

**LA FERVEUR RELIGIEUSE ET LES DEMANDES D'ACCOMMODEMENT
RELIGIEUX : UNE COMPARAISON INTERGROUPE**

Paul Eid, chercheur, Ph.D. (sociologie)
Direction de la recherche et de la planification

Décembre 2007

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	1
1. LE RÔLE DE LA CATÉGORISATION DANS LE DÉBAT SUR L'ACCOMMODEMENT RAISONNABLE	5
2. LA FERVEUR RELIGIEUSE : LE « MAL » DES GROUPES MINORITAIRES ?	10
2.1 Croire ou ne pas croire, telle est la question	12
2.2 Les indicateurs de religiosité des croyants.....	21
2.2.1 L'importance subjective accordée à la religion	21
2.2.2 La participation à des cérémonies de culte, à des activités ou à des réunions religieuses sur une base collective	26
2.2.3 Les activités religieuses pratiquées sur une base individuelle	35
2.2.4 L'indice global de religiosité : une comparaison intergroupe.....	41
3. LES DEMANDES D'ACCOMMODEMENT À CARACTÈRE RELIGIEUX DÉPOSÉES À LA COMMISSION DES DROITS DE LA PERSONNE ET DES DROITS DE LA JEUNESSE	52
3.1 Les plaintes fondées sur la religion qui comportent une demande d'accommodement religieux.....	54
3.2 Quels groupes formulent des demandes d'accommodement religieux?	57
3.3 Quels types d'accommodements religieux sont demandés et par quels groupes?	60
3.4 Plainte de discrimination directe ou indirecte? : variations selon l'appartenance religieuse	63
4. DE LA FERVEUR RELIGIEUSE À LA DEMANDE D'ACCOMMODEMENT RELIGIEUX : EXISTE-T-IL UNE VOIE RAPIDE ET RÉSERVÉE ?	66
CONCLUSION	74
BIBLIOGRAPHIE	75

INTRODUCTION

Depuis l'automne 2006, on le sait, le débat et les controverses autour de l'accommodement raisonnable occupent régulièrement le devant de la scène médiatique québécoise. Un tel débat a eu tendance à être ravivé chaque fois que les médias rapportaient le cas d'individus ou de groupes qui, pour des motifs religieux, demandaient à pouvoir déroger à une norme publique ou à être exemptés de pratiques institutionnelles d'application universelle. Ce débat a favorisé, jusqu'à présent, l'expression d'une gamme riche et variée de positions — dont nous ne ferons pas ici l'inventaire — sur la légitimité sociale ou juridique des diverses demandes mises au jour par les médias, demandes qui, au demeurant, ne relèvent pas toujours de l'accommodement raisonnable au sens juridique du terme¹.

En outre, la discussion publique, et c'est heureux, déborde bien souvent le cas particulier d'accommodement religieux sur lequel les projecteurs sont temporairement braqués afin d'embrasser les questions de société plus larges auxquelles se rattachent les demandes ponctuelles qui défraient successivement les manchettes. C'est ainsi que, tant les journalistes, l'intelligentsia, la classe politique, que le grand public, contribuent, chacun à leur manière, à une réflexion plus large sur la place qui devrait être réservée à la religion dans une société telle que le Québec, dont le cadre étatique a été, *de facto*, largement laïcisé, et dont les institutions sociales et culturelles ont fait l'objet d'une sécularisation marquée².

Un des thèmes récurrents, dans le cadre de ce débat de société, concerne les mérites et les inconvénients de l'accommodement raisonnable en tant qu'outil de gestion de la diversité

¹ Pour un exposé bref et éclairant sur les différences entre la notion d'accommodement raisonnable en tant qu'obligation juridique et l'arrangement volontaire afin de prendre en considération un particularisme culturel ou identitaire, voir BOSSET (2007).

² Rappelons que la laïcisation renvoie au processus par lequel l'État et ses institutions en viennent à entretenir des rapports neutres avec les religions et les institutions religieuses, et à s'assurer que ces dernières, en revanche, n'interviennent pas dans l'exercice du pouvoir étatique. La sécularisation désigne, plus largement, le processus par lequel la religion perd progressivement l'influence prépondérante qu'elle exerçait sur le plan social, culturel, idéologique et politique. Voir à ce sujet MILOT (2002).

culturelle. En effet, on a vu progressivement poindre, en arrière-plan du débat, les thématiques du rapport entre majorité et minorités, ainsi que de celle, connexe, de l'intégration des immigrants. À telle enseigne qu'en février 2007, à la suite de l'accumulation de controverses médiatisées autour de l'accommodement raisonnable, le gouvernement annonçait par communiqué de presse la création d'une *Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles*, présidée par Gérard Bouchard et Charles Taylor. Étonnamment, bien que toutes les demandes controversées ayant incité le gouvernement à créer cette Commission étaient motivées par des besoins religieux, ni la question des accommodements proprement religieux ni la place de la religion dans l'espace public ne figurent dans le libellé du mandat confié aux commissaires.

L'objet même de la commission Bouchard-Taylor, les « *accommodements reliés aux différences culturelles* », ne laisse planer aucun doute sur l'identité des groupes perçus comme étant au cœur du problème : les minorités ethnoculturelles. On retrouve d'ailleurs, dans le décret gouvernemental annonçant et justifiant la création de cette Commission, un « attendu » qui, lui non plus, ne prête pas à équivoque :

*ATTENDU QUE certaines pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles pourraient remettre en cause le juste équilibre entre les droits de la majorité et les droits des minorités*³.

D'ailleurs avant même le début des travaux de la Commission qu'il copréside, Gérard Bouchard déclarait déjà dans une interview que « *le Québec devra réévaluer son modèle d'intégration des immigrants, faire des « choix de société » afin de « rétablir l'équilibre dans les rapports entre les communautés ethniques* », équilibre qui selon lui, est en train « *de se rompre* »⁴. Le problème des accommodements religieux a donc été construit, dès la création de la Commission Bouchard-Taylor, comme un problème lié essentiellement à l'intégration des immigrants et à la gestion du

³ D.95-2007, G.O.Q. 2007.II.1372

⁴ Tommy CHOUINARD, « Québec devra revoir son modèle d'intégration », *Cyberpresse*. 11 février 2007. [En ligne]. <http://www.cyberpresse.ca/article/20070211/CPACTUALITES/70210137/1019/> (page consultée le 1^{er} août 2007).

pluralisme culturel. Par la suite, le document de consultation rendu public par les commissaires en août 2007, ainsi que les nombreuses interventions de citoyens et citoyennes dans le cadre des audiences publiques amorcées le mois suivant, n'ont fait que renforcer cette idée.

Il faut dire que la question des accommodements religieux n'aurait jamais pu être réduite aussi aisément au rang d'épiphénomène des questions migratoires et d'intégration si l'équation n'allait pas déjà de soi dans l'opinion publique. En effet, dans l'imaginaire populaire, les problèmes suscités par les accommodements en matière religieuse sont presque exclusivement liés aux minorités issues de l'immigration. Bien que la plupart des politiciens, journalistes et intellectuels prennent soin de préciser que seule une minorité d'individus de foi non chrétienne revendique des accommodements religieux, et qu'une minorité encore plus marginale parmi eux revendiquent des accommodements déraisonnables, un a priori demeure intact : les demandes d'accommodements religieux émanent invariablement des minorités ethnoculturelles.

Un tel a priori n'est bien sûr viable que parce qu'il est nourri, de manière sous-jacente, par un autre présupposé : seule la culture de l'Autre, imperméable à la sécularisation, continue à s'organiser étroitement autour de la religion et est susceptible, par conséquent, d'engendrer l'orthodoxie religieuse et les obligations astreignantes qui en découlent dans l'espace public. Ces postulats ont bien sûr pour corollaire qu'à l'inverse, la culture des groupes majoritaires d'ascendance française et britannique au Québec a cessé d'être façonnée par le religieux et que les individus issus de ces cultures entretiennent un rapport « privatisé »⁵ avec le divin, mis à part quelques exceptions considérées d'ailleurs comme telles dans le discours dominant. Mais en réalité, on dispose de très peu de données empiriques permettant de mettre à l'épreuve des faits ces catégorisations figées qui tendent à irriguer le débat public sur les accommodements religieux au Québec. Nous tenterons précisément, dans le cadre de cette étude, d'en évaluer la pertinence sociologique.

⁵ Pour une problématisation exhaustive du concept de « religion privatisée », voir le numéro spécial intitulé « The Secularization Debate », *Sociology of Religion*, vol. 60, no. 3, Automne.

Dans un premier temps (section 1), nous mettrons au jour les mécanismes de catégorisation sociale qui structurent le débat sur les accommodements religieux au Québec, contribuant ainsi à renforcer des frontières étanches entre « Nous » et « Eux ».

Dans un deuxième temps (section 2), en nous appuyant sur des données de Statistique Canada, nous comparerons l'importance que revêt la religion, tant sur le plan subjectif que comportemental, au sein des principales communautés religieuses à l'échelle canadienne et, lorsque les données le permettent, québécoise. L'analyse reposera sur une série d'indicateurs mesurant chacun une dimension différente de ce que l'on désignera, de manière interchangeable dans le texte, sous le vocable de ferveur religieuse, de religiosité, de dévotion ou de piété. Les données seront systématiquement ventilées, non seulement selon l'appartenance religieuse, mais également selon le statut d'immigrant ou de non-immigrant.

Dans la troisième partie (section 3), nous analyserons, pour une période donnée, un corpus exhaustif de plaintes de discrimination déposées sous le motif religion à la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse⁶. Il s'agira d'isoler, parmi les plaintes répertoriées, celles qui comportent une demande d'accommodement religieux afin, le cas échéant, de déterminer s'il existe des différences entre les groupes religieux quant à la fréquence, au poids relatif et à la teneur de ces demandes. Bien entendu, il importe de garder à l'esprit que les demandes analysées ont toutes été adressées à un même organisme, la Commission, qui ne traite qu'une infime proportion de l'ensemble des demandes d'accommodement religieux formulées dans les institutions publiques⁷. Les résultats obtenus ne sont donc pas généralisables à l'ensemble de la société. En revanche, un tel corpus offre l'avantage de réunir des demandes issues autant du secteur privé que public, ainsi que d'une

⁶ Ci-après « Commission ».

⁷ La Commission a notamment pour mandat, en vertu de la Charte des droits et libertés de la personne, de faire enquête sur réception de plaintes de discrimination. Les demandes d'accommodement qu'elle traite procèdent donc toutes d'une plainte de discrimination déposée au motif que l'institution, l'organisme ou l'employeur mis en cause a refusé d'accommoder le plaignant.

gamme variée de milieux institutionnels, tels que les écoles, le réseau de santé, ou encore les organismes communautaires et à but non lucratif.

Enfin, dans la dernière partie (section 4), nous verrons dans quelle mesure les résultats obtenus dans les sections 2 et 3 accréditent l'idée d'un lien entre, d'une part, les variations intergroupes en matière de ferveur religieuse et, d'autre part, la représentation de chacun de ces groupes parmi les demandeurs d'accommodement religieux qui saisissent la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse. Il s'agira, autrement dit, de vérifier si les groupes les plus dévots sont les mêmes que ceux qui s'adressent à la Commission en vue d'obtenir des accommodements religieux. Nous proposerons, en fin de section, une réflexion de nature prospective sur les liens à explorer, dans le cadre d'une future recherche, entre la ferveur et l'orthodoxie religieuses.

I. LE RÔLE DE LA CATÉGORISATION DANS LE DÉBAT SUR L'ACCOMMODEMENT RAISONNABLE

Il est entendu ici par catégorisation l'activation de schèmes cognitifs pré-établis à travers lesquels les membres d'un groupe social décodent et se représentent les différences, réelles ou supposées, des membres d'un autre groupe (Tajfel, 1972; McGarty, 1999). À la base de toute catégorisation on retrouve, dans le langage de la psychologie sociale, un processus par lequel l'endogroupe⁸, qu'il soit national, ethnique, sexuel ou autre, fonde sa distinction identitaire par opposition à l'exogroupe⁹ (Turner, 1987; Moscovici, 1989). Le matériau auquel carburent les schèmes catégorisants sont les stéréotypes, qui ont pour fonction première de réduire la complexité identitaire de l'Autre afin de rendre sa « différence » plus intelligible. De plus, pour les membres de l'endogroupe, les images stéréotypées de l'Autre tendent à former système, se reproduisant en quelque sorte par renforcement mutuel et de manière quasi auto-référentielle

⁸ Traduit de l'anglais « ingroup », soit le groupe d'appartenance.

⁹ Traduit de l'anglais « outgroup », ou le groupe posé comme « autre ».

(Said, 1979), c'est-à-dire sans égards pour les définitions identitaires du groupe catégorisé, qui elles sont beaucoup plus complexes et nuancées (Guillaumin, 1972).

Il importe de préciser que tous les groupes, qu'ils soient majoritaires ou minoritaires, recourent à la catégorisation et aux stéréotypes pour se représenter l'Autre. Mais si la catégorisation constitue un moteur essentiel des relations intergroupes, force est de constater qu'elle a un impact plus marqué sur les groupes minoritaires et minorisés, tels que les femmes, les minorités ethnoculturelles, les gais et lesbiennes, les handicapés. Ces groupes y sont en effet plus vulnérables en raison de rapports de pouvoir inégaux qui les maintiennent dans une position subalterne au sein de la structure sociale (Guillaumin, 1972, Jenkins, 1997).

Cela dit, la catégorisation dont font l'objet les groupes minorisés ne débouche pas nécessairement sur des préjugés négatifs et de la discrimination. Cependant, tout rapport majoritaire/minoritaire comporte, à la base, une violence symbolique induite par la catégorisation. Cette violence s'exerce d'abord à travers la négation des multiples modes d'être auxquels peut se conjuguer empiriquement l'humanité des individus minoritaires. Ces derniers deviennent alors le substrat de leur groupe, qu'ils sont désormais condamnés à « *actualiser hors de toute particularité personnelle* »¹⁰, enfermés qu'ils sont dans une différence essentialisée. En d'autres termes, le regard catégorisant du majoritaire tend à cantonner les minoritaires dans une altérité irréductible qui s'épuise dans une marque, souvent stigmatisante, érigée en principe absolu à la base de tout leur être (Guillaumin, 1972, Jenkins, 1997). La catégorisation aboutit donc à un étrange paradoxe : en même temps qu'elle souligne à grand trait la différence collective du groupe catégorisé par rapport à la norme majoritaire, elle annule du même coup les multiples différences individuelles qui caractérisent chaque membre du groupe, amenuisant ainsi le champ de ses possibles identitaires. Les médias jouent bien sûr un rôle essentiel, mais non unique, dans la production et la reproduction de ces catégories préfabriquées qui occultent la diversité des modes de déclinaison de l'altérité.

¹⁰ Colette GUILLAUMIN, *L'idéologie raciste : genèse et langage actuel*, Paris: Mouton, 1972, p.118.

Il est à noter que plus le groupe catégorisant se perçoit comme culturellement différent du groupe catégorisé, plus il tendra à se représenter ce dernier à partir de schèmes univoques et réducteurs. En d'autres termes, plus le groupe catégorisant situe l'Autre loin de la frontière qui, symboliquement, sépare le « Nous » du « Eux », plus la catégorisation risque de broyer l'hétérogénéité individuelle et sociale au sein du groupe catégorisé. À titre illustratif, au Québec, tout comme ailleurs en Occident, les stéréotypes associés au musulman, étant rigides et unidimensionnels, empêchent les membres du groupe majoritaire de bien se représenter toute la richesse et la complexité identitaires que recouvre et couvre la catégorie, tout écart par rapport à la norme anticipée créant une dissonance cognitive difficilement surmontable (Guénif-Souilamas, 2007). À l'inverse, bien qu'au Québec la catégorie de l'Américain évoque certes une série d'images stéréotypées, celles-ci sont suffisamment souples et diversifiées pour rendre « concevable » tout écart par rapport à la norme.

Le débat sur les accommodements raisonnables constitue un terrain particulièrement propice à l'activation de schèmes catégorisants puisqu'il contribue à renforcer les frontières ethnoculturelles existantes entre un « Nous » majoritaire, associé aux Franco-Québécois catholiques dits de « vieille souche », et un « Eux » minoritaire, associé aux groupes ethnoreligieux issus de l'immigration. Selon un tel schéma, le demandeur d'accommodement religieux s'incarne nécessairement dans la figure de l'immigrant de culture autre que judéo-chrétienne, dont l'identité et les pratiques sont fortement conditionnées par la religion et des traditions potentiellement hostiles aux droits individuels. Une telle figure ne trouve bien sûr son sens que par opposition à son double inversé, celle du Québécois d'origine canadienne française ou anglaise, moderne, laïc, réfractaire à l'orthodoxie religieuse, et fortement imprégné du discours des droits de la personne. Les « normes de vie » adoptées à l'intention des immigrants par le Conseil municipal de la localité d'Hérouxville illustrent de manière éloquent ce type de catégorisation binaire.

Une telle grille dichotomique tend à occulter la diversité des formes que peut prendre le rapport à la religion, tant chez les minorités issues de l'immigration qu'au sein de la majorité

judéo-chrétienne. Il est rare, par exemple, que les médias rapportent le cas d'individus ou de groupes chrétiens formulant des demandes d'accommodement ou d'aménagement institutionnels pour des motifs religieux, mis à part certains cas extrêmes, tels que celui des écoles clandestines administrées par la Mission de l'Esprit-Saint. Mais ces quelques cas d'exception ne risquent pas d'être considérés, dans l'esprit du public, comme un étalon représentatif de l'ensemble des chrétiens du Québec. À l'inverse, on le sait, l'écrasante majorité des demandes d'accommodement à caractère religieux qui retiennent l'attention des médias et de l'opinion publique concerne les minorités religieuses, principalement musulmanes et juives. Un tel déséquilibre contribue à perpétuer l'idée que seules les communautés de foi non chrétienne renferment en leur sein des demandeurs d'accommodement religieux.

