.7202/039386ar

Résumé de l'article

Ce texte se veut une réflexion autour de la religion, de sa présence publique et de son traitement par les institutions de l'État, dans une perspective qui cherche à mettre en lumière les opinions et représentations des acteurs du milieu religieux. Nous avons choisi d'explorer la gestion étatique du religieux à travers une enquête de type qualitatif basée sur des entretiens semi-directifs auprès de quelques leaders musulmans et juifs en milieu montréalais. Nous présentons d'abord le contexte des politiques qui encadrent le traitement du religieux au Québec. Nous discutons ensuite brièvement de quelques faits saillants relatifs au paysage religieux québécois, particulièrement au sujet des groupes que nous avons choisis pour les entretiens. Ces deux sections ont pour objectif de contextualiser les données empiriques et résultats que nous présentons finalement dans la suivante.

Tous droits réservés © Groupe de recherche diversité urbaine et CEETUM, 2009

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

https://www.erudit.org/fr/

La religion dans l'espace public

Une enquête préliminaire sur les perceptions de quelques leaders juifs et musulmans en milieu montréalais

Religion in Public Space

A Preliminary Enquiry on the Perceptions of some Jewish and Muslim Leaders in Montreal

Alma Mancilla

Résumé / Abstract

Ce texte se veut une réflexion autour de la religion, de sa présence publique et de son traitement par les institutions de l'État, dans une perspective qui cherche à mettre en lumière les opinions et représentations des acteurs du milieu religieux. Nous avons choisi d'explorer la gestion étatique du religieux à travers une enquête de type qualitatif basée sur des entretiens semi-directifs auprès de quelques leaders musulmans et juifs en milieu montréalais. Nous présentons d'abord le contexte des politiques qui encadrent le traitement du religieux au Québec. Nous discutons ensuite brièvement de quelques faits saillants relatifs au paysage religieux québécois, particulièrement au sujet des groupes que nous avons choisis pour les entretiens. Ces deux sections ont pour objectif de contextualiser les données empiriques et résultats que nous présentons finalement dans la suivante.

This paper deals with religion, its public presence, and management by State institutions, from a perspective that highlights the opinions and representations prevailing in the religious milieu. I use a qualitative approach based on semi-structured interviews with Muslim and Jewish leaders in Montreal. I first present the context of policies framing the management of religion in Quebec; this is followed by a short section presenting a few relevant facts on religion in Quebec, in particular as regards the groups selected for interviews. This provides the context for the more empirical section of the article, where the preliminary results of our research are presented.

Mots clés : Religion, espace public, diversité religieuse, gestion étatique, Québec.

Keywords: Religion, public space, religious diversity, state management, Quebec.

Introduction

Parler de religion dans l'espace public implique de parler des rapports entre État, société civile et religions ou spiritualités, dans des domaines aussi divers que les institutions de santé, d'éducation ou du droit (Lefebvre 2005). L'intérêt du sujet se trouve dans l'importance croissante que prend le religieux dès qu'il est question de l'aménagement des institutions publiques à son égard. De même, le facteur religieux s'avère un révélateur privilégié du rapport à la différence (Kastoryano 2005). Au Canada – et au Québec en particulier –, la dernière décennie a été assez mouvementée en ce qui a trait aux débats concernant la considération du facteur religieux dans des enjeux sociaux. Déjà, en 1994, la question du port du *hijab* à l'école publique suscitait de fortes réactions (Ciceri 1998; McAndrew et Pagé 1996). En 2006, c'était le tour des débats autour du jugement de la Cour suprême du Canada autorisant le port du *kirpan* à l'école publique au Québec (Cour suprême du Canada 2006). La même année, la publication du rapport Boyd (Boyd 2004) sur la question des tribunaux islamiques en Ontario levait un tollé qui se solda par l'interdiction, décrétée par Dalton McGuinty, de tout arbitrage religieux (voir à cet égard Côté 2006). Enfin, le chaud débat sur les « accommodements raisonnables » et l'instauration de la Commission Bouchard- Taylor en février 2007 viennent, encore une fois, mettre en évidence la centralité de l'enjeu.

Les données que nous présentons ici proviennent d'une recherche doctorale plus large qui porte, notamment, sur la construction du modèle de laïcité par les gestionnaires québécois et mexicains, mais aussi sur la perception de ce modèle dans le milieu religieux. Cette recherche est née d'une inquiétude quant aux différentes modalités de gestion du religieux par les institutions étatiques contemporaines, particulièrement par rapport aux différents usages de la notion de laïcité. Le projet se voulait surtout une recherche documentaire, visant à dégager les grandes tendances et représentations prévalentes dans le discours étatique à propos de la religion dans l'espace public, avec un accent particulier sur la construction d'une « certaine » conception de la laïcité. Pourtant, en nous servant notamment de la notion de « secteur religieux[1] » (Côté 2003; Côté et Gunn 2006), nous cherchions aussi à tenir compte d'autres acteurs qui, sans avoir forcément l'autorité ni les ressources de l'État, font également partie de l'espace où les débats sont menés et en sont concernés à différents degrés. De plus, peu de travaux abordent la question des leaderships religieux au Québec (Lux 1997; Milot et Ouellet 2004).

Méthode

Nous avons choisi d'explorer le milieu religieux à travers une enquête de type qualitatif, pour connaître les représentations qui y prévalent[2], en nous centrant ici sur les résultats concernant les perceptions de la religion dans la sphère publique. Quoique cette recherche soit toujours en cours, nous pensons qu'il est déjà possible de dégager certains points nodaux ainsi que d'identifier quelques grands sujets récurrents qui mettent en relief la représentation de la religion dans l'espace public au sein des confessions juive et musulmane, toutes deux minoritaires au Québec.

Les données de notre recherche ont été recueillies entre juin 2007 et juin 2008, à Montréal (Québec) et à Mexico (Mexique). Nous avons mené 22 entrevues (12 à Montréal, dont 9 ont été incluses dans l'article) avec des leaders et des personnes-ressources non seulement impliqués dans ces milieux religieux et appartenant aux confessions minoritaires, mais ayant aussi déjà participé à des événements ou des débats au sujet de la présence de la religion dans l'espace public et fait l'expérience des contacts avec certains responsables de la gestion publique de la religion. Il s'agit, dans tous les cas, de leaders connaissant bien les débats, ayant effectué au moins une sortie publique (comme conférencier, dans le cadre d'une table de concertation, comme interlocuteur avec des instances officielles) et connaissant bien la dynamique interne de leur collectivité religieuse. Nous nous sommes centrée sur le leadership, plutôt que sur les croyants ordinaires, parce que nous cherchions à explorer les perceptions de ceux qui sont plus à même d'être appelés à interagir, à des degrés divers, avec les gestionnaires publics. Nous voulions des informateurs impliqués et au courant des débats; autrement dit, nous cherchions des opinions informées et susceptibles de pénétrer la sphère publique. Cette décision, comme toute autre, présente des avantages et des inconvénients. Il s'agit d'un choix restreint, qui n'est point représentatif de la totalité des discours potentiellement existants à l'intérieur du milieu religieux. Cependant, ces opinions, souvent bien fondées et réfléchies, peuvent être considérées comme représentatives d'un certain segment du leadership de ce milieu. Nous devons ajouter que les objectifs de notre recherche (centrée sur la mobilisation étatique de la notion de laïcité et son parcours à l'intérieur du secteur religieux) nous orientaient d'ailleurs vers un tel choix, soit de nous intéresser davantage aux leaderships visibles et aux débats publics. Ainsi, même s'il avait été possible d'obtenir des résultats semblables en sondant les médias et les prises de position des acteurs religieux, nous avons préféré la voie des entretiens directs avec les acteurs.