Il arrive bien sûr que l'on donne la parole, dans les médias, à des membres de minorités religieuses pour qui la religion ne représente pas un pôle identitaire important, ou qui, au nom de principes d'inspiration laïque ou républicaine, s'opposent à certaines demandes d'accommodement à caractère religieux formulées par certains de leurs coreligionnaires. Mais dans le système de représentation du groupe majoritaire, ces individus constituent l'exception qui confirme la règle, alors qu'à l'inverse, leurs coreligionnaires plus orthodoxes, pour qui l'expression de la foi peut difficilement être confinée à la sphère privée, sont érigés en spécimens de toute leur communauté. Les musulmans sont particulièrement vulnérables face à ce type d'amalgame. En outre, il est fréquent que les interprétations de l'islam les plus fondamentalistes et marginales, voire discriminatoires et liberticides, deviennent, dans l'imaginaire populaire, l'étalon des normes religieuses auxquelles adhère la majorité de la communauté musulmane. C'est d'ailleurs sur la base de telles présuppositions, parfois inconscientes, que les élus municipaux d'Hérouxville ont cru bon, en janvier 2007, de spécifier dans la première version d'un code de vie adopté à l'intention d'éventuels immigrants qui envisageraient de s'installer chez eux, qu'il est interdit, dans leur localité, de « *tuer les femmes par lapidation sur la place publique ou en les faisant brûler vives, les brûler avec de l'acide, les exciser etc.* ».

Il s'ensuit que, lorsqu'elles sont formulées par des minorités non chrétiennes, particulièrement musulmanes, les demandes d'accommodement religieux pouvant paraître déraisonnables au regard du droit ou des valeurs communes sont considérées comme un baromètre des demandes de toute la communauté. Dans un tel contexte, il n'est pas surprenant que, sous la plume de certains chroniqueurs, les musulmans dits « modérés » soient assimilés à une « minorité silencieuse » sommée de faire connaître publiquement ses positions afin de faire contrepoids à leurs coreligionnaires orthodoxes et radicaux¹¹. La prémisse qui sous-tend ce type d'injonction est que les musulmans sont coupables d'intégrisme religieux jusqu'à preuve du contraire, une preuve que la présumée minorité de musulmans « modérés » se trouve alors sommée de fournir sur la place publique. Un silence de leur part risque de se retourner contre eux puisqu'il accrédiitera, faute de contradicteurs, le postulat selon lequel les musulmans fondamentalistes et radicaux parlent au nom de toute leur communauté.

Ainsi que nous l'annoncions en introduction, la section suivante met à l'épreuve des faits les deux prémisses sur lesquelles repose le système de catégorisation à travers lequel est filtrée la question des accommodements religieux dans l'imaginaire populaire. Selon la première de ces prémisses, les minorités de foi non chrétienne au Québec, en particulier celles issues de l'immigration récente, sont plus susceptibles d'afficher des taux élevés de religiosité. La deuxième prémisse, qui découle de la première, est que les membres de minorités de foi non chrétienne, étant plus dévots et pratiquants, auront tendance à réclamer davantage que la moyenne des accommodement religieux dans l'espace public, mus notamment par une lecture orthodoxe du dogme religieux.

¹¹ Voir par exemple l'éditorial « Les minorités silencieuses », signé par Denise BOMBARDIER dans les pages du Devoir des 25 et 26 novembre 2006.

2. LA FERVEUR RELIGIEUSE : LE « MAL » DES GROUPES MINORITAIRES ?

Les sociologues des religions ont attiré notre attention sur un changement majeur survenu dans le paysage des croyances religieuses en Occident au cours des cinquante dernières années. Bien que la grande majorité des gens continuent de s'identifier à la religion « héritée » de leurs parents¹², leur rapport aux croyances et aux pratiques religieuses a profondément changé. En effet, aujourd'hui, tant en Europe qu'en Amérique du Nord, sous l'impulsion d'un mouvement d'individuation propre à la modernité, les croyants tendent à être de plus en plus rebutés par les dogmes religieux rigides imposés d'en haut, préférant plutôt bricoler eux-mêmes leur système de croyance « à la carte ». Ces croyants bricoleurs préfèrent alors sélectionner, parmi les croyances et les prescriptions religieuses offertes sur le « marché du croire », celles qui conviennent le mieux à leurs besoins spirituels, quitte à revisiter certaines d'entre elles afin de les rendre propres à la consommation religieuse et spirituelle, notamment en éliminant ou modifiant celles qui entreraient trop violemment en conflit avec leurs libertés individuelles ou leur système de valeurs (Bibby, 2004; Swatos Jr. et Christiano, 1999 :216).

De plus, chose impensable il y a quelques décennies, le croyant contemporain ne répugne plus à emprunter des croyances religieuses étrangères, et parfois même contraires à sa religion héritée, telles que la réincarnation. En somme, on assiste en Occident à une libéralisation des croyances religieuses, qui débouche sur la relativisation de toute prétention à la vérité religieuse, y compris celles émanant des autorités religieuses reconnues. Or, si les croyances religieuses sont relativisées, les prescriptions qui s'y rattachent tendent, du coup, à perdre leur caractère sacré, nécessaire et obligatoire (Bramadat, 2005 :4; Dobbelaere, 1999:239; Voyé, 1999:275; Hervieux-Léger, 1999 : 43-48).

¹² Par exemple, d'après une enquête pan-canadienne effectuée par Reginald Bibby en 2000, il semblerait qu'environ 90% des Québécois de tradition catholique romaine, et 80% des Canadiens de tradition protestante, continuent à l'âge adulte à s'identifier, au moins nominalement, à la communauté religieuse à laquelle appartiennent leurs parents. Voir BIBBY (2004: 41).

Mais ce rapport individualisé aux croyances religieuses en Occident est-il limité aux groupes chrétiens majoritaires ? Au Québec, mis à part les juifs, la grande majorité des individus de religion non chrétienne sont des immigrants¹³, dont plusieurs proviennent de sociétés où l'influence de la religion sur les consciences individuelles est plus prégnante et où, de surcroît, les écarts par rapport aux interprétations doctrinales dominantes sont moins socialement tolérés. Cela dit, il importe de rappeler « *qu'en vertu de la politique sélective d'immigration qui prévaut au Québec, [les personnes qui professent des religions non chrétiennes] ont généralement été choisies dans les couches les plus occidentalisées des pays en émergence ou en voie de développement, quand elles n'ont pas carrément quitté leur société d'origine à cause précisément du fondamentalisme qui y prévalait* »¹⁴. Il est donc possible que les immigrants vivant au Canada, et notamment au Québec, ne calquent pas mécaniquement leur rapport au religieux et au sacré sur le modèle qui prédomine dans leur société d'origine.

Dans tous les cas, on peut difficilement tenir pour acquis, sans la soumettre à l'épreuve des faits, l'idée selon laquelle les membres des minorités non chrétiennes, en particulier ceux issus de l'immigration, seraient nécessairement plus susceptibles que les membres de la majorité chrétienne, en particulier ceux nés au Canada, de faire preuve de ferveur religieuse. Nous nous appuyerons sur deux types d'indicateurs, certes imparfaits, pour répondre à ces questions : la proportion d'individus qui déclarent n'adhérer à aucune religion au sein de groupes ventilés selon le statut d'immigrant et la religion des parents (section 2.1), ainsi que le niveau moyen de religiosité au sein de divers groupes religieux ventilés selon le statut d'immigration (section 2.2). Notons que la religiosité a été mesurée ici par l'importance subjective accordée à la religion, ainsi que par la fréquence des activités à caractère religieux pratiquées sur une base individuelle et collective (avec d'autres personnes).

¹³ À titre d'exemple, on retrouve une majorité d'immigrants chez les Québécois de confession musulmane (69.3%), sikhe (64.7%), hindoue (67.2%) et bouddhiste (71.5%) ». Le judaïsme constitue au Québec la seule grande religion non chrétienne à laquelle adhère en majorité (67%) des non-immigrants. STATISTIQUE CANADA, en ligne : www.statcan.ca, Recensement 2001, tableaux thématique « Religions au Canada », cat. : 97F0022XCB2001004.

¹⁴ Marie MCANDREW, « Pour un débat inclusif sur l'accommodement raisonnable », (printemps 2007). 9 (1) *Éthique publique*, p. 152-158, à la page 153.

2.1 Croire ou ne pas croire, telle est la question

Dans l'imaginaire populaire, les minorités ethnoculturelles issues de l'immigration — surtout récente — sont présumées plus attachées à la religion que les natifs du Québec et, par conséquent, moins aptes que ces derniers à s'en détacher. La prémisse qui sous-tend une telle croyance est qu'une forte proportion des immigrants, a fortiori récents, sont de foi ou de tradition religieuse non chrétienne. Il importe d'abord de relativiser une telle prémisse en précisant qu'au Québec, la majorité des immigrants (67.2%) sont chrétiens. Seuls 25% des immigrants, et 36.5% des immigrants récents (1996-2001), adhèrent à une confession autre que chrétienne. Il demeure néanmoins que les croyants non chrétiens sont surreprésentés parmi les immigrants, a fortiori récents, dans la mesure où ils ne forment que 3.9% la population québécoise¹⁵. Peut-on présumer pour autant que les immigrants du Québec mobilisent davantage la religion que les natifs dans la construction de leur identité ? Si cette hypothèse était vraie, on pourrait s'attendre à ce que la proportion d'individus ne s'identifiant à aucune religion soit plus élevée chez les Québécois nés au Canada que chez les Québécois issus de l'immigration. Or les données du recensement canadien de 2001¹⁶ dressent un portrait pour le Québec qui contredit nettement cette hypothèse.

Alors que parmi les Québécois non immigrants, 5% ne se réclament d'aucune religion, cette proportion grimpe à 10.3% chez les immigrants, et à 15.5% chez les immigrants récents, soit ceux arrivés au Canada entre 1996 et 2001. En d'autres termes, au Québec, un immigrant récent a approximativement 1 fois et demie plus de chances qu'un immigrant plus anciennement établi, et 3 fois plus de chances qu'un non-immigrant, de ne déclarer aucune religion. Notons également que les immigrants, toutes périodes d'établissement confondues, représentent 18.2% des Québécois sans religion alors qu'ils ne forment que 9.9% de la population québécoise¹⁷. Ces

¹⁵ STATISTIQUE CANADA, *op. cit.*, note 13.

¹⁶ Il est à noter que Statistique Canada n'interroge les recensés sur leur appartenance religieuse qu'une fois au 10 ans. La dernière fois fut en 2001, ce qui fait que cette question ne sera plus posée avant le recensement de 2011.

¹⁷ STATISTIQUE CANADA, *op. cit.*, note 13.

chiffres suggèrent que, loin d'être l'apanage des natifs québécois, la non-affiliation religieuse, l'incroyance, l'athéisme et l'agnosticisme — toutes des postures que l'on peut raisonnablement associer à la réponse « aucune religion » — touchent davantage les immigrants en général, et a fortiori les immigrants récents. Ces données nous obligent donc à, sinon récuser, du moins relativiser, le présupposé selon lequel, au Québec, les immigrants récents auraient nécessairement plus de difficultés que les natifs à structurer leur rapport à soi et au monde en-dehors d'un cadre de pensée fondé sur un référent religieux.

Bien qu'il soit difficile, sans l'apport de données complémentaires, d'expliquer ces surprenants écarts entre immigrants récents et natifs, on peut néanmoins risquer quelques hypothèses. S'il est vrai que la religion occupe encore une place centrale dans plusieurs sociétés non occidentales, il peut s'avérer périlleux de présumer que les ressortissants de ces pays établis au Québec ou ailleurs en Occident entretiennent le même rapport au religieux que leurs compatriotes demeurés au pays. Ainsi que nous le soulignons plus haut, les personnes issues de l'immigration récente, du moins celles appartenant à la catégorie des travailleurs qualifiés¹⁸, sont sélectionnées dans les couches les plus occidentalisées des pays en émergence ou en voie de développement, et plusieurs d'entre elles ont même quitté leur pays en réaction au fondamentalisme religieux (McAndrew, 2007).

Il est possible, par ailleurs, que la plus forte tendance des immigrants à ne se réclamer d'aucune religion soit aussi due en partie à la surreprésentation en leur sein d'individus ayant un diplôme universitaire¹⁹, un groupe qui, en général, affiche des taux d'incroyance et de non-affiliation religieuse nettement au-dessus de la moyenne²⁰. En outre, dans le cas des immigrants récents

¹⁸ Au Québec, pour la période 2004-2006, les travailleurs qualifiés ont compté en moyenne pour 55% des volumes totaux d'immigration. MINISTÈRE DE L'IMMIGRATION ET DES COMMUNAUTÉS CULTURELLES (2007 : 45).

¹⁹ Au Québec, alors que les personnes détenant un diplôme universitaire ne représentent que 13.9% de la population, elles comptent pour 21.8% de la population immigrante, et pour 35.2% des immigrants récents. STATISTIQUE CANADA, [En ligne]. www.statcan.ca, Recensement 2001, tableaux thématiques « Religions au Canada », cat. : 97F0009XCB2001041.

²⁰ L'existence d'une corrélation positive entre instruction et incroyance semble manifeste, du moins au Québec et au Canada. Ainsi, au Québec, alors que la proportion d'individus n'ayant déclaré aucune

(1996-2001), cette surreprésentation des diplômés universitaires — plus marquée encore que chez les immigrants d'installation ancienne — agit en conjonction avec un autre facteur : une courbe d'âge plus « jeune » que celle de l'ensemble de la population québécoise. Or, on le sait, la désaffection de la religion est un phénomène qui touche davantage les jeunes générations que celles qui les ont précédées²¹.

L'indicateur précédent est cependant insuffisant puisqu'il ne permet pas de faire ressortir les corrélations possibles, tant chez les immigrants que chez les natifs, entre l'affiliation religieuse socialement « héritée » et le passage volontaire à l'incroyance ou la non-affiliation religieuse. Autrement dit, la foi et l'allégeance religieuse sont-elles maintenues d'une génération à l'autre avec autant de succès dans toutes les communautés religieuses ? Une telle question mérite d'être scrutée de plus près puisque, dans les représentations populaires, la perte d'influence de la religion concerne peu ou pas les minorités non chrétiennes, lire non occidentales, et encore moins leurs membres issus de l'immigration.

Afin de répondre à cette question, nous avons eu recours à un autre indicateur, créé à partir des données d'une enquête réalisée en 2002 par Statistique Canada pour le compte de Patrimoine Canada : l'*Enquête sur la diversité ethnique (EDE)*²². L'objectif de l'EDE était de saisir dans quelle mesure « les antécédents [ethnoculturels] des personnes influencent leur participation à la vie sociale, économique et culturelle du Canada. (...) La population cible pour l'enquête principale

religion est de 3.8% chez les détenteurs d'un diplôme secondaire ou moins, elle est de 5.6% chez les détenteurs d'un diplôme collégial ou moins (ce qui coïncide avec la moyenne québécoise), de 12.5% chez les détenteurs d'une maîtrise et de 19.5% chez les détenteurs d'un doctorat. STATISTIQUE CANADA, *op. cit.*, note 19.

²¹ Ainsi, au recensement de 2001, les taux d'incroyance au Québec étaient de 8.1% chez les 15-24 ans, de 6.1% chez les 25-44 ans, de 4.3% chez les 45-64 ans, et de 2.4% chez les 65 ans et plus. STATISTIQUE CANADA, *op. cit.*, note 19.

²² Les répondants de l'EDE ont été sélectionnés parmi les personnes ayant répondu au questionnaire long du recensement de 2001, lesquels ont été distribués à un ménage sur cinq au Canada. Au total, 42 476 personnes ont répondu à l'enquête mais les données ont fait l'objet d'extrapolations à l'échelle des villes, des provinces et du Canada. STATISTIQUE CANADA. [En ligne]. http://www.statcan.ca/francais/sdds/indexa_f.htm#E (voir la rubrique Enquête sur la diversité ethnique, # 4508).

comprenait les personnes de 15 ans et plus vivant dans les logements privés des 10 provinces du Canada »²³.

Avant de poursuivre, une mise en garde s'impose. Il nous a été impossible, pour les fins de l'analyse, d'utiliser uniquement les données de l'EDE relatives au Québec. Ces dernières se sont avérées trop souvent inutilisables en raison d'un nombre trop élevé de fréquences qui, selon Statistique Canada, ne pouvaient être publiées, soit parce qu'elles sont confidentielles en vertu de la *Loi sur la statistique*, soit en raison de leur trop faible degré de fiabilité statistique. Il nous a donc fallu nous rabattre sur les données de l'EDE couvrant l'ensemble du Canada, et ce, afin de ne pas fausser la comparaison intergroupe. Donc, sauf indications contraires, les données de l'EDE présentées et analysées dans le cadre de cette étude concerneront, par défaut, l'ensemble du Canada. Cependant, les données disponibles pour le Québec seront également reproduites et seront évoquées chaque fois qu'elles suggéreront l'existence de différences notables entre les chiffres relatifs à l'ensemble canadien et ceux relatifs à la seule population québécoise.

Les données de l'EDE présentées dans les tableau I (Canada) et Ia (Québec) ci-bas visent principalement à mesurer, tel que mentionné, l'impact de l'appartenance religieuse socialement « héritée » sur la propension à l'incroyance ou à la désaffiliation²⁴ religieuse. Pour ce faire, les répondants dont les deux parents partagent la même foi²⁵ ont été regroupés en vue de calculer, au sein de chaque groupe ainsi formé, la proportion d'individus n'ayant déclaré « aucune religion ». Les tableaux I et Ia nous renseignent également — bien que ce ne soit pas là notre objectif principal — sur les proportions de répondants qui, au sein de chaque groupe, continuent à adhérer à la religion de leurs parents, ou encore se sont convertis à une autre

²³ *Id.*

²⁴ Il est plus à-propos de parler ici de désaffiliation religieuse, et non plus simplement de non-affiliation religieuse, puisqu'il s'agit de répondants ayant délaissé leur appartenance religieuse héritée par le biais de la socialisation familiale (une appartenance dont le poids symbolique et identitaire varie bien sûr d'une famille à l'autre et qui, corrélativement, a un impact variable sur les pratiques d'éducation familiale).

²⁵ Les répondants dont les 2 parents ne partagent pas la même foi ont été exclus de l'analyse.

religion. Les données y sont présentées en tenant compte de l'impact différencié du statut de natif ou de migrant des répondants.

Tableau I : Religion déclarée des Canadiens selon la religion des deux parents, chez les natifs du Canada (C) et les immigrants (I) ²⁶

Religion des 2 parents \ Religion du répondant	Catholique		Chrétienne orthodoxe		Protestante		Juive		Musulmane		Bouddhiste		Hindouiste		Sikhe	
	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I
Total	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100
Aucune religion	5.4	4.7	6.8 (E)	2.2 (E)	12	12.2	6.6 (E)	F	X	5 (E)	31.3	24.7	F	5.4 (E)	7.7 (E)	X
Même religion que ses parents	90.6	90.1	73.3	90.9	82	80.5	91.1	89.9	95.8	92.3	49.7	53.6	91.8	87	90.4	98.2
Autre religion	3.6	4.9 (E)	17.4 (E)	X	5.4	6.2 (E)	X	X	X	X	14.4 (E)	20.6 (E)	X	X	X	X
Non déclarée, réponse invalide ou refus de répondre	0.2 (E)	X	X	X	0.1 (E)	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X

(E) = Fréquence à utiliser avec prudence

X = Fréquence confidentielle en vertu des dispositions de la *Loi sur la statistique*

F = Fréquence trop peu fiable pour être publiée.

²⁶ Ce tableau exclut les répondants de religions orientales, de religion chrétienne non incluse ailleurs, ou appartenant à d'autres religions non incluses ailleurs.

Tableau 1a : Religion déclarée des Québécois selon la religion des deux parents, chez les natifs du Canada (C) et les immigrants (I) ²⁷

Religion des 2 parents \ Religion du répondant	Catholique		Chrétienne orthodoxe		Protestante		Juive		Musulmane		Bouddhiste		Hindouiste		Sikhe	
	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I
Total	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100
Aucune religion	4.7	4.2 (E)	X	X	10.8 (E)	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Même religion que ses parents	93.1	90	94.6	93.6	84.5	86.7	94.2	88.8	95.1 (E)	94.6	67.6 (E)	63.1	89.1 (E)	89.4 (E)	X	X
Autre religion	2 (E)	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Non déclarée, réponse invalide ou refus de répondre	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X

(E) = Fréquence à utiliser avec prudence

X = Fréquence confidentielle en vertu des dispositions de la *Loi sur la statistique*

F = Fréquence trop peu fiable pour être publiée

²⁷ Ce tableau exclut les répondants de religions orientales, de religion chrétienne non incluse ailleurs, ou appartenant à d'autres religions non incluses ailleurs.

Tel qu'on peut le voir au tableau I, à l'échelle canadienne, les taux d'incroyance et de désaffiliation religieuse chez les natifs sont les plus bas chez les répondants dont les 2 parents sont catholiques (5.4%), juifs (6.6%) et orthodoxes chrétiens (6.8%). Les natifs de parents sikhs suivent de près avec 7.7% d'individus ne déclarant aucune religion. Soulignons que les natifs de parents catholiques forment, à l'échelle canadienne, le groupe de natifs dont les membres sont les plus portés à s'identifier à une religion (94.2%), principalement celle de leurs parents (90.6%)²⁸. Il semble même, d'après le tableau Ia, que ces proportions soient légèrement plus élevées chez les natifs de parents catholiques du Québec, dont 95.1% déclarent adhérer à une religion, principalement celle de leurs parents (93.1%). Dans le même sens, une étude comparative menée en 2000 par le sociologue Reginald Bibby (2004 : 42-43) a démontré que les Québécois de parents catholiques romains constituaient, au Canada, le groupe dont les membres s'identifiaient le plus à la religion de leur parents²⁹ (90%), devant les Canadiens hors Québec élevés dans le catholicisme (80%), les Canadiens élevés dans le protestantisme, qu'il soit « mainstream » (80%) ou conservateur (73.5%), ainsi que devant les Canadiens élevés dans « d'autres religions » (75.5%). À la lumière de ces chiffres, on ne se surprend guère du fait que, selon les données de recensement de 2001, le taux d'individus sans religion chez les Québécois non immigrants soit 3 fois inférieur à la moyenne canadienne (5% contre 15.9%)³⁰.

Il semblerait donc que, bien que la Révolution tranquille ait, selon l'expression consacrée, « vidé les bancs d'églises » et réduit considérablement l'influence que la religion exerçait autrefois sur les rapports sociaux et les consciences, elle n'a pas entamé pour autant les liens d'allégeance des catholiques du Québec à leur communauté religieuse d'origine, même si, on le sait, il s'agit dans bien des cas d'une affiliation qui demeure nominale et symbolique.

²⁸ En raison de fréquences trop basses pour être publiées ou interprétées, les données relatives aux natifs musulmans et hindous sont inutilisables.

²⁹ Les pourcentages qui suivent entre parenthèses constituent la moyenne des taux d'identification à la religion du père et à celle de la mère dans l'étude de R. Bibby.

³⁰ STATISTIQUE CANADA, *op. cit.*, note 13.

À l'échelle canadienne, les natifs de culture protestante sont davantage touchés que les autres communautés par la désaffiliation religieuse et l'incroyance (12%), à une exception près : les répondants de parents bouddhistes. En effet, ces derniers sont les plus portés (31.3%), et de loin, à ne déclarer aucune religion, et ce, tant chez les natifs que chez les immigrants. Pour expliquer ces taux de désaffiliation religieuse exceptionnellement élevés dans la communauté bouddhiste, on ne peut négliger le fait que le concept même de « religion » fasse davantage référence aux grandes religions monothéistes fondées sur l'idée d'un Dieu transcendantal qu'aux systèmes de croyance orientaux fondés plutôt sur l'idée d'un ordre cosmique immanent, systèmes auxquels nombre de bouddhistes sont davantage susceptibles de s'identifier. Il est à noter que, mis à part les protestants et les bouddhistes, les écarts entre les différents groupes demeurent minimes en ce qui concerne leur taux respectif de désaffiliation religieuse et d'incroyance.

Le portrait ne diffère pas outre mesure chez les seuls immigrants de l'ensemble canadien. Parmi ces derniers, les répondants de tradition chrétienne orthodoxe décrochent la palme du groupe affichant le taux le plus bas d'individus sans religion (2.2%), suivis des catholiques (4.7%), des musulmans (5%) et des hindous (5.4%). Les immigrants issus des traditions bouddhiste (24.7%) et protestante (12.2%) affichent encore une fois les taux les plus élevés d'incroyance et de désaffiliation religieuse.

En résumé, et malgré certaines variations que l'on ne peut ignorer, prendre le parti de se désaffilier de la religion de ses parents, ou même renoncer à toute forme de normativité religieuse, ne sont certes pas des phénomènes limités à la majorité de tradition chrétienne du pays. En fait, hormis la communauté bouddhiste, et à la limite protestante, les écarts entre les différentes communautés religieuses sous ce rapport demeurent minimes, et ce, tant chez les natifs que chez les immigrants.

Notons que, mises à part de rares exceptions, les quelques données disponibles pour le Québec (tableau 1a) s'écartent peu du portrait qui se dégage pour l'ensemble du Canada. Dans

la majorité des cas, les écarts observables ne sont pas suffisamment significatifs pour être relevés. Du reste, les données québécoises sont trop partielles pour permettre une analyse comparative rigoureuse.

2.2 Les indicateurs de religiosité des croyants

Il s'est certes avéré pertinent, pour les fins de l'analyse, de comparer les taux d'incroyance et de non-affiliation religieuse en fonction de divers paramètres. Une telle démarche ne nous renseigne cependant guère sur l'importance que revêt la religion dans la vie des croyants, tant sur le plan subjectif que sur le plan des pratiques. Or, qu'ils s'identifient ou non à une grande religion établie, les croyants forment encore l'écrasante majorité de la population québécoise³¹. Il serait donc profitable d'examiner la religiosité des chrétiens et des non-chrétiens, natifs du Canada et immigrants, telle que mesurée par l'importance subjective accordée à la religion (2.2.1) et le degré d'observance des pratiques religieuses (2.2.2 et 2.2.3). L'*Enquête sur la diversité ethnique* de Statistique Canada comporte trois indicateurs de ce type, que nous analyserons tour à tour dans les lignes qui suivent. Nous comparerons ensuite le niveau global de dévotion de chaque groupe en nous appuyant sur un indice de religiosité créé à partir des trois indicateurs qui auront été analysés préalablement (2.2.4).

2.2.1 L'importance subjective accordée à la religion

Dans le cadre de l'EDE, on a demandé aux répondants de jauger l'importance que revêtait la religion pour eux sur une échelle de 1 à 5³². Les résultats sont présentés dans le tableau 2 ci-

³¹ Au recensement de 2001, 94.2% des Québécois ont décliné une religion lorsque questionnés à ce sujet. De plus, il importe de tenir compte du fait que la minorité de recensés ayant coché « aucune religion » (5.6%) doit compter quelques individus qui, sans adhérer à une religion établie, croient néanmoins en Dieu ou en une puissance supranaturelle et transcendante. STATISTIQUE CANADA, *op. cit.*, note 13.

³² Dans le questionnaire, 1 = sans importance et 5 = très important. Nous avons ensuite attribué aux valeurs 2, 3, 4 les labels suivants : « peu important », « plus ou moins important » et « important ». Il est à noter que, dans cette section, à moins d'une spécification contraire, les réponses « importante » et « très importante » ont été regroupées pour les fins de l'analyse.

bas. Notons d'emblée que, au sein de chaque groupe religieux, les individus pour qui la religion est, soit importante, soit très importante, sont toujours plus nombreux que ceux pour qui elle l'est peu ou pas. Les résultats varient néanmoins selon l'appartenance religieuse. Il est frappant de constater que, parmi les natifs, les catholiques et les protestants attachent beaucoup moins d'importance à la religion que les croyants des autres confessions. Ainsi, chez les non-immigrants, alors que de 45.9% des catholiques, et 47.6% des protestants, déclarent que la religion est soit « importante » ou « très importante » dans leur vie, chez les autres groupes religieux, ces proportions varient plutôt entre 57% chez les natifs bouddhistes, 60.6% chez les natifs chrétiens orthodoxes, 64.4% chez les natifs hindous, 67.9% chez les natifs juifs, 70% chez les natifs musulmans et, enfin, 76.8% chez les natifs sikhs.

Tableau 2 : Importance accordée à la religion par les Canadiens selon l'appartenance religieuse, chez les natifs du Canada (C) et les immigrants (I) ³³

Importance	Catholique		Chrétienne orthodoxe		Protestante		Juive		Musulmane		Bouddhiste		Hindouiste		Sikhe	
	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I
Total	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100
Sans importance	12.1	5.9	6.9 (E)	6.5 (E)	9.8	10.8	F	9.4 (E)	X	6.8 (E)	X	F	X	5.3 (E)	X	X
Peu important	13.1	8.0	11.7 (E)	10.6	15.5	10.8	7.1 (E)	6.4 (E)	F	4.5 (E)	F	8.5 (E)	10.0 (E)	4.7 (E)	F	X
Plus ou moins important	28.3	18.5	20.2	20.6	26.9	14.6	22.6	15.9 (E)	F	10.7	27.3 (E)	26.4	21.8 (E)	10.6 (E)	15.8 (E)	7.2 (E)
Important	17.4	15.5	21.0	17.9	16.7	12.6	18.4	14.9 (E)	14.9 (E)	11.3	19.1 (E)	18.0	22.0 (E)	13.5	28.1	10.0 (E)
Très important	28.5	50.9	39.6	43.9	30.9	50.3	49.5	51.2	55.1	63.9	38.0 (E)	42.2	42.4	65.4	48.7	74.1
Non déclaré/ réponse invalide ou refus de répondre	0.5 (E)	1.2 (E)	X	X	0.4 (E)	0.9 (E)	X	X	X	F	X	X	X	X	X	6.6 (E)

(E) = Fréquence à utiliser avec prudence

X = Fréquence confidentielle en vertu des dispositions de la *Loi sur la statistique*

F = Fréquence trop peu fiable pour être publiée

³³ Ce tableau exclut les répondants sans religion, de religions orientales, de religion chrétienne non incluse ailleurs, ou appartenant à d'autres religions non incluses ailleurs.

Tableau 2a : Importance accordée à la religion par les Québécois selon l'appartenance religieuse, chez les natifs du Canada (C) et les immigrants (I) ³⁴

Importance	Catholique		Chrétienne orthodoxe		Protestante		Juive		Musulmane		Bouddhiste		Hindouiste		Sikhe	
	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I
Total	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100
Sans importance	14.6	8.1 (E)	X	X	8.5 (E)	16 (E)	X	X	X	X	F	X	F	X	X	X
Peu important	14.4	10.3	X	X	15.8 (E)	9.9 (E)	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Plus ou moins important	29.7	19.4	17.2 (E)	19.9 (E)	24.8 (E)	8.4 (E)	14.4 (E)	X	X	X	X	F	X	X	X	X
Important	15.5	15.3	18.9 (E)	18.6 (E)	14.1 (E)	14.4 (E)	27.7 (E)	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Très important	25.3	44.8	50.7 (E)	47.2	36.8	51.2	51.7 (E)	68.4 (E)	X	55.5	X	33.6 (E)	X	X	X	X
Non déclaré/ réponse invalide ou refus de répondre	0.5 (E)	F	X	X	X	X	X	X	X	X	X		X	X	X	X

(E) = Fréquence à utiliser avec prudence

X = Fréquence confidentielle en vertu des dispositions de la *Loi sur la statistique*

F = Fréquence trop peu fiable pour être publiée

³⁴ Ce tableau exclut les répondants sans religion, de religion orientales non incluses ailleurs ou appartenant à d'autres religions non incluses ailleurs.

Chez les immigrants canadiens, la comparaison intergroupe donne des résultats en partie différents. Les immigrants les plus enclins à considérer que la religion est importante ou très importante dans leur vie demeurent les sikhs (84.1%), suivis cette fois des immigrants hindous (78.9%) et musulmans (75.2%). À l'inverse, les immigrants bouddhistes (60.2%), chrétiens orthodoxes (61.8%), protestants (62.9%), juifs (66.1%) et catholiques (66.4%) sont les moins enclins à considérer que la religion est, à divers degrés, importante dans leur vie. Notons que la division tranchée qui, chez les natifs du Canada, prévalait entre les groupes religieux majoritaires (protestants et catholiques) et les autres, n'est plus aussi nette dans le cas des immigrants. En effet, les immigrants catholiques et protestants ne se distinguent plus autant du lot puisque leurs membres estiment la religion importante ou très importante dans des proportions similaires à 3 autres groupes religieux (des proportions variant entre 60% et 66%).

À une exception près, au sein de chaque groupe religieux, les immigrants sont plus portés que les natifs à considérer que la religion occupe une place importante ou très importante dans leur vie. Seuls les natifs juifs sont légèrement plus enclins que leurs coreligionnaires migrants à considérer la religion comme importante ou très importante, mais il s'agit d'un écart infime d'un peu moins de 2% (67.9% contre 66.1%).

Les particularités du Québec

Les données disponibles pour le Québec (tableau 2a) révèlent quelques différences avec l'ensemble du Canada. D'une part, les non-immigrants catholiques du Québec accordent légèrement moins d'importance à la religion que leurs coreligionnaires non immigrants à l'échelle du Canada. De même, les immigrants catholiques du Québec attachent légèrement moins d'importance à la religion que leurs homologues canadiens. Inversement, les protestants du Québec accordent un peu plus d'importance à la religion que les protestants du Canada, et ce, que la comparaison porte sur les natifs ou les immigrants. Notons également que la religion revêt une plus grande importance pour les juifs et les bouddhistes non immigrants à l'échelle québécoise qu'à l'échelle canadienne. Dans le cas de juifs, l'écart est notable : alors qu'au

Canada, 67.9% des juifs non immigrants considèrent la religion importante ou très importante, 79.4% des natifs juifs du Québec pensent de même. En ce qui concerne les juifs nés à l'étranger, qu'il suffise de mentionner qu'au Québec, 68.4% d'entre eux considèrent la religion comme « très importante », contre seulement 51.2% dans l'ensemble du Canada. Les juifs québécois, qu'ils soient nés au Canada ou à l'étranger, semblent donc accorder davantage d'importance à la religion que leurs coreligionnaires du reste du pays. Soulignons enfin que 63.9 % des immigrants musulmans à l'échelle canadienne ont déclaré que la religion était pour eux « très importante », alors que ce pourcentage n'est que de 55.5% chez les immigrants musulmans du Québec.

2.2.2 La participation à des cérémonies de culte, à des activités ou à des réunions religieuses sur une base collective

Tel qu'évoqué plus haut, dans plusieurs sociétés occidentales, dont le Canada, le rapport des croyants à la religion et au divin tend à prendre une forme de plus en plus individualisée et, corrélativement, les pratiques religieuses s'inscrivent de plus en plus rarement dans un cadre institutionnel formellement organisé. Ainsi, les croyants, quelle que soit leur religion, tendent à désertier de plus en plus l'église, la synagogue, la mosquée ou le temple, bien qu'ils continuent à solliciter occasionnellement les services de leurs autorités ecclésiastiques ou de leurs leaders spirituels consacrés lors des grands « rites de passage » ponctuant le cours de leur vie (ex. : naissance, mariage, funérailles, entrée dans la puberté, etc.) (Hervieux-Léger, 1999; Stark, 1999). En d'autres termes, non seulement les croyances sont construites sur une base libre et individuelle, mais l'observance des rites religieux prend une forme de plus en plus privatisée, se soustrayant du même coup au regard normatif et normalisateur des institutions religieuses établies (Swatos Jr. and Christiano, 1999, Bibby, 2004).

Un tel constat, bien étayé dans le cas des sociétés occidentales, ne se transpose peut-être pas si aisément aux sociétés non occidentales, où il n'est pas rare que la religion constitue encore un axe structurant des rapports sociaux, et où la manifestation des croyances et des pratiques religieuses font encore largement l'objet d'un encadrement institutionnel sous l'autorité des

responsables attirés du culte. Il est donc permis de se demander si les minorités non chrétiennes, et en particulier celles issues de l'immigration, sont davantage portées que les natifs de foi judéo-chrétienne à exprimer leur foi à travers des pratiques et des rites structurés sur une base collective. Les données de l'EDE nous permettent de vérifier cette hypothèse.