Pour le Québec, une première liste de personnes-ressources a été établie à la suite de trois entretiens avec des individus travaillant au ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles (qui ont elles-mêmes suggéré des contacts) et grâce à notre présence lors d'événements portant sur la présence publique du religieux ou sur la diversité culturelle et religieuse. Nous avons donc retenu, pour cet article, les témoignages de leaders juifs et musulmans laïcs. Nous les qualifions ici de « laïcs » en ce qu'ils ne sont pas des « spécialistes du sacré » (comme le seraient les rabbins ou les imams), mais plutôt des porte-paroles ou des membres influents d'organismes qui s'identifient, du moins en partie, comme porteurs d'une identité religieuse[3]. Nous avons choisi ces confessions en raison de la saillance des débats entourant les religions minoritaires, mais aussi parce que leurs adeptes sont relativement plus nombreux que ceux d'autres groupes (les sikhs, par exemple) et plus visibles (que les bouddhistes, notamment), en raison de certaines des exigences (vestimentaires, alimentaires, etc.) de leur religion. Nos répondants se rattachent tous au milieu associatif et sont actifs au sein de Présence musulmane, du Forum musulman canadien et du Congrès juif canadien, en particulier. Afin de mieux cerner leurs prises de position publiques et d'enrichir les données recueillies lors des entretiens, nous avons visité les sites Internet de ces organismes, lu les mémoires présentés par ceux-ci à la Commission Bouchard-Taylor et fait un suivi journalistique de leurs interventions publiques durant la dernière année[4].

Les entretiens ont eu une durée moyenne d'une heure et demie. Nous avons abordé trois grands sujets (et des sous-thématiques) sur lesquels nous voulions connaître les perceptions de nos informateurs : la place de la religion dans l'espace public, la notion de laïcité, et les rapports entre l'État et le milieu religieux. Entre autres, nous avons touché aux questions suivantes : le modèle actuel de gestion du religieux, les conflits autour de la présence publique du religieux, les solutions proposées par l'État, le traitement médiatique de la présence publique du religieux, la définition de la laïcité, l'acceptation de la notion de laïcité dans le milieu religieux, le rapport entre le milieu religieux et les institutions de l'État, la participation des collectivités religieuses dans la sphère publique, ainsi que le rôle et la perception générale du leadership religieux. Dans le cadre de cet article, nous n'abordons que le premier grand sujet, concernant majoritairement la présence publique du religieux. Nous présentons d'abord le contexte des politiques dans lesquelles s'inscrit le traitement du religieux au Québec; ensuite, nous parlons brièvement des groupes où nous avons choisi nos répondants pour les entretiens. Ces deux sections ont pour objectif de situer la partie suivante, dans laquelle nous présentons les résultats de notre enquête sur les perceptions de la reli-

gion dans l'espace public. Une courte discussion de ces résultats clôt le texte.

Quelques brèves précisions sur la gestion du religieux au Québec

La gestion de la religion au Québec ne relève pas, comme c'est le cas dans d'autres entités politiques, d'un organisme centralisé, voire d'un « ministère des affaires religieuses ». Il n'existe pas de véritable politique appliquée à tous les secteurs. La question de la religion dans la sphère publique est d'abord et avant tout sujette aux chartes (canadienne et québécoise), qui protègent la liberté religieuse et ses manifestations. Au Québec en particulier, la question religieuse a déjà fait l'objet de réflexions au sein de certains secteurs précis. Celles-ci ont mené à la production de rapports et avis à caractère officiel qui nous permettent de saisir la vision de la question religieuse, au sein de certains organismes consultatifs de l'État, de même que de retracer les transformations dans le discours à son égard. Deux ministères en particulier semblent s'intéresser de plus près au religieux : le ministère de l'Éducation, du Loisir et du Sport (MELS) et le ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles (MICC)[5]. Quoique l'on commence actuellement à parler de l'importance de tenir compte de la variable religion – surtout en termes de diversité – dans d'autres secteurs (celui de la santé, par exemple), c'est surtout à l'intérieur de ces deux ministères que nous trouvons la plupart des débats et réflexions. Deux organismes qui y sont rattachés se trouvent particulièrement concernés : le Comité sur les affaires religieuses du MELS, et le Conseil des relations interculturelles du MICC.

En quoi consiste cette politique de gestion du religieux? Quoiqu'encore chancelante, celle-ci nous semble nourrie par deux problèmes : l'intégration des minorités et, de plus en plus, la laïcisation « ouverte » de l'espace public, particulièrement de l'espace scolaire. Le Québec arborait jusqu'à assez récemment un modèle de sous-traitance qui permettait aux confessions catholique et protestante de garder une forte mainmise dans le contexte éducatif. Ce n'est donc pas étonnant que ce soit précisément dans ce domaine (l'éducation) que les débats se soient fait sentir avec le plus de force, notamment avec la question de la déconfessionnalisation scolaire (initiée depuis une décennie) et, plus récemment, avec la mise en œuvre d'un programme d'éthique et culture religieuse (Proulx 2006)[6].

D'une façon plus globale, c'est la notion d'accommodement raisonnable qui constitue l'outil juridique permettant de régler des différends[7]. Ceci ne doit pas nous étonner puisque le modèle juridique canadien à l'égard des religions a historiquement relevé d'une forme de tolérance pragmatique en-

vers les diverses confessions, ressemblant à un régime d'association (Côté 2004; Milot 2002). La gestion du religieux au Canada et au Québec a toujours eu lieu en continuité avec ce modèle de tolérance, balisé et influencé par le pouvoir juridique – par l'interprétation du droit contenue dans les chartes canadienne et québécoise –, mais aussi par la jurisprudence autour du religieux, particulièrement de la notion de liberté religieuse, développée depuis le XIXe siècle (Côté 2001; Ishiyama Smithey 2001; Zylberberg et Côté 1993). Cette jurisprudence a été cruciale dans la place conquise de façon progressive par les minorités religieuses. Pourtant, au-delà de l'interprétation du droit à la liberté religieuse et de l'instrument juridique qu'est l'accommodement raisonnable, les institutions publiques font de plus en plus, au Québec, la promotion d'une notion de « laïcité ouverte » qui pourrait fonctionner comme cadre commun du vivre-ensemble.

Le 8 février 2007, à la suite de certaines ententes (souvent plus informelles que juridiques) touchant le facteur religieux et regroupées autour de la notion d'accommodement raisonnable (parfois utilisée de façon abusive), le gouvernement décide de mettre sur pied la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles (appelée la Commission Bouchard-Taylor en raison des noms de ses coprésidents)[8]. Ces questions d'accommodements raisonnables, de liberté religieuse et de laïcité ont été au centre des débats. La Commission Bouchard-Taylor a rendu son rapport en mars 2008 et ses recommandations vont dans le sens du maintien des choix déjà entamés par le Québec en termes de gestion de la diversité religieuse, en appelant toutefois parallèlement à « de nouvelles définitions de politiques et de programmes » (Bouchard et Taylor 2008 : 265), relatifs autant à l'interculturalisme qu'à la laïcité. La Commission recommande notamment la création d'un livre blanc sur la laïcité. Il est important de souligner que la laïcité ouverte souhaitée par la Commission est largement favorable à la présence de manifestations visibles de la diversité religieuse, ce qui la situe, nous semble-t-il, tout à fait en continuité avec le modèle que le MICC et le ministère de l'Éducation (devenu le MELS en 2005) tentent d'instaurer depuis plusieurs années. Jusqu'à maintenant, cependant, aucune action concrète de la part du gouvernement n'a encore eu lieu à cet égard.

Le milieu religieux au Québec

En matière de paysage religieux, le Québec est caractérisé, comparativement au reste du Canada[9], par la présence d'une forte majorité catholique faisant partie d'une Église historiquement puissante. Cette dernière a sans

doute marqué la culture, les traditions et les valeurs de la société, et ce, malgré la sécularisation rampante de celle-ci depuis les années 1960 (voir par exemple Beyer 2005, 1993; O'Toole 1996). En dépit de l'influence du catholicisme, le Québec a connu une diversification religieuse intense, particulièrement accentuée depuis les années 1960 et 1970 par l'arrivée d'immigrants de confessions non chrétiennes. Cela ne veut pas dire que le tableau était forcément homogène auparavant. Au contraire, le Québec abrite depuis les débuts de la conquête anglaise une importante minorité protestante pour laquelle un système parallèle – notamment en enseignement – avait été mis en place (Milot 2002).