Tableau 3 : Fréquence à laquelle les Canadiens assistent ou participent à des activités, des services ou des réunions à caractère religieux avec d'autres personnes selon l'appartenance religieuse, chez les natifs du Canada (C) et les immigrants (I) ^{35 36}

Fréquentation	Catholique		Chrétienne orthodoxe		Protestante		Juive		Musulmane		Bouddhiste		Hindouiste		Sikhe	
	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I
Total	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100
Au moins une fois par semaine	21.8	41.1	13.1 (E)	15.4	25.0	40.6	14.9 (E)	18.4 (E)	34.8	32.3	F	10.7 (E)	17.4 (E)	25.6	22.9	45.1
Au moins une fois par mois	16.1	19.0	24.9	28.5	16.6	14.2	26.2	21.7 (E)	22.3	11.2	F	19.2 (E)	31.3	35.0	39.6	32.1
Au moins 3 fois par année	15.8	11.7	24.5	22.4	15.2	9.2	32.2	20.8 (E)	12.8 (E)	7.0 (E)	12.1 (E)	20.3	29.7 (E)	16.4	17.4 (E)	9.6 (E)
Une ou deux fois par année	19.3	10.7	17.9	17.9	14.6	11.0	17.6 (E)	18.4 (E)	12.4 (E)	12.7	14.9	19.1	15.2 (E)	10.8 (E)	13.3 (E)	7.0 (E)
Pas du tout	26.7	16.6	19.0	14.9	28.3	24.5	9.1 (E)	19.9 (E)	F	36.0	32.8 (E)	29.6	6.3 (E)	12.0 (E)	F	5.5 (E)
Non demandé/ne s'applique pas/refus/ne sait pas	0.3 (E)	0.9 (E)	X	X	0.3 (E)	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X

(E) = Fréquence à utiliser avec prudence

X = Fréquence confidentielle en vertu des dispositions de la *Loi sur la statistique*

F = Fréquence trop peu fiable pour être publiée

³⁵ À l'exception des événements comme les mariages et les funérailles.

³⁶ Ce tableau exclut les répondants sans religion, de religions orientales, de religion chrétienne non incluse ailleurs, ou appartenant à d'autres religions non incluses ailleurs.

Tableau 3a : Fréquence à laquelle les Québécois assistent ou participent à des activités, des services ou des réunions à caractère religieux avec d'autres personnes selon l'appartenance religieuse, chez les natifs du Canada (C) et les immigrants (I) ^{37 38}

Religion	Catholique		Chrétienne orthodoxe		Protestante		Juive		Musulmane		Bouddhiste		Hindouiste		Sikhe	
	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I
Fréquentation																
Total	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100
Au moins une fois par semaine	16.2	26.7	X	F	30.4	50.9	14.8 (E)	22.6 (E)	X	16.1 (E)	X	X	X	X	X	X
Au moins une fois par mois	12.1	17.5	25.7 (E)	30.8 (E)	14.5 (E)	9.9 (E)	27.8 (E)	27.3 (E)	X	X	X	X	X	X	X	X
Au moins 3 fois par année	15.8	12.6	32.3 (E)	18.8 (E)	14.2 (E)	X	31.2 (E)	F	X	X	X	X	X	X	X	X
Une ou deux fois par année	22.2	17.4	23.4 (E)	22.6 (E)	16.3 (E)	F	19.5 (E)	X	X	X	F	30.6 (E)	X	X	X	X
Pas du tout	33.3	25.1	F	16.2 (E)	24.5	25 (E)	F	F	X	62.1	X	31.8 (E)	X	X	X	X
Non demandé/Ne s'applique pas/Refus/Ne sait pas	0.3 (E)	X	X	X	X		X	X	X		X	X	X	X	X	X

(E) = Fréquence à utiliser avec prudence

X = Fréquence confidentielle en vertu des dispositions de la *Loi sur la statistique*

F = Fréquence trop peu fiable pour être publiée

³⁷ À l'exception des événements comme les mariages et les funérailles.

³⁸ Ce tableau exclut les répondants sans religion, de religion orientales non incluses ailleurs, ou appartenant à d'autres religions non incluses ailleurs.

Les répondants de l'EDE se sont vus demander à quelle fréquence ils assistent ou participent à des activités, des services ou des réunions à caractère religieux. Pour simplifier l'analyse et faciliter la compréhension des données, dans le tableau 3 ci-haut, les réponses « au moins une fois par semaine » et « au moins une fois par mois », ont été regroupées au sein d'une même catégorie rebaptisée « fréquemment ». Pour les mêmes raisons, les réponses « au moins 3 fois par année » et « une ou deux fois par année » ont été amalgamées pour former la catégorie « occasionnellement ». Seule la catégorie « jamais » sera traitée comme une catégorie à part dans l'analyse.

Parmi les natifs du Canada, on constate qu'au sein de la plupart des groupes religieux, une majorité absolue de croyants participe, soit occasionnellement, soit jamais, à une cérémonie de culte ou à une activité religieuse collective. Seuls les natifs sikhs (62.5%) et musulmans (57.1%) comptent une majorité absolue d'individus qui participent fréquemment à ce type de cérémonie ou d'activités, suivis ensuite par les natifs hindous (48.7%). Les natifs les moins portés à participer fréquemment à des activités religieuses collectives sont les catholiques (37.9%), suivis des orthodoxes chrétiens (38%), des juifs (41.1%) et des protestants (41.6%)³⁹. Il est à noter que les natifs juifs constituent le seul groupe religieux au sein duquel les participants occasionnels (1 à 3 fois par année) forment une (courte) majorité, et ce, au Canada comme au Québec (voir le tableau 3a). On peut en déduire que les juifs nés ici tendent surtout à fréquenter la synagogue pour les grandes fêtes religieuses. En ce qui concerne les proportions de natifs déclarant ne jamais assister à des activités religieuses collectives, les bouddhistes (32.8%), les catholiques (26.7%), les protestants (28.3) et, dans une moindre mesure, les chrétiens orthodoxes (19%), sont les moins pratiquants sous ce rapport. Les hindous (6.3%) et les juifs (9.1%) nés au Canada, quant à eux, affichent les proportions les plus basses d'individus ne participant jamais à des événements religieux à caractère collectif⁴⁰.

³⁹ Le nombre de répondants bouddhistes nés au Canada ayant répondu « au moins une fois par mois » ou « ou au moins une fois par 3 mois » est non publiable parce que trop peu fiable.

⁴⁰ Les données relatives au nombre de sikhs et de musulmans nés au Canada qui ont répondu « jamais » ne sont pas publiables parce que trop peu fiables.

Donc, de manière générale, chez les natifs, un clivage entre groupes chrétiens (protestants, catholiques orthodoxes chrétiens) et non chrétiens (musulmans, sikhs et hindous) semble se dessiner, les premiers étant beaucoup moins portés que les seconds à participer à des activités religieuses collectives. Les seuls groupes qui contredisent un tel schéma sont les bouddhistes et, dans une moindre mesure les juifs, qui sont surtout des pratiquants occasionnels de rites religieux collectifs, mais qui comptent quand même une importante proportion de participants réguliers en leur sein.

En ce qui concerne les seuls immigrants, le clivage entre groupes judéo-chrétiens et non chrétiens n'est, encore une fois, plus aussi tranché. Ainsi, parmi les groupes qui participent le plus fréquemment à des activités religieuses collectives, on retrouve les immigrants sikhs (77.2%), hindous (60.6%), catholiques (60.1%) et protestants (54.8%), alors que parmi les groupes les moins pratiquants sous ce rapport, on retrouve les immigrants bouddhistes (29.2%), juifs (40.1%), musulmans (43.5%) et orthodoxes chrétiens (43.9%). Il apparaît donc que, parmi les immigrants, la participation religieuse fréquente est aussi probable chez les groupes judéo-chrétiens que non chrétiens. Ainsi, contrairement à la tendance observée chez les natifs, une majorité d'immigrants catholiques et protestants⁴¹ participent fréquemment à des activités ou à des cérémonies de culte à caractère collectif, bien que ces majorités ne soient pas aussi confortables que celles observées chez les hindous et, surtout, chez les sikhs. Enfin, la donnée la plus surprenante du tableau 3 est sans aucun doute la très forte proportion d'immigrants musulmans (36%) qui déclare ne jamais observer de rites religieux en groupe. En fait, la proportion de réponses tombant dans la catégorie « jamais » est plus forte chez les immigrants musulmans que chez tout autre groupe religieux, et ce, tant par comparaison avec les immigrants qu'avec les natifs. Nous reviendrons sur cette exception que constituent les immigrants musulmans lorsque nous discuterons, plus bas, les particularités propres au Québec.

⁴¹ Notons toutefois qu'en comparaison avec les autres groupes religieux, les protestants comptent en leur sein une importante minorité de croyants (24.5%) – la deuxième plus grosse – qui ne participe jamais à des activités religieuses sur une base collective.

Il importe de souligner une tendance qui, bien que prévisible, souffre néanmoins deux exceptions dignes d'intérêt. En général, au sein de chaque groupe religieux, les immigrants s'adonnent plus fréquemment à des activités ou à des rites collectifs que leurs coreligionnaires nés au Canada, à l'exception des juifs et surtout des musulmans, chez qui on observe la tendance inverse. Les lignes qui suivent explorent et interprètent plus à fond sur ces deux exceptions.

Les juifs nés au Canada participent fréquemment à des activités religieuses en groupe à 41.1%, contre 40.1% chez les immigrants juifs. Si l'écart entre natifs et immigrants juifs à ce chapitre n'est que de 1%, il se creuse significativement en ce qui a trait à la non-participation, puisqu'un immigrant juif a 2 fois plus de chances qu'un juif né au Canada de ne « jamais » participer à une cérémonie de culte ou à une activité religieuse collective (19.9% contre 9.1%). Le penchant plus marqué des juifs nés au Canada pour les pratiques religieuses collectives par rapport à leurs coreligionnaires migrants doit-il être nécessairement interprété comme le signe d'une plus grande piété et dévotion ? Peut-être, mais pas sans nuances.

De nombreuses recherches démontrent que les juifs canadiens — qui comptent une majorité de non-immigrants (68%)⁴² —, maintiennent leur culture et leur identité juive avec beaucoup de succès par rapport aux autres groupes ethnoculturels minoritaires⁴³. Mais ces mêmes recherches signalent que, pour de nombreux juifs canadiens, la dimension socio-communautaire du judaïsme tend à prendre le pas sur la dimension proprement religieuse. Ainsi, bien que la moitié des juifs torontois, et les deux tiers des juifs montréalais, soient membres d'une synagogue, la majorité des juifs qui fréquentent cette dernière s'y rend seulement pour les grandes fêtes religieuses ou pour des occasions spéciales telles que la *bar mitzvah* (Schoenfeld,

⁴² STATISTIQUE CANADA, *op. cit.*, note 13.

⁴³ De tous les groupes « ethniques », les juifs canadiens obtiennent les scores les plus élevés sur chacun des indicateurs communément utilisés en sciences sociales pour mesurer la rétention de l'ethnicité, soit le sentiment d'identification à la communauté, les taux d'amitié et de mariage endogames, le pouvoir d'attraction des institutions communautaires, ainsi que le taux de ségrégation résidentielle (BRETON et al. 1990; WEINFELD, 2001).

2001: 179). En d'autres termes, les synagogues sont fréquentées autant, sinon plus, pour le rôle de centre social et communautaire qu'elles assument que pour les services religieux qu'elles offrent à leurs fidèles (Weinfeld, 2001:290). Certains auteurs ont qualifié ce type de religiosité de « symbolique » dans la mesure où elle se caractérise davantage par l'affirmation d'une appartenance collective distincte que par une ferveur religieuse au sens strict (Gans, 1994). Dans cette perspective, la plus forte propension des juifs nés au Canada à participer à des activités religieuses collectives, par comparaison avec leurs coreligionnaires migrants, pourrait être interprétée comme le signe d'une rétention efficace du judaïsme entendu davantage comme une identité ethnique que comme un credo strictement religieux.

Chez les musulmans, l'écart entre les natifs et les immigrants à ce chapitre est encore plus spectaculaire. Ainsi, alors que 43.5% des immigrants musulmans participent fréquemment à des activités religieuses collectives, cette proportion grimpe à 57.1% chez les musulmans nés au Canada, un écart de 13.6 points⁴⁴. Il peut être bénéfique de se tourner vers les recherches antérieures pour interpréter ces résultats. Certaines études suggèrent que les musulmans nés en Amérique du Nord et en Europe, contrairement à leurs parents immigrants, fréquentent la mosquée ou participent à des activités religieuses collectives pour les mêmes raisons qui poussent de nombreux juifs nés au Canada à se rendre à la synagogue ou à se joindre à des associations juives : satisfaire leur besoin d'appartenance communautaire. En d'autres termes, ces jeunes musulmans natifs du Canada tendent à utiliser la religion comme marqueur d'une identité « ethnoreligieuse » distincte, par opposition à leurs parents migrants, dont la participation à des activités religieuses collectives, telles que la fréquentation de la mosquée, exprime davantage un strict acte de dévotion religieuse. Cela ne veut pas dire pour autant que l'identité religieuse des jeunes musulmans issus de l'immigration soit dénuée de tout sentiment de piété, mais que l'affirmation de leur « islamité » tend davantage à nourrir la production de frontières identitaires à caractère ethnique (Begag 1990; Haddad, 1994; Leveau, 1997; Eid, 2003, 2007).

⁴⁴ Il est à noter que la comparaison avec les natifs musulmans et sikhs est impossible en raison de données trop peu fiables pour être publiées.

En outre, d'autres études ont démontré qu'en Europe comme en Amérique du Nord, la deuxième génération de musulmans issus de l'immigration tend à déconstruire les normes et les prescriptions religieuses préconisées par les parents ou les autorités religieuses reconnues comme compétentes. En effet, ces jeunes réinterprètent et adaptent librement ces normes et prescriptions de manière à les harmoniser avec leurs valeurs et leurs pratiques nettement plus libérales et « occidentalisées ». De plus, contrairement à leurs parents, ils puisent sur un mode consumériste dans le « pool » de croyances et de références religieuses à leur disposition afin de ne retenir que celles qui sont compatibles avec leur propre code éthique et normatif, hybride et largement sécularisé (Barazangi, 1989; Begag, 1990; Leveau, 1997, Cesari, 2002; Eid, 2003, 2007). On peut donc poser l'hypothèse que les musulmans nés au Canada qui participent fréquemment à des activités religieuses collectives, bien que majoritaires (57.1% selon nos données), pratiquent et embrassent néanmoins un islam réfractaire aux interprétations par trop traditionnelles et conservatrices sur le plan normatif. Une telle hypothèse ne s'appuie bien sûr pas sur les données de l'EDE, mais plutôt sur les résultats qualitatifs de recherches antérieures évoquées plus haut.

Les particularités du Québec

Les données disponibles pour le Québec (tableau 3a) mettent au jour des différences déjà relevées dans la section 2.2.1. Ainsi, tant au sein des natifs que des immigrants, les catholiques québécois participent moins à des activités religieuses collectives que les catholiques de l'ensemble du Canada et, inversement, les protestants du Québec semblent légèrement plus portés à s'adonner à ce type d'activités que leurs coreligionnaires canadiens. À cet égard, il se pourrait bien que la religion tende en particulier à revêtir un rôle de renforcement communautaire chez les groupes qui, tels que les protestants du Québec, et les catholiques du Canada, constituent des minorités politiques, ou du moins se perçoivent comme telles. Il ne s'agit que d'une hypothèse dont la validité devrait être davantage éprouvée dans des recherches futures.

Mais encore une fois, ce sont les données concernant les immigrants musulmans du Québec qui retiennent le plus l'attention (tableau 3a). On l'a évoqué plus haut, à l'échelle canadienne, les musulmans nés à l'étranger constituent le groupe qui, proportionnellement, est le plus enclin à ne jamais participer à des activités religieuses collectives (36%), dépassant même à ce chapitre les natifs catholiques (26.7%) et protestants (28.3%). Au Québec, la proportion d'immigrants musulmans ne participant jamais à des activités religieuses à caractère collectif atteint des sommets, soit 62.1%. À titre comparatif, au Québec, seuls 33.3% des natifs catholiques et 24.5% des natifs protestants déclarent ne jamais participer à des activités religieuses avec d'autres personnes, les autres, majoritaires, fréquentant probablement l'église au minimum quelques fois par année, à l'occasion par exemple des grandes fêtes religieuses telles que Pâques et Noël. Donc, contrairement à certaines idées préconçues, les immigrants musulmans québécois tendent plus que tout autre groupe religieux au pays, qu'il s'agisse de natifs ou d'immigrants, à exprimer leur foi en-dehors des formes institutionnalisées de leur religion, telles que les mosquées et les associations religieuses. Peut-être en est-il ainsi puisque bon nombre d'immigrants musulmans ont précisément émigré en raison de l'influence sociopolitique croissante de l'islam politique dans leur pays d'origine ? Encore une fois, les données de l'EDE ne nous permettent pas de vérifier cette hypothèse explicative, qui appellerait une enquête davantage qualitative.

2.2.3 Les activités religieuses pratiquées sur une base individuelle

Étant rebuté par toute forme de prise en charge institutionnelle de sa foi, le croyant moderne — postmoderne diront certains — préfère en général s'adonner à des rites qui s'accomplissent aisément en solitaire, telles que la prière, la méditation ou le recueillement, plutôt que de participer à des activités ou à des cérémonies religieuses collectives formellement organisées, dont le caractère « normé » et normalisateur est ressenti comme un carcan contraignant (Hervieux-Léger, 1999, Stark, 1999; Swatos Jr. and Christiano, 1999; Bramadat, 2005 :4). Dans cette section, nous verrons si l'appartenance religieuse et le fait d'être né au Canada ont un

impact sur la fréquence à laquelle les répondants de l'EDE s'adonnent à des « *activités religieuses pratiquées sur une base individuelle* »⁴⁵.

⁴⁵ Comme dans la section précédente, pour simplifier l'analyse et pour faciliter la compréhension des données, les réponses « au moins une fois par semaine » et « au moins une fois par mois » ont été regroupées au sein d'une même catégorie renommée « fréquemment ». Pour les mêmes raisons, les réponses « au moins 3 fois par année » et « une ou deux fois par année » ont été amalgamées pour former la catégorie « occasionnellement ». Seule la catégorie « jamais » sera traitée comme une catégorie à part dans l'analyse.

Tableau 4 : Fréquence à laquelle les Canadiens pratiquent des activités religieuses individuelles selon l'appartenance religieuse, chez les natifs du Canada (C) et les immigrants (I) ⁴⁶

Fréquentation \ Religion	Catholique		Chrétienne orthodoxe		Protestante		Juive		Musulmane		Bouddhiste		Hindouiste		Sikhe	
	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I
Total	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100
Au moins une fois par semaine	47.7	63.0	49.8	41.3	46.0	61.2	32.5	39.9	61.2	65.5	49.3 (E)	37.1	52.2	64.9	49.0	75.3
Au moins une fois par mois	13.7	11.0	16.6 (E)	13.0	13.7	8.1	14.8	12.5 (E)	7.7 (E)	7.6 (E)	F	17.9	17.9 (E)	16.3 (E)	21.8 (E)	7.2 (E)
Au moins 3 fois par année	6.3	4.3	6.5 (E)	6.3 (E)	7.2	3.8	15.1	7.2 (E)	X	F	3.7 (E)	14.0 (E)	8.6 (E)	3.8 (E)	10.3 (E)	3.4 (E)
Une ou deux fois par année	8.4	4.8	7.1 (E)	8.8 (E)	7.4	4.0	10.3 (E)	9.6 (E)	F	5.3 (E)	5.7 (E)	8.6 (E)	11.8 (E)	6.7 (E)	4.1 (E)	5.6 (E)
Pas du tout	23.2	15.5	17.5	27.2	24.8	21.8	27.1	30.2	14.0 (E)	18.8	20.3 (E)	20.9	9.5 (E)	7.3 (E)	14.1 (E)	7.5 (E)
Non déclaré ou invalide/ refus de répondre	0.7	1.4	X	3.5 (E)	0.9	1.3 (E)	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X

(E) = Fréquence à utiliser avec prudence

X = Fréquence confidentielle en vertu des dispositions de la *Loi sur la statistique*

F = Fréquence trop peu fiable pour être publiée

⁴⁶ Ce tableau exclut les répondants sans religion, de religions orientales, de religion chrétienne non incluse ailleurs, ou appartenant à d'autres religions non incluses ailleurs.

Tableau 4a : Fréquence à laquelle les Québécois pratiquent des activités religieuses individuelles selon l'appartenance religieuse, chez les natifs du Canada (C) et les immigrants (I)⁴⁷

Fréquentation \ Religion	Catholique		Chrétienne orthodoxe		Protestante		Juive		Musulmane		Bouddhiste		Hindouiste		Sikhe	
	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I
Total	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100
Au moins une fois par semaine	45.1	56.2	47.3 (E)	38 (E)	51.7	66.6	43 (E)	50.9 (E)	X	59.2	F	33.5 (E)	F	F	X	X
Au moins une fois par mois	12.4	8.6	F	15.1 (E)	10.1 (E)	X	15.8 (E)	X	X	X	F	X	X	X	X	X
Au moins 3 fois par année	6.4	5.6	X	X	F	X	17.2 (E)	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Une ou deux fois par année	9.1	8	X	X	F	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Pas du tout	26.3	20.5	15.4 (E)	22 (E)	25.4 (E)	21.3	19.2 (E)	19.2 (E)	X	26.5	X	27.9 (E)	X	X	X	X
Non déclaré ou invalide/ refus de répondre	0.7 (E)	X	X	X	X	X	X		X	X	X	X	X	X	X	X

(E) = Fréquence à utiliser avec prudence

X = Fréquence confidentielle en vertu des dispositions de la *Loi sur la statistique*

F = Fréquence trop peu fiable pour être publiée

⁴⁷ Ce tableau exclut les répondants sans religion, de religion orientales non incluses ailleurs ou appartenant à d'autres religions non incluses ailleurs.

On se rappellera qu'il est apparu, dans la section précédente, que parmi les natifs du Canada, une majorité absolue au sein de presque tous les groupes religieux — à l'exception des sikhs et des musulmans — ne participe jamais, ou de rares fois par année, à des activités religieuses collectives. Or, en ce qui concerne les activités religieuses pratiquées sur une base individuelle (tableau 4), la tendance est complètement inversée : une majorité absolue au sein de tous les groupes religieux nés au Canada — à l'exception des natifs juifs — s'y adonnent « fréquemment », c'est-à-dire sur une base soit quotidienne, hebdomadaire ou mensuelle. Soulignons tout de même que les natifs protestants (59.7%) et catholiques (61.4%) sont moins susceptibles de s'adonner « fréquemment » à des activités religieuses individuelles que les natifs des autres groupes religieux, à l'exception notable des natifs juifs (47.3%). Mais le cas des juifs mis à part, il ne s'agit pas d'écarts intergroupes très significatifs.

On notera également que les proportions de croyants non immigrants qui pratiquent en solo au moins une fois par semaine sont plutôt élevées malgré certaines variations intergroupes, les natifs juifs (32.5%), protestants (46%) et catholiques (47.7%) affichant les taux de pratique hebdomadaire les plus bas, et les natifs hindous (52.2%) et musulmans (61.2%) les plus élevés. L'analyse de la distribution des réponses « jamais » fait ressortir un clivage similaire entre groupes majoritaires et minoritaires, les protestants (24.8%) et les catholiques (23.2%) affichant des taux d'inactivité religieuse plus élevés en moyenne que les chrétiens orthodoxes (17.5%), les musulmans (14%), les sikhs (14.1%) et les hindous (9.5%). Les natifs juifs constituent encore une fois l'exception qui confirme la règle, étant le seul groupe de natifs à compter un taux de non-pratiquants (27.1%) plus élevé que chez les protestants et les catholiques.

À quelques exceptions près, les immigrants sont en général plus portés que leurs coreligionnaires nés au Canada à s'adonner fréquemment à des activités religieuses individuelles, c'est-à-dire sur une base minimalement hebdomadaire ou mensuelle. On notera toutefois que les immigrants juifs, musulmans et chrétiens orthodoxes se distinguent de leurs coreligionnaires nés au Canada par leur plus grande propension à ne « jamais » pratiquer d'activités religieuses sur une base individuelle. Enfin, lorsque l'on compare entre eux les groupes d'immigrants

ventilés selon l'appartenance religieuse, ce sont les immigrants sikhs (82%) qui comptent le pourcentage le plus élevé de croyants s'investissant fréquemment dans des activités religieuses en solitaire, suivis des immigrants hindous (81.2%) catholiques (74%) musulmans (73.1%) et protestants (69.3%). Les groupes les moins susceptibles de pratiquer fréquemment leur religion sur une base individuelle, sont, dans l'ordre, les immigrants juifs (52.4%), bouddhistes (55%) et orthodoxes chrétiens (54.3%).

Il semble donc, encore une fois, que le clivage constaté plus haut parmi les natifs entre, d'une part, les protestants et les catholiques et, d'autre part, les groupes religieux minoritaires, ne tient plus la route dans le cas des personnes nées à l'étranger. En fait, les immigrants protestants et catholiques figurent même, aux côtés des immigrants sikhs, hindous et musulmans, parmi les groupes les plus portés à s'adonner sur une base hebdomadaire ou mensuelle à des pratiques religieuses individuelles.

Les particularités du Québec

L'analyse des données disponibles pour le Québec (voir le tableau 4a) révèle des différences similaires à celles observées dans les tableaux précédents. Les catholiques s'adonnent légèrement moins souvent à une pratique religieuse solitaire au Québec que dans l'ensemble du Canada, et ce, que la comparaison porte sur les natifs ou les immigrants. Les protestants du Québec, quant à eux, observent plus fréquemment leur religion sur une base individuelle que leurs coreligionnaires du Canada, tant chez les natifs que chez les immigrants. En outre, il semble à nouveau que les juifs soient plus pratiquants en solo au Québec qu'au Canada, tant chez les natifs que chez les immigrants. Enfin, malgré des données manquantes nous forçant à la prudence, il ressort que les immigrants musulmans du Québec font preuve d'une moins grande ferveur sous ce rapport que les musulmans dans l'ensemble canadien, tant chez les immigrants que chez les natifs.

2.2.4 L'indice global de religiosité : une comparaison intergroupe

Une mesure de la religiosité de chaque groupe pris séparément (tableaux 5 et 5a)

Les paramètres analysés dans les sections 2.2.1, 2.2.2 et 2.2.3 sont autant d'indicateurs de la religiosité du croyant, chacun mesurant une dimension différente de la dévotion religieuse. Afin d'obtenir un portrait comparatif plus synthétique, un indice global de religiosité a été calculé à partir des résultats obtenus par chaque répondant pour les indicateurs « importance accordée à la religion », « pratiques religieuses collectives » et « pratiques religieuses individuelles »⁴⁸. Pour chacun de ces indicateurs, les répondants se sont vus attribuer un score variant de 1 à 4, qui correspond à leur choix de réponse dans l'échelle d'attitude⁴⁹. L'indice global a ensuite été créé en additionnant les scores du répondant pour chaque indicateur, puis en divisant la somme obtenue par 12, soit le pointage maximum pouvant être atteint sur l'échelle de religiosité⁵⁰. Un indice de 0 renvoie donc au niveau le plus bas de religiosité, et un indice de 1 au niveau le plus élevé. Pour simplifier l'analyse, les répondants ont ensuite été regroupés en trois grandes catégories selon leur indice de religiosité : faible (0 à 0.35), moyen (0.45 à 0.75) et élevé (0.8 à 1). Les tableaux 5 (Canada) et 5a (Québec) ci-bas indiquent, au sein de chaque groupe religieux, la distribution des répondants dans les catégories de religiosité « faible », « moyen » et « élevée ». Les données y sont présentées, comme dans les sections précédentes, de manière à différencier entre immigrants et non-immigrants.

⁴⁸ Il est à noter que les répondants n'ayant déclaré aucune appartenance religieuse ont été exclus de l'analyse.

⁴⁹ Les valeurs accordées à chacun des 4 choix de réponse associés auxdits indicateurs sont les suivantes : **Importance subjective de la religion** : Sans importance (0 point), Peu important (1 point), Plus ou moins important (2 point), Important (3 points), Très important (4 points). **Pratiques religieuses collectives** : Pas du tout (0 point), Une ou deux fois par année (1 point), Au moins trois fois par année (2 points), Au moins une fois par mois (3 points), Au moins une fois par semaine (4 points). **Pratiques religieuses individuelles** : «Pas du tout (0 point), Une ou deux fois par année (1 point), Au moins trois fois par année (2 points), Au moins une fois par mois (3 points), Au moins une fois par semaine (4 points).

⁵⁰ À titre illustratif, un répondant dont la participation religieuse collective serait d'au moins une fois par semaine (4 points), qui pratiquerait des activités religieuses individuelles au moins une fois par semaine (4 points), et pour qui la religion serait très importante (4 points), obtiendrait l'indice maximal de religiosité, soit 1 ((4+4+4)/12=12).

Tableau 5 : Indice de religiosité des Canadiens selon l'appartenance religieuse, chez les natifs du Canada (C) et les immigrants (I) ⁵¹

Indice \ Religion	Catholique		Chrétienne orthodoxe		Protestante		Juive		Musulmane		Bouddhiste		Hindouiste		Sikhe	
	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I
Total	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100
Faible (0 à .35)	27	16.4	17.7	20.7	29.3	30.7	15.1 (E)	22.6 (E)	24.2* F	18.9	21.3* F	17.3	13.5 (E)	6.4 (E)	8.3 (E)	4.1* X
Moyen (.45 à .75)	45.1	42.8	38.6	42.3	45.3	36.7	49.3	44.1	26.5 (E)	50.3	50 (E)	53.9	34.8	30.7	34.8	29.9
Elevée (0.8 à 1)	27.8	40.8	43.6	37	25.4	32.6	35.6	33.4	49.3	30.9	28.7 (E)	28.8	51.7	63	56.9	66

(E) = Fréquence à utiliser avec prudence

X = Fréquence confidentielle en vertu des dispositions de la *Loi sur la statistique*

F = Fréquence trop peu fiable pour être publiée.

* = Ce pourcentage a été inféré en soustrayant de 100% les proportions cumulées de répondants tombant dans les deux autres niveaux de religiosité.

⁵¹ Ce tableau exclut les répondants sans religion, de religions orientales, de religion chrétienne non incluse ailleurs, ou appartenant à d'autres religions non incluses ailleurs. Il exclut également les répondants ayant refusé de répondre, n'ayant rien déclaré ou ayant donné une réponse invalide.

Tableau 5a : Indice de religiosité des Québécois selon l'appartenance religieuse, chez les natifs du Canada (C) et les immigrants (I)⁵²

Indice \ Religion	Catholique		Chrétienne orthodoxe		Protestante		Juive		Musulmane		Bouddhiste		Hindouiste		Sikhe	
	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I	C	I
Total	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100
Faible (0 à 4)	31.2	21.1	12.6* F	16.8 (E)	26 (E)	38.8 (E)	10* F	16.6* X	X	22.9 (E)	X	29.9 (E)	X	X	X	X
Moyen (5 à 9)	45.8	44.1	29.4 (E)	46.8 (E)	48.1	24.8 (E)	43.8 (E)	33.2 (E)	F	64 (E)	F	53.9 (E)	X	X	X	X
Elevée (10 à 12)	23	34.8	58 (E)	36.4 (E)	25.9 (E)	36.4 (E)	46.2 (E)	50.2 (E)	F	13.1* X	X	16.2* X	X	X	X	X

(E) = Fréquence à utiliser avec prudence

X = Fréquence confidentielle en vertu des dispositions de la *Loi sur la statistique*

F = Fréquence trop peu fiable pour être publiée

* = Ce pourcentage a été inféré en soustrayant de 100% les proportions cumulées de répondants tombant dans les deux autres niveaux de religiosité

⁵² Ce tableau exclut les répondants sans religion, de religion orientales non incluses ailleurs ou appartenant à d'autres religions non incluses ailleurs. Il exclut également les répondants ayant refusé de répondre, n'ayant rien déclaré ou ayant donné une réponse invalide.

Une mesure de la religiosité de chaque groupe dans une perspective comparative (tableaux 6 et 6a)

Il est clair, à la lecture des tableaux 5 et 5a, que chaque groupe présente une grande diversité dans la manière dont ses membres se distribuent entre les niveaux de religiosité « faible », « moyen » et « élevé ». Si nous tentons de comparer entre eux les niveaux globaux de religiosité de chaque groupe, il nous faut tenir compte de cette diversité. Or il nous semble que deux facteurs doivent être pris en considération à cette fin : d'une part, la proportion des membres de chaque groupe qui présentent un indice de religiosité « élevé » et, d'autre part, la proportion de ceux dont l'indice de religiosité est « faible ». Le tableau 6 ci-bas permet de comparer sous ces deux rapports les groupes religieux du Québec et de l'ensemble du Canada, ventilés selon leur statut d'immigrant ou de natif. Ainsi, dans la partie gauche du tableau 6, les proportions d'adhérents dont l'indice de religiosité est « élevé » au sein de chaque groupe ont été classées en ordre décroissant tandis que, dans la partie droite, les proportions d'adhérents dont la religiosité est « faible » au sein de ces mêmes groupes ont été classées en ordre croissant⁵³. Il s'ensuit que, dans chacun des 2 classements, le premier rang équivaut au degré le plus élevé de religiosité, et le dernier rang au degré le plus faible.

⁵³ Ces proportions proviennent des tableaux 5 et 5a. Il importe de mentionner que lorsque la proportion de répondants affichant une religiosité élevée ou faible au sein d'un groupe est inconnue (les cellules avec un F ou un X), elle a été inférée en soustrayant de 100% les proportions cumulées de répondants tombant dans les deux autres niveaux de religiosité. Bien entendu, nous avons pu procéder à ce type d'inférence uniquement dans les cas où les proportions de répondants étaient connues pour au moins 2 des 3 niveaux de religiosité.

Tableau 6 : Classements des groupes selon leur proportions de croyants dont la religiosité est forte et faible

Groupes	% de croyants dont la religiosité est forte	Rang	Groupes	% de croyants dont la religiosité est faible	Rang
Sikhs-immigrants-Canada	66	1	Sikhs-immigrants-Canada	4.1	1
Hindous-immigrants-Canada	63	2	Hindous-immigrants-Canada	6.4	2
Orthodoxes-natifs-Québec	58	3	Sikhs-natifs-Canada	8.3	3
Sikhs-natifs-Canada	56.9	4	Juifs-natifs-Québec	10	4
Hindous-natifs-Canada	51.7	5	Orthodoxes-natifs-Québec	12.6	5
Juifs-immigrants-Québec	50.2	6	Hindous-natifs-Canada	13.5	6
Musulmans natifs-Canada	49.3	7	Juifs-natifs-Canada	15.1	7
Juifs-natifs-Québec	46.2	8	Catholiques-immigrants-Canada	16.4	8
Orthodoxes-natifs-Canada	43.6	9	Juifs-immigrants-Québec	16.6	9
Catholiques-immigrants-Canada	40.8	10	Orthodoxes-immigrants-Québec	16.8	10
Orthodoxes-immigrants-Canada	37	11	Bouddhistes-immigrants-Canada	17.3	11
Orthodoxes-immigrants-Québec	36.4	12	Orthodoxes-natifs-Canada	17.7	12
Protestants-immigrants-Québec	36.4	12	Musulmans-immigrants-Canada	18.9	13
Juifs-natifs-Canada	35.6	13	Orthodoxes-immigrants-Canada	20.7	14
Catholiques-immigrants-Québec	34.8	14	Catholiques-immigrants-Québec	21.1	15
Juifs-immigrants-Canada	33.4	15	Bouddhistes-natifs-Canada	21.3	16
Protestants-immigrants-Canada	32.6	16	Juifs-immigrants-Canada	22.6	17
Musulmans-immigrants-Canada	30.9	17	Musulmans-immigrants-Québec	22.9	18
Bouddhistes-immigrants-Canada	28.8	18	Musulmans natifs-Canada	24.2	19
Bouddhistes-natifs-Canada	28.7	19	Protestants-natifs-Québec	26	20
Catholiques-natifs-Canada	27.8	20	Catholiques-natifs-Canada	27	21
Protestants-natifs-Québec	25.9	21	Protestants-natifs-Canada	29.3	22
Protestants-natifs-Canada	25.4	22	Bouddhistes-immigrants-Québec	29.9	23
Catholiques-natifs-Québec	23	23	Protestants-immigrants-Canada	30.7	24
Bouddhistes-immigrants-Québec	16.2	24	Catholiques-natifs-Québec	31.2	25
Musulmans-immigrants-Québec	13.1	25	Protestants-immigrants-Québec	38.8	26

On constate d'abord qu'il existe un étroit rapport de correspondance entre les 2 classements du tableau 6 puisque, de manière prévisible, les groupes comptant les plus grandes proportions de membres ayant une religiosité « élevée » tendent aussi à présenter les plus petites proportions de membres ayant une faible religiosité, et vice-versa⁵⁴. Un test de mesure d'association symétrique (Tau-B de Kendall) a d'ailleurs confirmé l'existence d'une forte relation

⁵⁴ Notons que les rangs obtenus par chaque groupe sur ces 2 échelles ne coïncident pas nécessairement dans la mesure où le taux d'adhérents dont l'indice de religiosité est « moyen » varie d'un groupe à l'autre.

positive ($r=0.6$) et significative ($p<0.01$) entre les 2 classements. Une telle tendance souffre néanmoins quelques exceptions. Soulignons en particulier le cas des immigrants protestants du Québec, qui occupent une position médiane dans le classement des proportions d'adhérents ayant une religiosité élevée, mais qui, paradoxalement, comptent la plus importante proportion de croyants enregistrant un faible indice de religiosité. L'autre cas d'exception retenant l'attention concerne les natifs musulmans de l'ensemble du Canada, dont les proportions de membres fortement et faiblement religieux comptent parmi les plus élevées dans les 2 classements. La caractéristique distinctive de ces 2 groupes est d'afficher, tant à l'échelle canadienne que québécoise, les plus faibles proportions de croyants présentant un indice de religiosité « moyen », avec pour corollaire une polarisation plus ou moins grande des autres membres dans les niveaux de religiosité « faible » et « élevé ». Notons également que les immigrants musulmans du Québec forment le groupe qui, tant à l'échelle québécoise que canadienne, compte la plus petite proportion de croyants fortement religieux (13.1%). Leur proportion de croyants faiblement religieux, bien que figurant parmi les plus élevées (18^{ème} rang sur 24), reste néanmoins inférieure à celle de 8 autres groupes. Relevons enfin que les Québécois musulmans nés à l'étranger constituent, de toutes les communautés comparées, celle dont les membres sont les plus concentrés (à 64%) dans la catégorie « moyenne » de l'échelle globale de religiosité (voir le tableau 5a).