Pour ce qui est de la distribution démographique des religions, selon les chiffres du dernier recensement (2001), les catholiques constituent encore au Québec une écrasante majorité. En effet, 83,2 % (5 939 710 individus) de la population se reconnaît comme catholique, face à seulement 4,7 %, soit 335 590 personnes de confessions protestantes (regroupant anglicans, évangéliques et ceux qui se déclarent uniquement « protestants »). On trouve ensuite 1,5 % de la population qui s'identifie comme musulmane (108 625 personnes); 1,4 % comme orthodoxe (100 370 individus); 1,3 % comme juive (89 920 personnes); 0,8 % comme « chrétienne » non incluse dans les autres catégories et 0,6 % comme bouddhiste (41 375 individus). Les sikhs, quant à eux, ne comptent que pour 0,1 % de la population (8220 individus) et les hindous pour 0,3 % (24 530 personnes). Environ 4000 individus se reconnaissent comme adeptes d'une religion « nouvelle » (Scientologie, Hare Khrishna, etc.), ce qui constitue un poids démographique plutôt négligeable. La rubrique de « sans religion » est d'ailleurs plus élevée : 5,6 % de la population totale[10]. Cette population religieusement diverse est concentrée majoritairement dans la région métropolitaine de Montréal; il s'agit donc d'un phénomène à prédominance urbaine qui ne laisse pourtant pas le reste de la province intouchée[11]. De plus, il faut éviter de voir dans cette distribution démographique un recoupement entre religion et origine nationale[12].

Pour ce qui est de la communauté juive du Québec, il s'est écoulé plus de deux cents ans depuis l'arrivée des premiers juifs à Trois-Rivières au XVIIe siècle. Des vagues successives d'immigration ont ensuite constitué une population très hétérogène (Langlais et Rome 1986). Si les premiers arrivants étaient surtout des Juifs séfarades, la vague suivante, celle de la fin du XIXe et du début du XXe siècle, était constituée principalement de Juifs ashkénazes, en provenance de l'Europe de l'Est. La communauté juive est aujourd'hui constituée d'environ 93 000 personnes, majoritairement concentrées dans la région de Montréal. Il s'agit d'une communauté fortement organisée, qui

compte des hôpitaux, un réseau d'écoles très développé, des lieux de culte, etc. Leurs organismes-parapluie (des organismes qui chapeautent plusieurs autres organisations) sont la Fédération Combined Jewish Appeal (CJA) et le Congrès juif canadien – région du Québec (CJC), avec plus de trente organismes affiliés. Une grande part de l'attention extérieure portée sur la communauté est cependant centrée sur sa composante ultraorthodoxe, qui ne représente pourtant que 12 % de la population juive totale, constituée aussi de conservateurs, de reconstructionnistes, de réformés et de juifs séculiers (Congrès juif canadien 2007).

Pour ce qui est des musulmans, leur arrivée en sol québécois est plutôt récente. Le sociologue Ali Daher (1999) mentionne que s'ils étaient déjà faiblement présents au cours des années 1920, ce n'est qu'à partir des années 1960 que leur nombre commence à croître et que nous assistons à la fondation des premières institutions islamiques. Fortement diversifiée (des vagues d'immigration pakistanaise, égyptienne, algérienne ont eu lieu à des moments différents), la communauté musulmane semble encore avoir des difficultés à se doter d'un leadership et d'institutions fortes et bien organisées. Ceci s'explique, entre autres, par son caractère récent, mais aussi par le fait qu'aucun groupe ethnique ne prédomine sur les autres. Seraient présents, au Québec, des musulmans des branches sunnite et chiite, avec de nombreuses variantes internes (Daher 2003). Malgré l'absence d'institutions consolidées, la situation médiatique de l'islam et la teneur de certaines des controverses publiques au Québec sur la place de la religion, entre autres sur les signes vestimentaires à l'école, ont projeté les musulmans (dans certains cas, malgré eux) sur la scène publique. Paradoxalement, selon quatre de nos informateurs, ceci a peut-être eu l'effet bénéfique d'encourager l'organisation d'associations qui, cherchant la représentation de certains secteurs des communautés musulmanes au Québec sans être strictement « religieuses », contribuent aussi à l'émergence de quelques porte-paroles qui deviennent tranquillement visibles.

Encore faut-il mentionner que le Québec, à la différence d'autres entités politiques, ne compte pas de registre officiel des groupes et associations religieuses. De plus, alors que certains groupes religieux sont organisés tant autour de l'origine ethnique ou nationale que de l'appartenance religieuse, d'autres accordent la préséance à celle-ci (Rousseau et Castel 2006). Quelques grands regroupements ressortent – comme le Grand rabbinat du Québec, le Conseil musulman de Montréal, le Forum musulman canadien, l'Association du clergé orthodoxe de Montréal, ou le Canadian Sikh Council. D'autres peuvent faire appel à un regroupement interreligieux, ou tout simplement

viser le rapprochement entre différentes confessions. C'est notamment le cas du Conseil interreligieux de Montréal, du Conseil œcuménique ainsi que du Centre spiritualités et religions de Montréal (Théroux et Chevalier 2001). Le niveau d'organisation n'est pourtant pas le même au sein de ces différents organismes. Les répondants cités dans ce texte se rattachent surtout au Forum musulman canadien, au Congrès juif canadien – région du Québec ainsi qu'à Présence musulmane; un bref aperçu de ceux-ci peut donc être utile afin de mieux cerner leur positionnement dans la sphère publique.

Le Forum musulman canadien (FMC) est un organisme communautaire existant depuis 1990 qui regroupe plus d'une dizaine d'organisations musulmanes, dont le Congrès islamique du Canada (CIC) et le Comité de la femme musulmane canadienne. La mission du FMC est de représenter les intérêts collectifs et communs de la communauté musulmane et de ses institutions membres aux niveaux locaux, provinciaux et fédéraux, avec un accent particulier sur l'intégration de ses membres à la société canadienne[13]. Présence musulmane, fondé en 2001, est quant à lui un organisme visant à promouvoir la citoyenneté participative des musulmans et à favoriser leur implication dans la société. Il tente d'accentuer la connaissance et le respect entre les citoyens de foi musulmane et leurs concitoyens. Il a d'ailleurs participé, depuis sa création, à de nombreuses activités ayant pour objectif le dialogue avec d'autres confessions religieuses, mais aussi avec l'ensemble de la société, entre autres, par la réalisation d'ateliers visant à faire connaître l'islam[14]. Pour sa part, le Congrès juif canadien – région du Québec, est le porte-parole officiel de la communauté juive dans la province. Il a pour mandat la mise en application régionale des politiques prises à l'échelle nationale par le Congrès juif canadien. À la différence des organismes musulmans mentionnés, la légitimité et la représentativité de ce dernier sont acceptées par la plupart des membres de la communauté. Démocratiquement élu, il comprend une structure et des organes de diffusion qui lui permettent de réagir rapidement à toute question considérée comme d'intérêt pour la communauté[15].

Les perceptions du religieux de leaders juifs et musulmans

Interrogés sur la question de la religion dans la sphère publique, presque tous nos répondants ont entamé, spontanément, une discussion sur les frontières entre le public et le privé. Ainsi, une de nos répondantes de confession musulmane exprime sa confusion à l'égard de ces catégories :

> *Quand on parle de la religion dans la sphère publique, il faut d'abord s'entendre sur qu'est-ce qu'on veut dire par ça, c'est quoi qui différencie la sphère privée de la sphère publique. Est-ce que le privé c'est ma mai-*

> *son, ma voiture? Est-ce que mon corps est privé? Quand est-ce qu'il devient public?* (MF1[16]).

Pourtant, ces remarques autour de la distinction public/privé semblent en fait se référer à une autre question : celle des limites qui devraient être imposées au religieux dès qu'on le conçoit (ou non) comme se situant à l'intérieur d'un espace dit « public ». À part l'espace « privé » par excellence qu'est la maison (le chez-soi, comme nos répondants l'ont souvent appelé), tout ce qui relève de la « personne » (de son corps, de ce qu'elle porte) est souvent situé quelque part à la frontière de ce privé/public qu'on ne définit pourtant pas clairement. La référence paradigmatique de ce qui est perçu comme relevant du domaine privé, mais qui s'exprime « en public », est celle des signes vestimentaires – le *kirpan* et le *hijab* en particulier – qui ont fait l'objet de nombreuses controverses au Québec.

Cela dit, nos répondants sont unanimes à cet égard; ces symboles religieux devraient tous, en principe, avoir droit de cité : *« pour la personne, je dis qu'il ne devrait pas y avoir de contraintes. C'est-à-dire que, le sikh avec son […] kirpan, le juif avec la yarmoulka, ils devraient être capables de porter leurs symboles, le hijab aussi »* (JF1). La question du *hijab* en particulier avait déjà fait l'objet de chauds débats au Québec (en plus, dans le souvenir de certains de nos répondants, la question de la loi française interdisant le port des symboles religieux était encore très récente). Nous avons ainsi remarqué l'insistance particulière, surtout de la part de nos répondants de confession musulmane, sur le fait que le port du *hijab* est un « choix personnel ». D'ailleurs, en nous parlant de la laïcité, une de nos répondantes exprime ainsi sa perception du traitement accordé aux femmes voilées, souvent perçues comme étant l'objet de nombreuses critiques :

> *C'est juste que le voile ne soit pas dans la fonction publique. Pour moi, (la) laïcité c'est juste pour contrer le voile, parce que le turban sikh il a le droit, il est même dans la GRC, il y a des gens, des agents de la GRC, qui portent leur turban au lieu de la casquette militaire, d'accord, de la gendarmerie. Mais c'est juste le foulard qui n'a pas le droit d'y être* (MF3).

Nous avons mentionné que, d'après nos répondants, ces symboles religieux devraient en principe être permis, puisqu'ils relèvent d'un choix personnel. Mais où devraient donc être fixées les limites de ce choix personnel? Pour certains de nos répondants, la question de la « sécurité » pourrait justifier une telle limitation :

> *Une femme complètement voilée où on ne voit même pas ses yeux, là, je trouve ça pas acceptable, ça peut être n'importe qui qui est habillé comme*

> *ça, ça peut toucher... ça peut préconiser un danger contre la société. Je n'ai rien contre les musulmans, au contraire, c'est une minorité qui porte ce genre de vêtement* (JF1);
>
> *Il faut distinguer entre les symboles qui renforcent la croissance personnelle des gens et les symboles qui dérangent de façon dangereuse. Ça veut dire que si jamais quelqu'un veut [...] garder un fusil... ça pourrait être dangereux* (JF2).

Il est intéressant de remarquer que certains travaux sur les politiques judiciaires du religieux ont également identifié la notion de « sécurité » comme un des arguments centraux de limitation de l'expression religieuse, à côté de la notion encore plus vague d'« ordre public » (Côté 2003). N'oublions pas que c'était d'ailleurs aussi l'argument de ceux qui s'opposaient au port du *kirpan* au Québec (Cour suprême du Canada 2006). Pourtant, il faut mentionner qu'aucun des répondants ne considère que le *kirpan*, par exemple, constitue un risque.

Quoique l'argument de la « sécurité » soit moins présent chez nos répondants de confession musulmane, toutes les personnes interrogées considèrent qu'il y a des cas « extrêmes » à l'intérieur même de leurs propres religions. Ils prennent pour exemple le cas des femmes voilées de la tête aux pieds, ou encore celui des juifs hassidiques, qui impliquent des problèmes de sécurité dans le premier cas, ou d'intégration dans le second :

> *Le phénomène que nous appelons ultraorthodoxe [...] Ce sont des gens qui ne cherchent pas une intégration. Ils cherchent le maintien de leur façon particulière de vivre leur religion. Ce sont donc des gens qui, par leur refus de l'intégration, peuvent connaître des conflits avec la société qui les entoure* (JH1).

Pourtant, il est important, nous dit-on, de ne pas oublier qu'il s'agit là de toutes petites minorités qui ne représentent pas la communauté ou la confession en entier et qu'il serait erroné de les considérer comme paradigmatiques de toute une religion. Les représentations majoritaires du religieux sont donc perçues comme étant faussées, particulièrement lorsque celles-ci sont véhiculées par les médias : *« Dès qu'on voit un musulman, on le voit penché, les fesses en l'air, en train de faire une prière. Ou on voit le mari qui est devant, la femme toute en noir derrière qui le suit comme un chien. C'est des stéréotypes. C'est pas la vérité »* (MF3).

Ceci n'est pas l'opinion des seuls musulmans, car une autre répondante, de confession juive, nous dit : *« Il y a malheureusement des stéréotypes. Quand on veut montrer un juif dans les journaux, on le montre avec un chapeau,*

habillé d'une façon... Ça c'est la partie qui est hassidim, elle ne fait que 12 % de toute la population juive, elle ne la représente pas, elle fait partie de la communauté » (JF1).

Lors des entrevues, la question de l'accommodement raisonnable a fait surface spontanément, et ce, même si nous avions choisi de ne pas mentionner cette expression explicitement avant qu'elle ne soit utilisée par les répondants eux-mêmes. Beaucoup de choses ont été dites sur les « dérapages » autour de cette notion. Notamment, les répondants déplorent que ce qu'on appelle « le grand public » (ou « le Québécois moyen ») semble percevoir l'accommodement raisonnable comme unidirectionnel : une prétendue « majorité » devrait toujours « accommoder » une ou des « minorités », sans que celles-ci ne fassent jamais de concessions. Ils trouvent aussi regrettable que le grand public paraisse penser que les accommodements raisonnables touchent surtout une masse de population d'origine immigrante. Or, ils pensent que ceci n'est pas du tout le cas et sont bien prêts à fournir des arguments à cet égard. Un répondant nous dit ainsi que :

> *[…] la plupart des accommodements, c'est demandé par des chrétiens, soit des Témoins de Jéhovah, soit (des) protestants, donc ce ne sont pas les minorités culturelles qui demandent, ça n'a jamais été les immigrants, ce sont des gens d'ici. Ça, c'est la première chose que les gens doivent connaître* (MF3).

Pourtant, à leurs yeux, cette méconnaissance est parfois présente aussi dans d'autres milieux, parmi les enseignants et même parmi les gestionnaires. Une répondante nous mentionne que, lors d'un atelier portant sur l'accommodement raisonnable, il s'est avéré que beaucoup des gens, notamment des milieux scolaires, aient dû admettre qu'une bonne partie de leur personnel ne savait pas de quoi il s'agissait exactement. Ainsi, d'après elle :

> *[…] tout le monde ne maîtrise pas ce concept-là. Accommodement raisonnable, à qui ça a été accordé? C'était quoi? Comment on le demande? C'est qui la communauté qui a demandé le plus? Tout ça, tout ça, ç'a été vraiment mal connu. Alors, finalement, on a dit : « Il y a un problème, c'est que tout le monde a besoin d'une éducation à ce sujet-là »* (MF1).

D'après les données des entrevues, nous avons aussi pu comprendre que nos répondants ont fait référence, d'une façon ou d'une autre, à au moins trois facettes de la notion d'accommodement raisonnable : l'accommodement raisonnable comme « principe juridique », comme « politique publique » et comme « entente informelle entre particuliers ».

L'espace public comme tel et la place qu'on doit accorder au religieux font aussi l'objet de plusieurs remarques intéressantes. Nos répondants sont d'accord pour affirmer que le religieux en général, et aucune religion en particulier, ne peut être imposé à toute la collectivité. C'est dans ce sens que l'espace public doit être « libre » de toute symbolique religieuse et donc « laïc », ou « plus ou moins laïc », tout en respectant les choix personnels des individus. Un seul élément ne faisant pas partie d'un choix individuel est pourtant considéré comme légitime par tous nos répondants : il s'agit des symboles perçus comme parties intégrantes du patrimoine et de l'histoire du Québec. Cette reconnaissance du caractère « particulier » du patrimoine fait en sorte que nos répondants pensent que :

> *Il faudrait interdire, par exemple, les symboles permanents, sauf dans le cas où il s'agirait des symboles historiques et qui appartiennent par là même au patrimoine. L'exemple le plus clair, c'est la croix du mont Royal, on ne veut pas qu'on touche à la croix du mont Royal. Mais par contre, quand il s'agit, par exemple, d'une prière qui a lieu dans une mairie, cela ne devrait pas être permis* (JH2).