Afin d'obtenir un portrait plus synthétique de la religiosité relative de chaque groupe, le tableau 6a (ci-bas) a été créé à partir du tableau 6. Pour ce faire, un « score » de religiosité a été calculé pour chaque groupe en additionnant les rangs obtenus dans chacun des deux classements figurant dans le tableau 6⁵⁵. Plus le score d'un groupe est faible, plus son niveau global de religiosité est fort. À l'inverse, plus le score du groupe est élevé, plus son niveau global de dévotion religieuse est faible. Comme on peut le voir dans le tableau 6, les scores ont été

⁵⁵ À titre d'exemple, les immigrants protestants du Canada arrivent au 16^{ème} rang des groupes ayant la plus forte proportion d'adhérents dont la religiosité est « élevée » (32.6%), et au 24^{ème} rang des groupes ayant la plus forte proportion d'adhérents dont la religiosité est faible (30.7%), pour un score total de 40 (16 + 24).

classés en ordre décroissant, de façon à obtenir un classement global dont le premier rang renvoie au niveau le plus élevé de dévotion religieuse, et le dernier rang au niveau le plus bas.

Tableau 6a : Classement global de la religiosité relative de chaque groupe (créé à partir du tableau 6)

Degré de dévotion	Score	Classement global	Groupes*
Groupes très dévots	2 pts	1	Sikhs immigrants-Canada
	4 pts	2	Hindous immigrants-Canada
	7 pts	3	Sikhs natifs-Canada
	8 pts	4	Chrétiens orthodoxes natifs-Québec
	11 pts	5	Hindous natifs-Canada
	12 pts	6	Juifs natifs-Québec
	15 pts	7	Juifs immigrants-Québec
Groupes Plutôt dévots	18 pts	8	Catholiques immigrants-Canada
	20 pts	9	Juifs natifs-Canada
	21 pts	10	Chrétiens orthodoxes natifs-Canada
	22 pts	11	Chrétiens orthodoxes immigrants-Québec
	25 pts	12	Chrétiens orthodoxes immigrants-Canada
	26 pts	13	Musulmans natifs-Canada
Groupes peu dévots	29 pts	14	Bouddhistes immigrants-Canada
	29 pts	14	Catholiques immigrants-Québec
	30 pts	15	Musulmans immigrants-Canada
	32 pts	16	Juifs immigrants-Canada
	35 pts	17	Bouddhistes natifs-Canada
	38 pts	18	Protestants immigrants-Québec
Groupes très peu dévots	40 pts	19	Protestants immigrants-Canada
	41 pts	20	Protestants natifs-Québec
	41 pts	20	Catholiques natifs-Canada
	43 pts	21	Musulmans immigrants-Québec
	44 pts	22	Protestants natifs-Canada
	47 pts	23	Bouddhistes immigrants-Québec
	48 pts	24	Catholiques natifs-Québec

* Les données relatives à la seule province de Québec ont été mises en gras afin de les différencier des données couvrant l'ensemble du Canada.

Faits saillants du classement global de religiosité relative (tableau 6a)

Tel qu'on peut voir dans le tableau 6a, à l'échelle canadienne, les sikhs et les hindous, qu'ils soient natifs ou immigrants, sont indéniablement des groupes pour lesquels la religion joue un rôle extrêmement structurant sur le plan des pratiques et des croyances. Plus encore, ils

constituent, à une exception près, les groupes affichant les niveaux les plus élevés de religiosité au pays. Ainsi, les immigrants sikhs et hindous occupent les 1^{er} et 2^{ème} rangs du classement, suivis de près par les natifs sikhs (3^{ème} rang) et hindous (5^{ème} rang). Les immigrants sikhs et hindous font donc preuve d'une ferveur religieuse légèrement plus prononcée que leurs coreligionnaires nés au Canada, notamment parce qu'ils comptent en leur sein des proportions inégalées (plus de 60%) d'individus affichant une religiosité « élevée » (voir le tableau 5). Notons que les données concernant uniquement les sikhs et les hindous du Québec ne sont pas disponibles.

À l'échelle québécoise comme canadienne, les natifs protestants et catholiques font preuve d'une dévotion religieuse extrêmement limitée par rapport à la grande majorité des natifs et des immigrants issus des minorités religieuses. Le titre de groupe le moins dévot au pays revient sans conteste aux natifs catholiques québécois (24^{ème} rang), qui, soit dit en passant, sont moins religieux que les natifs catholiques de l'ensemble canadien (20^{ème} rang). Les natifs protestants, quant à eux, sont un peu plus dévots au Québec qu'au Canada.

Tant au Québec qu'au Canada, les immigrants catholiques sont plus dévots que les immigrants protestants, qui font preuve d'une religiosité comparativement faible. Soulignons également que la religiosité des immigrants catholiques est significativement plus marquée dans l'ensemble du Canada (8^{ème} rang) que dans la seule province de Québec (14^{ème} rang).

Les juifs québécois, qu'ils soient nés ici ou à l'étranger trouvent leur place parmi les groupes les plus fervents à l'échelle canadienne, tout juste derrière, entre autres, les hindous et les sikhs canadiens. Fait intéressant, si les natifs juifs québécois (6^{ème} rang) sont légèrement plus religieux que les natifs juifs canadiens (9^{ème} rang), l'écart est beaucoup plus significatif entre les juifs immigrants québécois (7^{ème} rang) et canadiens (16^{ème} rang), ces derniers se rangeant dans la catégorie des groupes « peu dévots ».

Au Canada, les chrétiens orthodoxes non immigrants (10^{ème} rang) et immigrants (12^{ème} rang) tombent dans la catégorie des groupes « plutôt dévots », et ne présentent entre eux aucune différence significative. À l'échelle québécoise, par ailleurs, le portrait diffère selon qu'il s'agisse de chrétiens orthodoxes immigrants ou natifs. Si les premiers manifestent une dévotion similaire à celle de leurs coreligionnaires canadiens, les seconds, les natifs, affichent une religiosité beaucoup plus prononcée, occupant le 4^{ème} rang au classement, ce qui les place dans la catégorie des groupes les plus fervents, tout juste derrière les sikhs et les hindous canadiens.

Le cas des immigrants bouddhistes du Québec s'avère intéressant au regard de la présente analyse. Ce groupe constitue le deuxième groupe le moins fervent au pays, (23^{ème} rang), tout juste derrière les natifs catholiques du Québec (24^{ème} rang). Il s'agit clairement là d'une exception québécoise dans la mesure où les bouddhistes canadiens d'origine étrangère font preuve d'un zèle religieux qui, bien que modéré (14^{ème} rang), n'en demeure pas moins beaucoup plus prononcé que celui manifesté par leurs coreligionnaires immigrants du Québec. Ces derniers présentent même un niveau de religiosité inférieur à celui des natifs bouddhistes de l'ensemble canadien (17^{ème} rang). Les données concernant les natifs bouddhistes du Québec ne sont pas disponibles.

Le Québec se distingue aussi nettement du Canada en ce qui concerne les musulmans d'origine étrangère. Ces derniers sont beaucoup moins dévots au Québec que dans l'ensemble canadien. Ainsi, alors que les immigrants musulmans canadiens occupent le 15^{ème} rang au classement de religiosité relative, faisant preuve d'une religiosité modérée, les immigrants musulmans du Québec y occupent le 21^{ème} rang, figurant ainsi au palmarès des 5 groupes les moins religieux au pays. On peut alors se demander si de telles disparités ne pourraient pas être en partie attribuables à des différences relatives aux principaux bassins migratoires d'où proviennent les musulmans du Québec par rapport à ceux du reste du Canada. Il n'est pas inutile, à cet égard, de rappeler que l'immigration musulmane au Québec est à dominante africaine (45.9%), essentiellement maghrébine, ce qui la distingue de l'immigration musulmane à l'échelle

canadienne, qui elle provient principalement du Moyen-Orient, d'Asie occidentale et centrale (35.1%), ainsi que d'Asie du Sud (26.1%)⁵⁶. Une telle hypothèse mériterait certes d'être creusée davantage dans une recherche ultérieure.

La très faible ferveur religieuse des immigrants musulmans québécois par rapport à la grande majorité des groupes d'immigrants et de natif d'autres confessions, tant au Québec qu'au Canada, constitue en soi un résultat fascinant. Dans le cadre du débat québécois sur les accommodements religieux, de nombreux intervenants semblent tenir pour acquis que les immigrants musulmans sont, dans leur vaste majorité, de fervents pratiquants musulmans prioritairement par leur foi en Dieu, et donc forcément hostiles à toute vision laïque et sécularisée des règles régissant la vie en société. Les données mises au jour ici nous forcent à reconsidérer sérieusement un tel présupposé qui tend à colorer le débat en cours.

Enfin, les immigrants manifestent une religiosité plus forte que leurs coreligionnaires non immigrants au sein des communautés protestante, catholique, sikhe, hindoue et bouddhiste⁵⁷. On constate toutefois la tendance inverse dans les communautés juive, chrétienne orthodoxe à l'échelle canadienne et québécoise, ainsi que dans la communauté musulmane à l'échelle canadienne⁵⁸. La religiosité plus forte des natifs par rapport aux immigrants au sein de ces trois dernières communautés (juive, chrétienne orthodoxe et musulmane) constitue certes un fait inusité. Tel que nous le suggérons dans la section 2.2.2, un tel phénomène gagnerait à être appréhendé en tenant compte, chez les natifs, des possibles usages de la religion comme marqueur ethno-identitaire, ainsi que, chez les immigrants, du contexte sociopolitique ayant

⁵⁶ STATISTIQUE CANADA, [En ligne]. www.statcan.ca, Recensement 2001, tableaux thématique « Religions au Canada », cat. : 97F0022XCB2001040.

⁵⁷ Dans le cas des protestants et des catholiques, un tel constat est confirmé autant à l'échelle québécoise que canadienne. Dans le cas des sikhs, des hindous et des bouddhistes, l'incomplétude des données québécoises n'autorise une telle affirmation que pour l'ensemble canadien.

⁵⁸ Les données manquantes relatives aux natifs québécois musulmans ne nous autorisent pas à conclure hors de tout doute que, parmi les musulmans du Québec, les natifs sont plus dévots que les immigrants.

poussé certains d'entre eux à quitter leur pays. Un tel angle d'analyse serait évidemment mieux servi par une recherche de type qualitatif.

3. LES DEMANDES D'ACCOMMODEMENT À CARACTÈRE RELIGIEUX DÉPOSÉES À LA COMMISSION DES DROITS DE LA PERSONNE ET DES DROITS DE LA JEUNESSE

L'analyse qui précède nous oblige à relativiser et nuancer la croyance populaire selon laquelle le fait d'appartenir à un groupe religieux minoritaire, ou encore d'être né à l'étranger, constitue systématiquement le signe d'une plus grande dévotion religieuse par rapport à la « norme ». Il est apparu que de telles grilles binaires fondées sur des oppositions dichotomiques de type Nous-Eux, comportaient plusieurs limites lorsque soumises à l'épreuve des faits.

Il est également un autre postulat très peu débattu que partagent pourtant de nombreux intervenants au débat québécois sur les accommodements religieux. Pour plusieurs, le zèle religieux qui « affligerait » les membres des minorités non chrétiennes rendrait ces dernières excessivement rigoristes et orthodoxes dans leur interprétation des textes et, corrélativement, moins aptes que les Québécois d'obédience judéo-chrétienne à transiger avec leurs principes religieux de manière à faciliter leur insertion dans une sphère publique largement sécularisée.

La question de l'orthodoxie religieuse n'est toutefois pas univoque. Les 3 grandes religions monothéistes reposent sur une révélation consignée dans un texte sacré, et sont assorties de prescriptions normatives ayant le statut d'impératif moral, puisque reflétant la volonté divine. Toutefois, entre les religions du Livre, et même en leur sein, il existe des différences quant aux modalités d'interprétation du dogme. Certaines, en particulier le catholicisme, possèdent une structure de pouvoir pyramidale chapeauté par une institution centrale agissant comme seule interprète autorisée du dogme. À l'inverse, le judaïsme et l'islam, à l'instar du protestantisme, reposent sur une structure de pouvoir extrêmement éclatée et décentralisée. Toutefois, contrairement aux églises protestantes, qui préconisent en général la suppression des intermédiaires entre le croyant et le texte sacré, le judaïsme et l'islam ont engendré au fil des siècles une riche et volumineuse doctrine interprétative dessinant les contours d'une orthodoxie multiforme. Quant aux religions d'Asie et d'Orient, elles s'appuient sur une

diversité de textes sacrés, ainsi que sur une pléthore d'interprétations et d'écoles de pensée. De plus, bien souvent, elles n'exigent pas un sentiment d'allégeance exclusif, si bien que leurs adeptes vont aussi se rattacher à des religiosités ancestrales diverses, comportant parfois des superstitions, et n'hésiteront pas à adapter leurs croyances au milieu ambiant.

Par ailleurs, quelle que soit la religion, toutes ne débouchent pas sur les mêmes types d'obligations lorsque interprétées de manière rigoriste. Par exemple, force est de constater qu'aucune religion n'accorde une aussi grande importance à la ségrégation des sexes dans les lieux publics que le judaïsme et l'islam dans leurs versions les plus orthodoxes. En outre, quelle que soit la religion concernée, certaines prescriptions peuvent être plus astreignantes que d'autres pour le croyant, plus contraignantes que d'autres pour le bon fonctionnement des institutions, ou encore plus susceptibles que d'autres d'entrer en contradiction avec les droits et principes inscrits dans les chartes des droits et libertés. Il ne s'agit évidemment pas ici de procéder à une classification des religions en fonction du caractère plus ou moins contraignant de leurs prescriptions, ou de leur tendance « inhérente » au rigorisme et à l'orthodoxie. Une telle entreprise serait au demeurant vaine, voire impossible, étant donné que certaines religions sont caractérisées, on l'a évoqué, par un pluralisme doctrinal extrême. Mais surtout, on ne peut inférer le degré d'orthodoxie religieuse d'une communauté de croyants à partir des interprétations doctrinales professées par ses autorités religieuses officielles, quand il en existe, ou par certains mouvements religieux qui s'y rattachent, aussi influents soient-ils.

La question demeure donc entière : les minorités ethnoreligieuses du Québec sont-elles « par nature » plus réfractaires à la privatisation de leurs pratiques religieuses, et donc plus susceptibles de revendiquer une reconnaissance institutionnelle de leurs particularismes religieux dans l'espace public ? Dans les lignes qui suivent, nous mettrons cette hypothèse à l'épreuve en ce qui concerne les demandes d'accommodement religieux ayant fait l'objet d'une plainte auprès de la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse. Il s'agit donc d'un type de demandes qui, bien que peu représentatif à l'échelle sociétale, constitue néanmoins, plus modestement, un baromètre intéressant des demandes ayant fait l'objet d'une

régulation à caractère juridique en raison de l'incapacité des parties de trouver un terrain d'entente.

3.1 Les plaintes fondées sur la religion qui comportent une demande d'accommodement religieux

Le corpus retenu pour l'analyse se compose de l'ensemble des 94 dossiers d'enquête fermés⁵⁹ entre 2000 et 2006 relativement à une plainte de discrimination fondée sur la religion déposée à la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse. Tel que l'on peut le constater au tableau 7, ce sont les musulmans qui ont déposé le plus grand nombre de plaintes de discrimination fondée sur la religion (34) durant la période étudiée, suivis par les protestants (16), les juifs (13) et, ex aequo, les catholiques et les Témoins de Jéhovah (8 chacun).