Donc, quoiqu'il s'agisse ici d'éléments religieux dans les endroits publics, nos répondants disent : *« [On] ne veut pas enlever ça, on voit bien qu'il s'agit d'une question du patrimoine culturel »* (MF1); ou encore : *« Je préconiserais qu'il n'y ait pas de symboles religieux dans les espaces publics, sauf si cela touche au patrimoine, parce que le Québec est une province fondamentalement catholique, elle a été bâtie par les catholiques »* (JF1).

Faire référence à la notion de patrimoine culturel semble aussi une façon de trouver un certain équilibre entre deux positions : celle de ne pas avoir de préférences envers une religion en particulier et celle de souhaiter la reconnaissance de la centralité d'une (ou de plusieurs) confession religieuse dans le façonnement de la culture et de l'identité d'une collectivité. Il reste que la question des composantes de cette identité est toujours sujette à diverses interprétations. Par exemple, une de nos répondantes considère que : *« […] l'identité québécoise est basée sur deux aspects, deux piliers fondamentaux; le catholicisme et la langue française »* (MF2).

Mais une question émerge : qu'est-ce que le patrimoine? Pour certains, la réponse est claire : c'est ce qui constitue un héritage du catholicisme. Le lien entre majorité et catholicisme est donc établi à travers ce respect d'une histoire à laquelle vient, en quelque sorte, s'ajouter la question de la diversité. Est-ce que la diversité elle-même peut être considérée comme un patrimoine? Certains répondants semblent le penser :

> *Chaque année, il y a un truc pour le Hanoukka et on met sur la rue Peel un gros menora. Moi, je pense que ça n'a pas sa place. Ça n'a pas sa place. Par contre, si l'on fait une fête où on veut souligner quelque chose de multireligieux, mais là pour célébrer un ou plusieurs événements religieux importants, ça fait partie aussi du patrimoine* (JF1).

Même si l'on reconnaît la place du catholicisme comme source privilégiée de cette histoire et lieu par excellence du patrimoine, il faudrait aussi, selon certains, qu'il y ait une reconnaissance de l'apport des autres religions. Un répondant juif nous fait remarquer que, dans certains quartiers, cette reconnaissance s'exprime déjà par l'utilisation de noms de personnalités marquantes pour les juifs pour nommer des rues ou des parcs publics.

Ce souci de l'inclusion d'autres religions trouve son paradigme notamment dans le cas de l'école publique. Milot et Ouellet (2004) ont, entre autres, souligné la perception des leaders religieux qui, quoique reconnaissant l'école comme n'étant pas le lieu privilégié de la transmission de la foi, pensent qu'il est souhaitable d'y maintenir tant un enseignement religieux qu'une ouverture à la diversité. En fait, même si le contexte scolaire ne faisait pas l'objet d'un questionnement particulier durant nos entretiens, il est clair que la présence du religieux à l'école constitue une des préoccupations majeures des membres et leaders des communautés religieuses. L'école est ainsi perçue comme le lieu par excellence pour sensibiliser les enfants à leurs propres traditions, mais aussi à celles des autres : *« l'éducation est une valeur qui est choyée au plus haut dans cette communauté, c'est la chose la plus importante. Je ne vois pas comment l'État pourrait arriver et dire : "Vous ne pouvez pas avoir de religion dans les écoles". Dans ce cas-là, ça ne serait pas accepté »* (JF1).

Le nouveau programme d'éthique et culture religieuse a été mentionné par tous nos répondants qui appréhendent son instauration de manière très positive. Ils en parlent comme d'un « grand accomplissement », de quelque chose d'« admirable » et d'« unique au monde ». D'un côté, ils cherchent à établir des liens entre ce cours et l'éthique prônée par les traditions religieuses auxquelles ils sont attachés :

> *Ils n'ont pas voulu dire à cent pour cent religieux, ils ont dit « éthique ». Attention! Éthique et éducation religieuse [...], ce n'est pas contradictoire avec la spiritualité. Ce sont des valeurs que toutes les religions prônent, quand je dis, je dois être un bon citoyen, ne pas voler, mais c'est dans la Bible, mais c'est dans le Coran, c'est dans la Torah* (MF1).

D'un autre côté, nos répondants émettent des réserves, non pas quant aux intentions du programme (dans tous les cas reconnues comme positives, voire

fondamentales pour le vivre-ensemble), mais quant aux moyens effectivement mis en œuvre pour le faire fonctionner :

> *Le problème, c'est que le gouvernement n'a pas mis les moyens, ni humains ni financiers pour préparer l'introduction à ce cours. En moins de trois ans [...] on n'a pas [...] il aurait fallu imposer plus d'heures, parce que c'est fondamental pour le vivre-ensemble [...]. Les enseignants étaient formés à la va-vite. Et les ennemis de ce cours-là, ils attendent. Ils attendent qu'on se casse la gueule. Et si on se casse la gueule, ça serait une catastrophe* (MH2).

Parallèlement, cette discussion sur le privé et le public soulève une autre question : celle de la pertinence sociale de la religion. Manifestement, la référence première des répondants demeure leur propre religion, dans laquelle ils trouvent des éléments pour s'insérer dans la vie publique :

> *[...] dans la tradition juive nous avons certains principes [...] on suit les lois, entre guillemets, de la religion, et un principe, c'est qu'on accepte et on appuie l'idée que dans chaque pays les étrangers, les immigrants, les communautés différentes respectent les normes et les pratiques de ce pays d'abord* (JF2).

Mais au fond, nous percevons aussi leur effort d'étendre le potentiel de leur propre confession (en ce qui concerne la participation civique) aux religions en général :

> *Il y a une autre évolution qui doit venir avec, une autre révolution tranquille en quelque sorte, ça va être celle d'accepter le religieux dans l'espace public, mais non pas comme une institution, simplement comme une réalité active, une réalité qui doit aussi jouer son rôle citoyen* (MH1).

Discussion

Les propos entendus s'inscrivent dans certains des débats les plus courants autour de la religion dans l'espace public. Des travaux comme ceux de Casanova (1994) montrent jusqu'à quel point la distinction entre ce qui est considéré comme « public » et comme « privé » est au centre de toute discussion entourant la question de la religion dans les sociétés contemporaines, spécialement en ce qui touche sa présence à l'intérieur des institutions scolaires ou gouvernementales, ou même comme argument valable de discussion. Les frontières entre le public et le privé sont mouvantes et dépendent, comme le souligne Beckford (2003), entre autres des discours idéologiques, des procédures bureaucratiques et des intérêts des organisations d'État. D'ailleurs, dans leur rapport, Bouchard et Taylor (2008) abondent dans ce sens et y

amorcent une réflexion sur les différentes interprétations de la notion de « public ».

La question des stéréotypes et l'insistance sur le caractère personnel des symboles vestimentaires renvoient aussi au besoin de réviser les conceptions et représentations prévalentes de la religion véhiculées par l'opinion publique, les médias et les institutions étatiques. Les études portant sur la gestion étatique révèlent particulièrement la persistance (et surtout la préférence) de la représentation des formes de religions « correctes » (Campiche 1995), qui seraient en quelque sorte calquées sur le développement du religieux suivi par les grandes églises institutionnelles, en particulier par l'Église catholique en Occident. L'État choisit en effet souvent d'exclure certaines formes du religieux (plus engagées, plus militantes, voire simplement plus « visibles »), les mêmes qui, paradoxalement, sont présentées par les médias comme des représentations paradigmatiques et généralisatrices du religieux. Si, en général, il est perçu que la présence de celui-ci dans l'espace public est « très bien tolérée », il n'en va pas de même pour toutes ses manifestations. En effet, ce caractère sélectif des limitations imposées au religieux n'est pas ignoré par nos répondants. Certains pensent que c'est l'ensemble des confessions non chrétiennes qui, de façon généralisée, pose problème. D'autres considèrent que c'est bien spécifiquement une question cantonnée au cas de l'islam :

> *Je dois ajouter à cela, avec beaucoup de franchise, un facteur. Je serais très franc : ce n'est pas le bouddhisme, l'hindouisme, le judaïsme qui inquiète la population. C'est l'islam, à cause de ce qui se passe dans divers coins du monde et à cause de l'expérience de certains autres pays, notamment la France, les Pays-Bas, le Danemark* (JH1);

> *[…] l'expression du religieux dans l'espace public est tolérée, il faut (le) reconnaître, jusqu'à un certain degré, mais ça pose problème pour les minorités non chrétiennes, l'expression du religieux dans l'espace public. Ça pose problème au Québec et uniquement au Québec, pour les minorités non chrétiennes* (MH2).

Ces remarques quant à la sélectivité de ce qui pose problème concernant la présence du religieux dans la sphère publique reviennent aussi lorsqu'il est question de la thématique des accommodements raisonnables. En plus, cette perception de la problématique qui entoure l'islam en particulier est partagée autant par des juifs que par des musulmans.

Certes, nos répondants reconnaissent que la présence de l'Église catholique a laissé son empreinte dans l'histoire de la province. Néanmoins, dans

leur optique, la diversité fait quant à elle aussi partie d'un patrimoine qu'il faudrait valoriser. Quand on pense au catholicisme et à ses symboles (la croix du mont Royal, les nombreuses églises, les croix, etc.), ce n'est plus uniquement de religion dont on parle, mais surtout de l'histoire et d'une mémoire dont, il faut le dire, ces minorités cherchent à se sentir partie intégrante. En même temps, le fait d'accepter ce patrimoine religieux pourrait être une façon de négocier un espace public qui ne soit pas « vide » de tout contenu religieux; un espace qui, en demeurant ouvert aux éléments de son histoire, pourrait peut-être mieux intégrer les autres. Nous pouvons conclure de notre enquête qu'aucun des leaders interviewés ne veut d'un espace où le religieux, dans sa figure de patrimoine ou de « choix personnel », serait absent. Cependant, tous reconnaissent aussi que, s'il doit être présent, ce religieux doit forcément passer par la mise en valeur de la pluralité des religions. Dans ce sens-là et quoique nous ne l'ayons pas exploré ici, la question interreligieuse pourrait être un des berceaux où le religieux serait susceptible de retrouver une légitimité considérable (voir à ce sujet Lamine 2004). D'ailleurs, sept des répondants dont les opinions ont été présentées dans cet article sont très actifs dans ce domaine.

Que le religieux ait à jouer un rôle citoyen nous semble un argument particulièrement intéressant. En fait, un de nos constats est que, d'après les leaders interrogés, la réhabilitation du religieux comme élément de discussion légitime et d'apport dans les débats publics est encore à faire. Dans un monde perçu par certains comme marqué par la raison, le fait que la religion puisse avoir une place comme argument légitime de discussion semble parfois tout simplement inconcevable (Thiemann 1996). C'est particulièrement le cas au Québec, semble-t-il, compte tenu du passé catholique de la province qui y teinte l'approche de tout le religieux (voir à ce sujet Veilleux et Warren 2007). Un répondant de confession musulmane, par exemple, nous dit déplorer « *le fait qu'on ne parle de la religion dans l'espace public que dans des situations de conflit. Il faudra peut-être d'autres espaces qui ne soient pas des espaces de conflit dans lesquels on puisse parler de ça de façon beaucoup plus sereine* » (MH1). Ce cantonnement du religieux aux cas où il est « conflictuel » nous semble relever de la même attitude, encore réticente, à son égard.

Selon Biles, au Canada « les organismes religieux et leurs membres sont disposés à entrer dans la mêlée en pratiquant un discours public inclusif et respectueux, sans privilégier un ordre des droits particulier » (2005 : 58). Nous avons constaté la même chose. Les leaders que nous avons interrogés

avancent, dans tous les cas, des arguments inclusifs et pluralistes. Certaines opinions, diffusées dans les médias ou circulant dans la sphère publique, révèlent une crainte face au fait qu'au Canada en général et au Québec en particulier, la présence du religieux relèverait, de plus en plus, d'une « juridicisation » de la question, où les minorités religieuses se protégeraient derrière les chartes pour faire valoir toutes leurs demandes. Peut-être l'accent mis par nos répondants sur l'importance du choix individuel n'est-il pas sans liens avec le respect du droit à la liberté religieuse garanti par les chartes. Pourtant, et quoique nous ayons bien vu que les leaders interviewés sont conscients de cette protection dont jouissent leurs croyances et pratiques, ce n'est pas du tout une prédominance des références au discours juridique ou constitutionnel que nous avons trouvée. Effectivement, en général, les réponses que nous avons eues se centrent davantage sur les ententes quotidiennes, sur le bon voisinage et sur des formes de tolérance qui ont lieu tous les jours. Si référence au juridique il y a, celle-ci ne semble pas être la voie qu'on souhaiterait privilégier.

D'ailleurs, il nous faut considérer les milieux particuliers dans lesquels s'insèrent nos répondants; il s'agit ici d'organismes qui, tout en se situant comme représentants d'une identité particulière, semblent pencher vers la défense d'une attitude citoyenne non ghettoïsante, capable de s'ouvrir au dialogue. Cela ne les empêche pas, évidemment, de prendre position lors d'événements impliquant leur groupe d'appartenance. Par exemple, si ces organismes ont en commun le fait de soutenir le port des signes vestimentaires religieux, ils le font avec des arguments visant l'intégration des membres des minorités religieuses à la société majoritaire, plutôt que la seule protection de la liberté religieuse, ou encore le seul respect de la diversité. D'ailleurs, les trois organismes en question ont reçu favorablement le rapport de la Commission Bouchard-Taylor[17]. Certaines de leurs préoccupations centrales, exprimées ici par nos répondants, ont abondamment été traitées par cette dernière; c'est le cas de la question de la distinction entre espace public et espace privé, mais aussi du maintien du patrimoine religieux québécois (Bouchard et Taylor 2008). Quoique le débat soit loin d'être clos, certaines opinions semblent converger.

En guise de conclusion

Ce que nous avons présenté ici n'est qu'une partie d'un univers qui reste à explorer. Nous avons mis l'accent, autant que possible, sur les rapprochements dans les discours plutôt que sur les différences. De quelle façon cette compréhension de la part d'une certaine partie du leadership des communautés et groupes religieux arrive à se faire un chemin à l'intérieur des communautés elles-mêmes ainsi qu'à l'intérieur des rouages des institutions publiques, lors de prises de décisions? C'est là une question qui mérite d'être examinée.

Parmi les conclusions que nous pouvons tirer se trouvent les trois suivantes. Tout d'abord, les frontières entre ce qui relève du public et ce qui relève du privé sont souvent un sujet d'interrogations, voire de remises en question. Ensuite, quoique les personnes interviewées perçoivent une certaine hostilité générale (récente) envers le religieux, c'est l'islam qui est perçu comme plus clairement visé. Enfin, l'opinion générale est favorable à un modèle où la présence des manifestations visibles du religieux (les signes vestimentaires, notamment) puisse avoir une place légitime, situant parfois comme limite de l'acceptable un critère de « sécurité » qui demeure pourtant flou. À côté du respect du choix individuel en matière vestimentaire, une certaine notion de maintien du patrimoine religieux chrétien – dont le cas paradigmatique est devenu ici la croix du mont Royal – semble s'imposer. Ainsi, ces éléments constituent *grosso modo* la représentation du religieux public d'après un certain segment du leadership juif et musulman montréalais. D'autres recherches pourront peut-être identifier des voix différentes, qui avancent d'autres possibilités. Fait intéressant à souligner, cette vision n'est pas très éloignée du discours prôné dans les milieux universitaires, lors des débats publics et, plus récemment, par la Commission Bouchard-Taylor. Puisqu'il s'agit ici d'un secteur du leadership qui est assidu aux débats publics, nous nous attendions à un tel rapprochement. Ceci pourrait aussi être un signe positif du ralliement des divers acteurs autour de positions semblables. Par contre, il est possible de se demander jusqu'à quel point ces voix, qui se situent dans le cadre d'un discours acceptable et politiquement correct, en masquent d'autres, minoritaires et divergentes qui, justement, trouveraient vraisemblablement moins d'espaces publics d'expression.