⁵⁹ Un dossier de plainte peut avoir été fermé à l'étape de l'enquête pour 4 types de raison. **1)** Il peut avoir été fermé sur décision du comité des plaintes. En ce cas, les motifs de fermeture incluent : inutilité de poursuivre la recherche des éléments de preuve; preuve insuffisante; non-opportunité de saisir le Tribunal des droits de la personne; double recours ou autre motif prévu à l'article 77 de la Charte; cas ne relevant pas de la Charte. **2)** Il peut avoir été fermé après règlement du litige entre les parties. En ce cas, les motifs de fermetures incluent : compensation monétaire; entente entre les parties; accomplissement d'un acte; règlement obtenu devant une autre instance; plaignant est satisfait des démarches; cessation de l'acte reproché. **3)** Il peut avoir été fermé à la suite d'un désistement par la personne qui a porté plainte. **4)** Il peut avoir été fermé après avoir fait l'objet d'un transfert à la Direction du contentieux de la Commission afin que des propositions de mesures de redressement soient émises et, le cas échéant, que des procédures judiciaires soient entreprises. Pour plus de détails, voir COMMISSION DES DROITS DE LA PERSONNE ET DES DROITS DE LA JEUNESSE (2007 : 41-43).

Tableau 7 : Répartition des plaintes de discrimination fondée sur la religion selon la religion invoquée dans la plainte – dossiers fermés entre 2000 et 2006

Appartenance religieuse	Nombre	%
musulmane	34	36.2
protestante*	16	17.0
juive	13	13.8
catholique	8	8.5
Témoign de Jéhovah	8	8.5
raélienne	6	6.4
athée ou agnostique	4	4.3
autre	4	4.3
sikhe	1	1.1
Total	94	100

* Regroupe les confessions ou les églises suivantes : protestante (général), Église anglicane, Église unie, Église unitarienne, pentecôtiste, adventiste, Église de Dieu haïtienne, Mission de l'Esprit Saint, Église de Jésus-Christ des Saints des derniers jours.

Toutefois, on s'en doute, une plainte de discrimination fondée sur la religion ne comporte pas nécessairement une demande d'accommodement religieux. Nous avons donc isolé, parmi les 94 plaintes identifiées, celles qui comportaient une telle demande. Pour les fins de l'analyse, nous entendons par demande d'accommodement toute demande visant à obtenir, pour des raisons religieuses, l'aménagement d'une norme ou d'une pratique normalement appliquée à tous sans distinctions. L'aménagement demandé peut prendre la forme d'une dérogation, d'une exemption, ou encore d'un service adapté à des besoins religieux spécifiques. Il est à noter, et c'est essentiel, que rien n'indique que les plaintes identifiées ici comme des demandes d'accommodement religieux se traduiraient juridiquement par une obligation d'accommodement raisonnable pour l'institution mise en cause. Pour ce faire, il faudrait au minimum que le plaignant arrive à prouver que, faute de bénéficier du traitement différentiel demandé, il risquerait d'être pénalisé **de manière discriminatoire** par la norme contestée⁶⁰.

⁶⁰ Notons par ailleurs qu'en droit, même une fois que le caractère discriminatoire de la norme contestée a été démontré, l'institution mise en cause peut se soustraire à son obligation d'accommodement si elle arrive à prouver que cette dernière est déraisonnable, c'est-à-dire qu'elle constitue pour elle une « contrainte excessive ».

Sur les 94 plaintes de discrimination religieuse répertoriées, seules 32 comportaient une demande d'accommodement religieux. En d'autres termes, seules 34% de ces plaintes comportaient une demande, pour des motifs religieux, de service adapté ou encore de dérogation à une norme ou d'exemption d'une pratique normalement appliquée à tous au sein d'une entreprise, d'une organisation ou d'une institution. Les 62 autres plaintes (soit 66%) relèvent de l'allégation plus « classique » de discrimination **directe**, entendue ici comme une exclusion ou un traitement différentiel pénalisant un individu sur la base de sa religion. Qu'on pense par exemple à un individu qui allègue s'être vu refuser un logement, un emploi ou une entrevue d'embauche sur la base de son appartenance religieuse. Il importe donc de ne pas exagérer l'importance numérique des demandes d'accommodement religieux et de garder à l'esprit que ces demandes sont beaucoup moins nombreuses que les plaintes d'individus qui estiment avoir été pénalisés par une exclusion, une distinction ou une préférence fondée sur leur appartenance ou leurs convictions religieuses.

Notons par ailleurs que, bien souvent, les allégations de discrimination directe et indirecte se chevauchent, voire se nourrissent. Ainsi, une fois sur deux, le demandeur d'accommodement religieux qui saisit la Commission soutient que sa demande, non seulement a été refusée par la partie mise en cause, mais s'est également soldée ultérieurement par une mise à pied ou une expulsion ayant pour effet de compromettre son droit à l'égalité. Il semble donc, si l'on se fie à ces allégations, que les demandes d'accommodement religieux, indépendamment de leur caractère juridiquement raisonnable ou socialement légitime, peuvent potentiellement alimenter la discrimination directe. Une telle situation serait alors forcément préoccupante. Autrement dit, il y aurait lieu de s'inquiéter si les demandes d'accommodement religieux favorisaient effectivement le « passage à l'acte discriminatoire » chez certaines personnes entretenant des préjugés à l'endroit de l'Autre, en raison d'une différence réelle ou supposée.

3.2 Quels groupes formulent des demandes d'accommodement religieux?

Le tableau 8 ci-bas présente la distribution des demandes d'accommodement de nature religieuse dont est saisie la Commission selon l'appartenance religieuse du demandeur. Ce sont des plaignants protestants, appartenant tous à des églises fondamentalistes et minoritaires, qui ont fait le plus grand nombre de demandes d'accommodement religieux (10), suivi de près par les musulmans (9), les juifs (7), les Témoins de Jéhovah (5) et un catholique.

Tableau 8 : Répartition des demandes d'accommodement selon l'appartenance religieuse – dossiers fermés entre 2000 et 2006

Appartenance religieuse	Demandes d'accommodement	%
protestante*	10	31.3
musulmane	9	28.1
juive	7	21.9
Témoine de Jéhovah	5	15.6
catholique	1	3.1
Total	32	100

*Regroupe les confessions ou les églises suivantes : pentecôtiste, adventiste, Église de Dieu haïtienne, Église de Jésus-Christ des Saints des derniers jours.

De telles données contredisent l'idée, largement répandue dans les médias et solidement ancrée dans les représentations, selon laquelle les demandes d'accommodements religieux seraient surtout le fait de minorités religieuses, essentiellement musulmanes et juives. En réalité, les plus nombreux à avoir fait une demande d'accommodement religieux auprès de la Commission sont des protestants affiliés à des églises conservatrices dites « évangéliques », dont 5 adventistes, 2 pentecôtistes, 2 de l'Église de Jésus-Christ des Saints des derniers jours (Mormons) et 1 de l'Église de Dieu Haïtienne. Si l'on ajoute à ces 10 plaintes celles des 5 Témoins de Jéhovah et celle du catholique, il apparaît que, durant la période étudiée, une demande d'accommodement religieux sur deux déposée à la Commission est attribuable à un plaignant chrétien. Il semble donc que les chrétiens, toutes confessions ou églises confondues,

sont aussi nombreux que les musulmans et les juifs réunis à saisir la Commission en vue d'obtenir un accommodement religieux⁶¹.

On se rappellera pourtant qu'il est apparu, dans la section 2.2.4, que les Canadiens de foi protestante, qu'ils soient ou non issus de l'immigration, affichent des taux de religiosité parmi les plus faibles au pays par comparaison avec les autres groupes religieux. Il s'agit là d'un portrait qui ne diffère pas outre mesure pour le Québec, même si les immigrants protestants y sont légèrement plus religieux que dans l'ensemble Canada. Il semble donc que les membres des nouvelles églises « évangéliques », bien que numériquement marginales au sein de la famille protestante, sont néanmoins actifs au chapitre des plaintes déposées à la Commission en vue d'obtenir l'aménagement d'une norme ou d'une pratique institutionnelle pour des motifs religieux. Il est d'ailleurs pertinent, à cet égard, de souligner que la moitié des 10 demandeurs d'accommodement protestants identifiés appartiennent à l'église des Adventistes du septième jour, soit la même église évangélique à laquelle adhérait Mme Theresa O'Malley, l'appelante dans l'arrêt de la Cour Suprême qui, en 1985, consacrait pour la première fois en droit canadien le principe de l'accommodement raisonnable comme corollaire du droit à l'égalité⁶².

Il est surprenant que, malgré la surreprésentation d'évangélistes protestants et de Témoins de Jéhovah parmi les demandeurs d'accommodement religieux, du moins ceux qui s'adressent à la Commission, les médias et l'opinion publique continuent de ne cibler presque exclusivement, pour les fins du débat, que les demandes issues des communautés non chrétiennes, en particulier juives et musulmanes. Bien entendu, il arrive occasionnellement que des demandes formulées par des membres d'églises protestantes ou d'autres mouvements chrétiens affleurent

⁶¹ Cela dit, on ne peut nier que les juifs et les musulmans demeurent nettement surreprésentés parmi les demandeurs d'accommodement répertoriés, compte tenu de leur poids respectif dans la population québécoise. Nous explorerons cette question plus à fond dans la section 4.

⁶² *Commission ontarienne des droits de la personne (O'Malley) c. Simpson-Sears*, [1985] 2 R.C.S. 536. Dans cette affaire, une employée d'un grand magasin soutenait que son droit à la liberté religieuse était indûment restreint parce que son employeur exigeait d'elle qu'elle travaille le samedi, jour de *sabbat*, alors que ses convictions religieuses le lui interdisaient. La Cour suprême avait alors estimé que l'employeur était tenu d'adapter l'horaire de travail de cette employée de manière à tenir compte des particularités propres à sa pratique religieuse.

à la surface du débat public. Mais même dans de tels cas, il ne viendrait à l'esprit de personne d'ériger ces demandeurs en spécimens de l'ensemble des Québécois de culture judéo-chrétienne, tant il va de soi, dans l'imaginaire populaire, que ces groupes se distinguent du chrétien moyen par leurs croyances marginales et leur orthodoxie religieuse plus prononcée.

Les données d'enquête viennent également, sinon infirmer, du moins relativiser un autre présupposé qui a maintenant acquis la force de l'évidence, soit l'équation entre demandes d'accommodement religieux et immigration. Si l'on exclut les 6 demandeurs dont le pays de naissance n'est pas indiqué au dossier, les 26 autres plaignants ayant saisi la Commission en vue d'obtenir un accommodement religieux durant la période de référence se répartissent comme suit : 13 sont nés au Canada, 2 en Europe⁶³, et 11 en-dehors de l'Amérique du Nord et de l'Europe⁶⁴. Il apparaît donc que, sur l'ensemble des 26 demandeurs dont on connaît le pays de naissance, la moitié est née au Canada et 57.7% (15 sur 26) sont natifs d'Amérique du Nord ou d'Europe. De tels résultats contredisent l'idée généralisée selon laquelle les minorités issues de l'immigration auraient le monopole des demandes d'accommodements religieux.

La portée de ces résultats doit toutefois faire l'objet d'une importante réserve. On s'en doute, la grande majorité des demandes d'accommodement religieux dans l'espace public ne donne lieu ni à un recours devant la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, ni à aucune autre forme de régulation à caractère juridique. En réalité, les informations préliminaires colligées jusqu'à présent sur le terrain par des ministères, des universitaires, des syndicats et d'autres organismes, suggèrent plutôt que ces demandes, au demeurant très rares, se soldent le plus souvent par un arrangement négocié à l'amiable entre les parties. Il s'avère donc opportun de poursuivre les investigations empiriques sur les demandes d'accommodement religieux émergeant au sein même des institutions publiques (ex. : hôpitaux, écoles), en amont de leur éventuelle régulation juridique, afin de déterminer si la comparaison intergroupe effectuée ici donnerait des résultats différents.

⁶³ France et Pologne.

⁶⁴ Haïti, île de Grenade, Liban, Égypte, Algérie, Maroc, Pakistan.

3.3 Quels types d'accommodements religieux sont demandés et par quels groupes?

On l'a évoqué, indépendamment de la pluralité des courants exégétiques et interprétatifs au sein de chaque religion, il se pourrait que certains types d'obligations religieuses soient davantage associés à certains groupes religieux qu'à d'autres. Il s'avère donc pertinent d'examiner le type d'accommodements demandés selon l'appartenance religieuse du demandeur.

Tableau 9 : Répartition des demandes d'accommodement religieux selon la nature de la demande et l'appartenance religieuse du demandeur – dossiers fermés entre 2000 et 2006

Nature de la demande	Religion					Total
	Protestants*	Musulmans	Juifs	Témoins de Jéhovah	Catholiques	
Adaptation d'un horaire ou autorisation d'absence	5	2	6	2	0	15
Exemption de pratiques ou d'activités contraires à convictions religieuses	4	2	0	2	1	9
Port d'un vêtement ou d'un accessoire religieux	0	4	1	0	0	5
Service adapté aux besoins religieux d'un client ou d'un bénéficiaire	1	1	0	1	0	3
Total	10	9	7	5	1	32

*Regroupe les confessions ou les églises suivantes : pentecôtiste, adventiste, Église de Dieu haïtienne, Église de Jésus-Christ des Saints des derniers jours.

Toutes appartenances religieuses confondues, la catégorie d'accommodement la plus fréquemment réclamée (15 sur 32), regroupe les demandes d'adaptation d'horaire, de calendrier ou encore d'autorisation d'absence dans un contexte de relations de travail ou scolaire, le plus souvent pour célébrer une fête religieuse non fériée ou chômer lors d'un jour sacré de la semaine. Ce type de demande est cependant le plus courant chez les demandeurs

juifs (6 demandes sur 7) et, dans une moindre mesure, chez les protestants (5 demandes sur 10).

S'il est aisé de comprendre pourquoi les demandeurs juifs, en tant que membres d'une minorité religieuse, sont si portés à demander des aménagements au calendrier ou à l'horaire pour des motifs religieux⁶⁵, on peut se surprendre du fait qu'une si faible part de demandeurs musulmans (2 sur 9) formule le même type de requête alors qu'ils pourraient tout autant faire valoir des besoins spécifiques en la matière. Mais la plus grande surprise provient sans doute des protestants, dont une demande d'accommodement sur deux (5 sur 10) vise à obtenir l'aménagement d'un horaire ou d'un calendrier pour des motifs religieux. Dans chacun de ces cas, il s'agit d'une demande d'autorisation de ne pas travailler pendant le shabbat, rituel qu'observent plusieurs groupes protestants fondamentalistes, à l'instar de nombreux juifs pratiquants. Précisons que les 5 protestants qui invoquent leur obligation religieuse de chômer pendant le shabbat sont affiliés à l'Église adventiste du 7ème jour.

Le second type d'accommodement le plus demandé (9 sur 32), concerne l'exemption d'une pratique ou d'une norme qui entre en contradiction avec les croyances religieuses du plaignant⁶⁶. Sur les 9 demandes répertoriées dans cette catégorie, 7 sont le fait de demandeurs chrétiens, dont 1 catholique, 4 protestants et 2 Témoins de Jéhovah. Les 2 autres plaignants qui ont réclamé ce type d'accommodement sont musulmans. Ce genre de requête représente quatre dixième des demandes d'accommodement formulées tant par les protestants (4 sur 10) que par les Témoins de Jéhovah (2 sur 5), comparativement à 2 sur 9 chez les musulmans. Fait intéressant à souligner, il arrive que certaines demandes dans cette catégorie soient identiques, bien qu'elles s'inscrivent dans des contextes distincts, et sont parfois même formulées par des

⁶⁵ Par exemple, pour célébrer une fête religieuse non fériée ou pour ne pas travailler durant le shabbat.

⁶⁶ À titre d'exemple, une plaignante protestante de l'Église de Jésus-Christ des Saints des derniers jours aurait été suspendue parce qu'elle aurait refusé d'offrir des billets de loterie aux clients au motif que sa religion le lui interdit.

demandeurs de confessions différentes. Ainsi, dans deux dossiers distincts, un plaignant musulman de la région de Montréal et un plaignant Témoin de Jéhovah de la région de Québec contestent tous deux l'obligation qui leur est faite par leur employeur de souhaiter « Joyeuses fêtes » lorsqu'ils répondent aux clients par téléphone.

En troisième place viennent les demandes de plaignantes qui cherchent à déroger à une norme interdisant le port du couvre-chef ou de tout autre vêtement ou accessoire servant à camoufler une partie du corps (5 sur 32)⁶⁷. À part une juive hassidique réclamant le droit de garder sa perruque pour la prise de photo requise pour l'émission d'un permis de conduire, les 4 autres plaignantes dans cette catégorie sont des musulmanes qui refusent de se dévoiler la tête ou une autre partie du corps pour des motifs religieux. Il s'agit en fait de la demande d'accommodement religieux la plus fréquente chez les demandeurs musulmans (4 sur 9). Notons par ailleurs que nous avons identifié 8 autres musulmanes qui soutiennent avoir été licenciées ou exclues au motif qu'elles portaient le foulard islamique, mais dont la situation s'apparente plutôt à un cas potentiel de discrimination directe qu'à une demande d'accommodement raisonnable, et ce, dans la mesure où la partie mise en cause n'a pas même cherché à démontrer l'existence d'un lien rationnel entre l'interdiction de porter le hidjab et les exigences requises par l'emploi ou les tâches exercées.

Enfin, dans une minorité de cas, soit 3 sur 32, le plaignant réclame de l'institution, de l'organisme ou de l'entreprise mis en cause, une prestation dite « positive », dans la mesure où elle suppose un service adapté à ses besoins religieux particuliers. Bien que numériquement marginal, ce type de demande, qui concerne un musulman, un Témoin de Jéhovah et un

⁶⁷ Il est à noter que l'on pourrait aussi considérer ce type de demandes comme relevant de la catégorie « exemption de pratiques ou d'activités contraires aux convictions religieuses ». Nous avons cependant jugé préférable de créer une catégorie à part pour ces demandes étant donné que le port de vêtement ou d'accessoires religieux constitue une thématique récurrente dans le cadre du débat sur les accommodements.

protestant, entraîne généralement des coûts ou une réorganisation de services pour la partie mise en cause⁶⁸ (Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, 2005).

3.4 Plainte de discrimination directe ou indirecte? : variations selon l'appartenance religieuse

Faut-il encore le rappeler, toutes les plaintes de discrimination fondées sur la religion ne constituent pas nécessairement une demande d'accommodement raisonnable. En fait, on l'a vu, la grande majorité (62 sur 94) des plaintes sous le motif religion relève de l'allégation de discrimination directe. Il s'agit alors d'individus qui estiment avoir été pénalisés, non pas par une norme d'application universelle inadaptée à leurs particularismes religieux, mais au contraire par une exclusion fondée sur leur appartenance religieuse.