Dès que l'on parle de religion dans l'espace public, diverses opinions émergent. L'État moderne ne semble pas avoir encore apprivoisé entièrement les complexes et profondes transformations du religieux qui ont eu lieu au cours des dernières décennies, complexité à laquelle s'ajoutent les conséquences d'une globalisation qui met de plus en plus les religions en contact. Pourtant,

le caractère de certains des enjeux contemporains impose d'ouvrir le dialogue à ce propos. Encore aujourd'hui, beaucoup de discussions autour de la religion dans l'espace public reflètent essentiellement la vision de l'État et de ses institutions. Toutefois, au-delà des différences confessionnelles, il y a, nous semble-t-il, un langage commun qui s'installe parmi des acteurs aux appartenances et identités diverses; des discours qui se rejoignent autour des questions comme le respect du choix des individus, le maintien du patrimoine religieux et l'inclusion de la diversité. Or, justement, c'est ce genre de langage commun qui semble aujourd'hui nécessaire pour pouvoir entamer un dialogue fructueux et serein.

Note biographique

Alma Mancilla est doctorante en science politique à l'Université Laval. Elle a travaillé sur le catholicisme populaire dans le milieu autochtone mexicain ainsi que sur les nouvelles religions en contexte de modernité et s'intéresse actuellement à la gestion publique de la religion au Québec et au Mexique.

Notes

[1] La notion de « secteur » est tirée de l'analyse des politiques publiques. Elle renvoie à la logique de « sectorisation » à travers laquelle émergent des sous-systèmes de politiques publiques relativement autonomes appelés « secteurs ». Un « secteur » désigne « [...] des assemblages de rôles sociaux structurés autour d'une logique verticale et autonome de reproduction » (Jobert et Muller 1987 : 18), conçus en termes de professionnalisation et de spécialisation fonctionnelle (Côté 2003 : 24). La « sectorisation », quant à elle, implique l'émergence de leaderships et d'organismes qui revendiquent avec succès l'exclusivité d'un domaine particulier.

[2] Par « représentation », nous entendons ici une vision construite de la réalité, une sorte de « grille de lecture et de décodage » (D. Jodelet, cité par Mannoni 1998 : 47) faite des valeurs, des images et des connaissances concernant une notion ou un concept, sous-tendue par une idéologie et susceptible de se refléter dans un (ou plusieurs) discours.

[3] D'une certaine façon, ce sujet mériterait de réfléchir à la transformation du leadership quand il est question de l'insertion du milieu religieux dans la sphère publique, particulièrement à propos de l'interaction avec les institutions de l'État, où, à un leadership plus traditionnel, s'ajoute un leadership à caractère plus civique. Cette perspective pourrait aussi témoigner de l'importance de la société civile comme milieu où le religieux trouve une place de plus en plus importante comme facteur de mobilisation (Casanova 1994; Herbert 2003).

[4] Ce suivi a été fait notamment à partir de l'interface *Newscan* (http://www.newscan.com/), qui inclut des articles des journaux suivants : *The Canadian Press, La Presse, Le Devoir, Le Soleil, Le Droit* et *Le Monde*.

[5] Une liste non exhaustive des documents les plus pertinents sur la question comprendrait : Groupe de travail sur la place de la religion à l'école, 1999. *Laïcité et*

religions : perspective nouvelle pour l'école québécoise. Ministère de l'Éducation, gouvernement du Québec; Comité sur les affaires religieuses, 2003. *Rites et symboles religieux à l'école. Les défis éducatifs de la diversité*. Ministère de l'Éducation, gouvernement du Québec; Comité sur les affaires religieuses, 2006. *La laïcité scolaire au Québec. Un nécessaire changement de culture institutionnelle*. Avis présenté à la ministre des Relations avec les citoyens et de l'Immigration, Québec; Conseil des relations interculturelles, 1999. *La place de la religion dans l'école commune : intégrer la diversité religieuse dans un Québec démocratique et pluraliste*, Québec; Conseil des relations interculturelles, 2004. *Laïcité et diversité religieuse. L'approche québécoise*. Avis présenté à la ministre des Relations avec les citoyens et de l'Immigration, Québec.

[6] Pendant longtemps, au Québec, non seulement les écoles avaient-elles un statut confessionnel (catholique ou protestant), mais l'administration publique elle-même, c'est-à-dire le Conseil supérieur de l'éducation, était de nature confessionnelle et avait pour ces fins deux sous-ministres, l'un de foi protestante, l'autre de foi catholique. À la suite des travaux de la Commission royale d'enquête sur l'enseignement dans la province de Québec en 1963 (la Commission Parent), le bill 60 crée le ministère de l'Éducation et le Conseil supérieur de l'éducation. À travers ces organes, la responsabilité du domaine éducatif est assumée entièrement par l'État. Cependant, l'Église catholique réussit à négocier un projet de sécularisation différent de l'original qui lui permet de garder une configuration institutionnelle plus favorable à ses intérêts, laquelle ne sera finalement réformée que dans les années 1990. Ainsi, s'est mis en place un processus de sécularisation en trois phases, à travers lesquelles ont été déconfessionnalisées les structures du gouvernement scolaire (les commissions scolaires), de l'administration scolaire publique (le ministère de l'Éducation et le Conseil supérieur de l'éducation) et de l'enseignement religieux (voir à ce sujet Proulx 2006).

[7] La notion d'accommodement raisonnable a une portée beaucoup plus large qu'appliquée à la seule question de la religion. À l'égard de son application à cette dernière, voir Woehrling (1998) et Bosset (2005).

[8] La Commission Bouchard-Taylor a été créée « afin de répondre aux expressions de mécontentement qui se sont élevées dans la population autour de ce qu'on a appelé les "accommodements raisonnables" » (voir http://www.accommodements.qc.ca/commission/index.html) [consulté en novembre 2008].

[9] Le Canada a expérimenté un processus similaire à l'échelle nationale en ce qui concerne deux faits centraux : la perte de l'influence et de l'importance sociétale des deux grandes confessions historiques (le catholicisme et le protestantisme) et la perte de leur monopole – ou duopole, comme dirait R. Lemieux (1996) – en faveur d'une multitude de religions absentes jusqu'alors et introduites, pour beaucoup d'entre elles, par la présence immigrante.

[10] Statistique Canada, 2001. http://www12.statcan.ca [consulté le 5 décembre 2007]. Les pourcentages pour les sikhs et les groupes parareligieux sont tirés du Conseil des relations interculturelles (2004).

[11] Selon le recensement de 2001, c'est à Montréal que l'on retrouve le plus grand nombre de personnes appartenant à des groupes religieux non chrétiens (Direction de la population et de la recherche 2003).

[12] La majorité catholique, par exemple, n'est pas composée que de Québécois dits « de souche ». Il y a ainsi un pourcentage croissant de catholiques originaires notamment d'Italie, du Portugal, de l'Amérique latine et de l'Asie, qu'une lecture trop hâtive de ces chiffres risque de rendre invisible (Lemieux 1996 : 141).

[13] Voir le site de l'organisme : http://fmc-cmf.com [consulté en septembre 2008].

[14] Voir le site de l'organisme : http://www.presencemusulmane.org [consulté en septembre 2008].

[15] Voir le site de l'organisme : http://www.cjc.ca/template.php?action=region&Region=2 [consulté en septembre 2008].

[16] Le code que nous avons établi pour désigner les répondants est très simple : « M » et « J », respectivement pour « musulman » et « juif »; « F » et « H » pour « femme » et « homme », et des numéros successifs pour distinguer un répondant du même sexe et de même appartenance religieuse d'un autre.

[17] Voir les sites du Congrès juif canadien – région du Québec : http://www.cjc.ca/template.php?action=region&Region=2; du Forum musulman canadien : http://fmc-cmf.com et de Présence musulmane, Montréal : www.presencemusulmane.org, de même que leurs mémoires respectifs sur le site de la Commission Bouchard-Taylor : http://www.accommodements.qc.ca/documentation/memoires/ [consultés en septembre 2008].

Bibliographie

Beckford, J. A., 2003. *Social theory and religion*. Cambridge, Cambridge University Press.

Beyer, P., 2005. « Transformations et pluralisme : les données des recensements de 1981 à 2001 » *in* S. Lefebvre (dir.), *La religion dans la sphère publique*. Montréal, Les presses de l'Université de Montréal, p. 12-40.

Beyer, P., 1993. « Roman catholicism in contemporary Quebec : the ghosts of religion past », *in* W. E. Hewitt (dir.), *The sociology of religion: a Canadian focus*. Toronto, Butterworths, p. 133-156.

Biles, J., 2005. « Le "modèle de la diversité canadienne" peut-il rendre justice au fait religieux? », *in* S. Lefebvre (dir.), *La religion dans la sphère publique*. Montréal, Les presses de l'Université de Montréal, p. 41-69.

Bosset, P., 2005. « Le droit et la régulation de la diversité religieuse en France et au Québec : une même problématique, deux approches », *Revue d'histoire politique*, vol. 13, nº 3, p. 79-95.

Bouchard, G. et C. Taylor, 2008. *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation. Rapport*. Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles, gouvernement du Québec. http://www.accommodements.qc.ca [consulté en novembre 2008].

Boyd, M., 2004. *Résolutions des différends en droit de la famille : pour protéger le choix, pour promouvoir l'inclusion*. Ministère du Procureur général, gouvernement de l'Ontario. http://www.attorneygeneral.jus.gov.on.ca [consulté en juillet 2007].

Campiche, R., 1995. *Quand les sectes affolent : Ordre du Temple Solaire, médias et fin de millénaire*. Genève, Labor et Fides.

Casanova, J., 1994. *Public religions in modern world*. Chicago et London, The University of Chicago Press.

Ciceri, C., 1998. *Le port du foulard islamique à l'école publique : analyse comparée du débat dans la presse française et québécoise francophone (1994-1995)*. Mémoire de maîtrise, Département d'éducation comparée et internationale, Faculté des études supérieures, Université de Montréal.

Congrès juif canadien – région du Québec, 2007. *Mémoire présenté à la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodements reliées aux différences culturelles*. http://www.accommodements.qc.ca [consulté en novembre 2008].

Conseil des relations interculturelles, 2004. *Laïcité et diversité religieuse. L'approche québécoise*. Avis présenté à la ministre des Relations avec les citoyens et de l'Immigration, gouvernement du Québec.

Côté, P., 2006. « Politiques religieuses et exercice de la raison publique en France et au Canada », *Éthique publique*, vol. 8, nº 1, p. 29-43.

Côté, P., 2004. « Public management of religious diversity in Canada. Development of "technocratic pluralism" », *in* J. Richardson (dir.), *Regulating religion: case studies from around the globe*. New York, Kluwer Academic / Plenum Publishers, p. 420-421.

Côté, P., 2003. « Autorité publique, pluralisation et sectorisation religieuse en modernité tardive », *Archives de sciences sociales des religions,* nº 121, p. 19-39.

Côté, P., 2001. « Charte canadienne des droits et gestion publique du pluralisme religieux », *International Journal of Canadian Studies/Revue internationale d'études canadiennes*, nº 23, p. 102-130.

Côté, P. et J. T. Gunn (dir.), 2006. *Régulation ou ingérence de l'État? La nouvelle question religieuse*. Bruxelles, Peter Lang.

Cour suprême du Canada, 2006. *Multani (guardian of) c. Commission scolaire Marguerite-Bourgeoys*. vol. 1 R.C.S. 256; 2006 CSC 6. http://csc.lexum.umontreal.ca/fr/2006/2006csc6/2006csc6.html [consulté en juillet 2008].

Daher, A., 2003. *Les musulmans au Québec*. http://classiques.uqac.ca/contemporains/daher_ali/musulmans_au_quebec/musulmans_qc.html [consulté le 15 décembre 2007].

Daher, A., 1999. « La construction de l'islamité et l'intégration sociale des musulmans selon la perspective des leaders musulmans au Québec », *Cahiers de recherche sociologique*, nº 33, p. 149-180.

Direction de la population et de la recherche, 2003. *Données sur la population recensée en 2001 portant sur la religion. Analyse sommaire*. Ministère des Relations avec les citoyens et de l'Immigration, gouvernement du Québec. http://www.micc.gouv.qc.ca [consulté le 11 septembre 2006].

Herbert, D., 2003. *Religion and civil society: rethinking public religion in the contemporary world*. Aldershot, England, Ashgate.

Ishiyama Smithey, S., 2001. « Religious freedom and equality concerns under the Canadian Charter of Rights and Freedoms », *Canadian Journal of Political Science/Revue canadienne de sciences politiques*, vol. XXXIV, nº 1, p. 85-107.

Jobert, B. et P. Muller, 1987. *L'État en action. Politiques publiques et corporatismes*. Paris, Presses universitaires de France.

Kastoryano, R. (dir.), 2005. *Les codes de la différence. Race – Origine – Religion, France – Allemagne – États-Unis*. Paris, Les Presses de Sciences Po.

Lamine, A.-S., 2004. *La cohabitation des dieux. Pluralité religieuse et laïcité*. Paris, Presses universitaires de France.

Langlais, J. et D. Rome, 1986. *Juifs et Québécois français. 200 ans d'histoire commune*. Montréal, Fides.

Lefebvre, S., 2005. « Introduction. La religion dans la sphère publique. Entre reconnaissance et marginalisation », *in* S. Lefebvre (dir.), *La religion dans la sphère publique*. Montréal, Les presses de l'Université de Montréal, p. 5-10.

Lemieux, R., 1996. « La religion au Canada : synthèse des problématiques », *Social Compass,* vol. 43, nº 1, p. 135-158.

Lux, M., 1997. *L'intégration vue par des leaders religieux et laïcs de la communauté musulmane au Québec : entre la cohabitation harmonieuse et l'intégration civique*. Mémoire présenté comme exigence partielle de la maîtrise en sociologie, Département de sociologie, Université du Québec à Montréal.

Mannoni, P., 1998. *Les représentations sociales*. Paris, Presses universitaires de France, coll. « Que sais-je? ».

Mc Andrew, M. et M. Pagé, 1996. « Entre démagogie et démocratie : le débat sur le hijab au Québec », *Collectif Interculturel*, Automne-Hiver, vol. 2, nº 2, p. 151-167.

Milot, M., 2002. *Laïcité dans le nouveau monde. Le cas du Québec*. Turnhout, Belgique, Brepols.

Milot, M. et F. Ouellet, 2004. *L'enseignement de la religion après la loi 118. Enquête auprès des leaders religieux*. Document de travail nº 23, Montréal, Centre Métropolis Québec – Immigration et métropoles. http://im.metropolis.net/research-policy/research_content/doc/Milot_religieux.pdf [consulté en juillet 2008].

O'Toole, R., 1996. « Religion in Canada: its development and contemporary situation », *Social Compass*, vol. 43, nº 1, p. 119-134.

Proulx, J.-P., 2006. « La gestion de la diversité religieuse dans l'école publique au Québec. L'État des lieux », *in* J. Palard, A. Gagnon et B. Gagnon (dir.), *Diversité et identité au Québec et dans les régions d'Europe*. Ste-Foy, Les Presses de l'Université Laval, p. 281-304.

Rousseau, L. et F. Castel, 2006. « Un défi de la recomposition identitaire au Québec : le nouveau pluralisme religieux », *in* J. Palard, A. Gagnon et B. Gagnon (dir.), *Diversité et identité au Québec et dans les régions d'Europe*. Ste-Foy, Les Presses de l'Université Laval, p. 217-250.

Statistique Canada, 2001. « Religions au Canada : Faits saillants en tableaux, Recensement de 2001 », produit nº 97F0024XIF2001015 au catalogue de Statistique Canada, Ottawa, Ontario.

Théroux, Y. et É. Chevalier, 2001. « La rencontre des cultures et des religions » *in* J.-M. Larouche et G. Ménard (dir.), *L'étude de la religion au Québec. Bilan et prospectives*. Ste-Foy, Les presses de l'Université Laval / Corporation canadienne de sciences religieuses, p. 467-479.

Thiemann, R. F., 1996. *Religion in public life. A dilemma for democracy.* Washington, Georgetown University Press.

Veilleux, M. et J.-P. Warren, 2007. « Une mémoire trouble », *Relations,* nº 716, mai, p. 21-23.

Woehrling, J., 1998. « L'obligation d'accommodement raisonnable et l'adaptation de la société à la diversité religieuse », *Revue de droit de McGill*, vol. 43, p. 325-401.

Zylberberg, J. et P. Côté, 1993. « Les balises étatiques de la religion au Canada », *Social Compass*, vol. 40, nº 4, p. 529-553.