On remarque toutefois, dans le tableau 10 ci-bas, que le poids relatif des plaintes comportant une demande d'accommodement sur l'ensemble des plaintes de discrimination religieuse peut varier d'un groupe religieux à l'autre. Les résultats sont intéressants dans la mesure où ils lèvent le voile sur certaines variations entre les groupes religieux quant au type de discrimination (directe ou indirecte) dont ils s'estiment être victimes.

⁶⁸ À titre d'exemple, l'un des 3 cas répertoriés concerne un détenu musulman dans un établissement de détention fédéral qui réclame des menus exempts de porc lorsqu'il doit comparaître dans les districts judiciaires d'un grand centre urbain. Dans un autre cas, un pentecôtiste dépose une plainte parce qu'un Centre jeunesse refuse, par manque de ressources, de libérer un préposé pour accompagner sa fille afin qu'elle se rende à son église.

Tableau 10 : La proportion des plaintes de discrimination qui comporte une demande d'accommodement au sein de chaque groupe religieux – dossiers fermés entre 2000 et 2006

Appartenance religieuse	Demandes d'accommodement	Nombre de plaintes au sein de chaque groupe	% de demandes d'accommodement au sein de chaque groupe
Témoins de Jéhovah	5	8	62.5
protestante*	10	16	62.5
juive	7	13	53.8
musulmane	9	34	26.5
catholique	1	8	12.5
raélienne	0	6	—
athée ou agnostique	0	4	—
autre	0	4	—
sikhe	0	1	—
tous les plaignants	32	94	34

* Regroupe les confessions ou les églises suivantes : protestante (général), Église anglicane, Église unie, Église unitarienne, pentecôtiste, adventiste, Église de Dieu haïtienne, Mission de l'Esprit Saint, Église de Jésus-Christ des Saints des derniers jours.

La majorité des protestants (62.5%), des Témoins de Jéhovah (62.5%) et des juifs (53.8%) qui allèguent être victime de discrimination fondée sur la religion visent, par leur plainte déposée à la Commission, à obtenir un accommodement religieux. À l'inverse, au sein de tous les autres groupes, la majorité des plaignants cherchent plutôt à faire valoir leur droit à être traité sur un pied d'égalité avec leurs concitoyens sans égards à leur appartenance religieuse. En d'autres termes, alors que les protestants, les juifs et les Témoins de Jéhovah saisissent majoritairement la Commission dans le but de revendiquer la prise en compte de leur différence religieuse par une institution ou une organisation, les membres des autres groupes s'adressent surtout à elle pour réclamer au contraire que leur religion ne soit pas prise en considération dans le traitement qui leur est réservé dans l'espace public.

Il importe d'insister tout particulièrement sur le fait que la grande majorité des musulmans (73.5%) qui déposent une plainte de discrimination fondée sur la religion à la Commission allèguent avoir été victime de discrimination directe. Ces résultats ont de quoi surprendre puisque, dans l'imaginaire populaire, la question de l'intégration des communautés musulmanes

tend souvent à être réduite aux « problèmes » soulevés par leurs demandes d'accommodement religieux. Dans cette perspective, le principal obstacle à la pleine participation des communautés musulmanes à la société québécoise résiderait dans des différences culturelles irréductibles – réelles ou supposées – entre ces groupes et la majorité de la population. Or, nos données suggèrent plutôt que le principal obstacle que rencontrent les Québécois de confession musulmane au cours de leur parcours d'intégration ne réside pas tant dans un décalage culturel entre eux et le reste de la société que dans certains mécanismes discriminatoires d'exclusion qui ont pour effet de réduire leurs horizons d'insertion citoyenne. C'est d'ailleurs ce que laissent supposer, non seulement la présente recherche, mais également plusieurs études qui démontrent que, tout comme les membres d'autres groupes racisés⁶⁹, les immigrants québécois et canadiens en provenance de régions du monde à forte composante arabo-musulmane, telles que l'Afrique du Nord et le Moyen-Orient, accusent un désavantage marqué sur le marché de l'emploi par rapport aux immigrants issus d'Europe et d'Amérique du Nord (Lian et Matthews, 1998; Kunz, 2000; Torczyner, 2001; Renaud et al., 2003).

⁶⁹ Notons que pour dégager le concept de race du cadre idéologique biologisant qui l'a vu naître, il importe de le repenser dans une perspective résolument constructiviste. C'est dans cette optique que plusieurs chercheurs préfèrent aujourd'hui substituer aux notions de race et de groupe racial celles de racisation et de groupes racisés. Cette métamorphose implique davantage qu'une simple modification nominale; elle vise non seulement à faire ressortir le caractère socialement construit de l'idée de « race » mais, par-dessus tout, le fait qu'elle résulte d'un processus de catégorisation externe opérée par le groupe majoritaire. Cette catégorisation exerce une violence symbolique sur les catégorisés en leur assignant, non pas une culture historiquement construite et en mouvement (privilège des groupes majoritaires), mais plutôt une essence naturelle et immuable de laquelle sont dérivés mécaniquement tous les traits sociaux, culturels et individuels. DUCHARME et EID (2005 :7).

4. DE LA FERVEUR RELIGIEUSE À LA DEMANDE D'ACCOMMODEMENT RELIGIEUX : EXISTE-T-IL UNE VOIE RAPIDE ET RÉSERVÉE ? ⁷⁰

S'il est une hypothèse que l'on peut avancer sans trop de risques à propos des demandeurs d'accommodement, c'est que, par-delà leurs différentes affiliations religieuses, ils se distinguent de la majorité des croyants par leur plus grande ferveur religieuse. Mais, bien qu'une forte religiosité constitue certes une condition essentielle pour qu'un individu formule une demande d'accommodement religieux dans l'espace public, s'agit-il pour autant d'une condition suffisante? Dans l'affirmative, on serait alors autorisé à conclure que le simple fait pour un croyant d'être dévot et pratiquant suffirait à faire de lui un demandeur potentiel d'accommodement religieux. Cela signifierait aussi, par voie de conséquence, que les communautés comptant les taux les plus élevés de fervents religieux et de pratiquants seraient plus susceptibles d'être surreprésentées parmi les demandeurs d'accommodement religieux. En d'autres termes, la dévotion religieuse se double-t-elle nécessairement d'une incapacité à cantonner sa foi dans la sphère privée ? Nous tenterons de répondre à cette question, dans les lignes qui suivent, en vérifiant si les groupes religieux les plus pieux, selon les résultats de l'EDE, sont les mêmes que ceux qui réclament le plus souvent des accommodements religieux auprès de la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse.

Spécifions d'emblée qu'il ne semble pas y avoir de lien de cause à effet entre le degré de religiosité des membres d'une même communauté religieuse et la tendance de ces derniers à formuler des demandes d'accommodement à caractère religieux auprès de la Commission.

Le cas des protestants est instructif à cet égard. Ainsi, bien que les protestants nés au Canada, et dans une moindre mesure à l'étranger, fassent preuve d'une moins grande dévotion religieuse que la presque totalité des groupes de natifs et d'immigrants des autres groupes confessionnels, ils forment néanmoins le plus gros contingent de demandeurs d'accommodement à la

⁷⁰ Soulignons que toutes les données de recensement mentionnées dans la section 4 sont tirées de : STATISTIQUE CANADA, *op. cit.*, note 13.

Commission. Rappelons cependant que ces demandeurs sont tous affiliés à des églises évangéliques conservatrices formant une minorité au sein de la communauté protestante, et une frange encore plus marginale au sein de l'ensemble de la population québécoise. À titre illustratif, les adeptes de l'Église adventiste du 7^{ème} jour, qui étaient au nombre de 6690 au Québec selon les données de recensement de 2001, formant ainsi 0.0009 % de la population, comptent pourtant pour 15.6% des plaignants ayant revendiqué une mesure d'accommodement religieux auprès de la Commission durant la période étudiée. Quant à l'Église de Jésus-Christ des Saints des derniers jours, qui compte 4420 adeptes au Québec (0.0006% de la population), 2 demandeurs d'accommodement religieux y sont rattachés, formant ainsi 6.3 % de l'ensemble des 32 dossiers fermés d'accommodement pour la période de référence. Ces demandeurs sont donc surreprésentés eu égard à leur poids réel dans la population.

Notons également que les immigrants sont surreprésentés au sein des demandeurs d'accommodement protestants. Ainsi, alors que les immigrants ne représentent, selon les données de recensement, que 22% des protestants du Québec, ils forment au moins 40% des demandeurs protestants ayant saisi la Commission⁷¹. Une telle surreprésentation ne peut toutefois pas s'expliquer par une ferveur religieuse plus prononcée en moyenne que celle des autres groupes. En effet, selon les données de l'EDE, les immigrants protestants du Canada, mais aussi du Québec, bien que dans une moindre mesure, affichent des taux de religiosité parmi les plus bas au pays, logeant à cet égard à la même enseigne que les protestants et les catholiques non immigrants.

Quant aux juifs et aux musulmans, on l'a évoqué, considérant leur poids respectif dans la population québécoise, ils sont fortement surreprésentés parmi les demandeurs d'accommodement religieux s'étant adressés à la Commission⁷². Une telle surreprésentation

⁷¹ La locution « au moins » est ici de mise puisque, outre 4 immigrants et 2 natifs du Canada, les demandeurs protestants qui ont saisi la Commission incluent aussi 4 individus dont le pays de naissance ne figure pas au dossier.

⁷² Ainsi, alors que les musulmans ne représentent que 1.5% de la population québécoise, ils comptent pour 28.1% des plaignants en quête d'un accommodement religieux par le biais de la Commission. Quant aux

s'explique-t-elle en tenant compte du niveau de religiosité respectif de ces groupes dans la société ? Parmi les demandeurs ayant saisi la Commission, la majorité des juifs sont non immigrants alors que la majorité des musulmans sont nés à l'étranger⁷³. Or, selon les données de l'EDE, les natifs juifs du Québec affichent un niveau de dévotion extrêmement élevé (6ème rang sur 24), se situant même parmi les groupes de natifs les plus religieux tant à l'échelle québécoise que canadienne. À l'inverse, les immigrants musulmans du Québec affichent globalement un niveau de religiosité extrêmement faible, comptant parmi les groupes les moins dévots au Québec et au Canada, tant par rapport aux natifs qu'aux immigrants d'autres confessions. L'hypothèse d'une relation entre la religiosité moyenne d'un groupe et l'appartenance religieuse des demandeurs d'accommodement à la Commission semble donc être étayée dans le cas des juifs, mais infirmée dans le cas des musulmans.

Mais si le cas des juifs québécois est pris comme une confirmation de l'hypothèse à l'étude, on s'explique alors mal l'absence, parmi les 32 demandeurs d'accommodement répertoriés, d'autres minorités religieuses tout aussi, sinon plus dévotes, que les natifs québécois de foi judaïque. Ainsi, ni les hindous, qui comptent 24 530 adeptes au Québec, et dont les données de l'EDE révèlent une extrême dévotion religieuse à l'échelle canadienne, ni les sikhs, qui comptent 8220 adeptes au Québec, et qui font preuve d'une religiosité encore plus forte, ne figurent parmi les demandeurs d'accommodement religieux ayant saisi la Commission durant la période étudiée. De manière similaire, les natifs québécois chrétiens orthodoxes (39080 adeptes au Québec) figurent parmi les groupes les plus dévots au pays (4^{ème} rang). Quant à ceux nés à l'étranger (59600 adeptes), ils figurent au 11ème rang du classement de religiosité relative, donc dans une position que l'on pourrait qualifier d'intermédiaire (voir le tableau 6a ci-haut). Or

juifs, ils forment 1.3% de la population mais comptent pour 21.9 % des demandeurs d'accommodement religieux à la Commission.

⁷³ Ainsi, sur les 7 demandeurs juifs répertoriés, 5 sont nés au Canada. À l'inverse, sur les 7 demandeurs musulmans ayant déclaré leur pays de naissance, 6 sont nés à l'étranger (2 demandeurs musulmans n'ont pas révélé cette information). Notons que les données de recensement de 2001 confirment la même prédominance, au Québec, des non-immigrants chez les juifs (67%), et des immigrants chez les musulmans (69%).

aucun chrétien orthodoxe, qu'il soit natif du Canada ou non, ne se retrouve parmi les demandeurs d'accommodement à la Commission.

Bien entendu, compte tenu du poids très marginal des sikhs (0.1%), des hindous (0.3%) et des chrétiens orthodoxes (1.4%) dans la population québécoise, il est au demeurant statistiquement « normal » que ces groupes ne soient pas représentés parmi les 32 demandeurs d'accommodement répertoriés dans le cadre de cette étude. Il convient toutefois de souligner que la ferveur religieuse extrêmement élevée des hindous, des sikhs et des natifs chrétiens orthodoxes, ne s'est pas traduite, comme dans le cas des juifs québécois, par une représentation disproportionnée de ces groupes parmi les plaignants réclamant un accommodement religieux auprès de la Commission. Cela dit, dans le cas des sikhs, on doit garder à l'esprit que certains d'entre eux ont, par le passé, utilisé d'autres recours que la Commission pour revendiquer la prise en compte de leurs particularismes religieux dans l'espace public, que l'on pense au port du turban en milieu de travail (agents de la GRC, ouvriers portuaires) ou au port du kirpan à l'école secondaire.

Nous savons également que les bouddhistes québécois nés à l'étranger manifestent le deuxième niveau de dévotion le plus faible au pays, tandis que les bouddhistes non immigrants⁷⁴ font preuve d'une religiosité qui, bien que plus prononcée, demeure très modérée par comparaison avec les autres groupes. Cela dit, sur le plan statistique, l'absence de bouddhistes parmi les demandeurs d'accommodement répertoriés est peu significative au regard de l'hypothèse examinée ici. En effet, une telle absence est bien davantage attribuable au poids infime que représente la communauté bouddhiste au Québec (0.58%), qu'à la faible ferveur religieuse de ses adeptes.

S'il est un cas, par contre, qui accrédite parfaitement l'hypothèse d'une corrélation entre ferveur religieuse et demande d'accommodement, c'est celui des Québécois catholiques nés au

⁷⁴ Notons que, dans le cas des bouddhistes non immigrants, les seuls chiffres dont nous disposons concernent l'ensemble canadien, ceux couvrant le Québec n'étant pas disponibles.

Canada. Ainsi, à la très faible ferveur religieuse des natifs catholiques québécois correspond la nette sous-représentation de ce groupe, pourtant majoritaire, parmi les demandeurs d'accommodement religieux⁷⁵. Par ailleurs, il va de soi qu'au Québec, les catholiques sont d'emblée moins susceptibles que les autres communautés de foi de réclamer l'aménagement de normes publiques pour des motifs religieux dans la mesure où les lois et les règles institutionnelles régissant la société reflètent déjà les intérêts et les particularités du catholicisme romain majoritaire.

Le demandeur d'accommodement religieux : existe-t-il un profil type?

Il semble donc qu'une forte dévotion religieuse ne suffise pas à prédire un recours plus fréquent à la Commission en vue d'obtenir des aménagements de règles ou de pratiques institutionnelles pour des raisons religieuses. Ainsi, les données analysées précédemment indiquent que les membres des groupes affichant les taux les plus élevés de religiosité au Canada et au Québec ne sont pas nécessairement ceux qui s'adressent le plus souvent à la Commission pour tenter d'obtenir un accommodement religieux, et vice-versa. Il est plus prudent de présumer que la ferveur religieuse constitue une condition essentielle, mais non suffisante, pour que des individus en viennent à réclamer des accommodements religieux auprès de la Commission.

Une question se pose alors : existe-t-il un profil type qui distinguerait le demandeur d'accommodement des autres fervents pratiquants? Nous soumettrons un élément de réponse à cette question sous la forme d'une hypothèse exploratoire ouverte à la discussion. On peut raisonnablement penser que, quelle que soit leur confession, les demandeurs d'accommodement forment une minorité d'orthodoxes, même parmi les plus dévots au sein de leur communauté religieuse. Une telle hypothèse est d'ailleurs confirmée avec éloquence dans le cas des demandeurs chrétiens ayant saisi la Commission au cours des dernières années. En effet, à une exception près, ces derniers sont tous affiliés à des églises ou à des mouvements

⁷⁵ Un seul demandeur d'accommodement sur 32 est catholique et il s'agit d'un natif.

religieux minoritaires clairement identifiés comme fondamentalistes au sein du christianisme (les églises protestantes évangélistes et les Témoins de Jéhovah).

Par-delà leurs différentes affiliations religieuses, les croyants orthodoxes ont en commun d'adhérer à une doctrine religieuse non seulement « compréhensive », c'est-à-dire définissant ce qui fait la valeur de la vie humaine dans toutes ses dimensions (Rawls, 1989), mais qui de surcroît s'impose au croyant comme un impératif moral transcendantal, au sens kantien du terme. En outre, ils embrassent très souvent le courant exégétique auquel se rattachent les prescriptions religieuses les plus contraignantes sur le plan comportemental. Une fois admise une telle prémisse, il importe de s'interroger sur la manière dont ces orthodoxes religieux sont susceptibles de réagir lorsque les normes institutionnelles publiques entrent en contradiction avec les prescriptions religieuses auxquelles ils se sentent impérativement tenus de se conformer.

Il est fort instructif, à cet égard, de se référer aux résultats d'une vaste enquête par questionnaire menée par Pierre Noreau sur le rapport des Québécois à la normativité juridique. Au moyen d'un indice multifactoriel, Noreau a créé une typologie comprenant 4 profils de répondants caractérisés par un rapport distinct au droit (Noreau, 2007). L'un des 4 profils identifiés par Noreau est celui des « religieux », auquel appartient la majorité des immigrants non occidentaux de son échantillon. Selon l'auteur, les « religieux » entretiennent un rapport au droit qui n'est pas exempt de contradictions. D'une part, ils sont très pratiquants et soumettent leur vie à une autorité extérieure à la volonté individuelle, ce qui expliquerait leur tendance à vouer un grand respect au droit, ce dernier constituant lui aussi, tout comme l'autorité divine, une référence normative surplombant les volontés individuelles. D'autre part, ce respect voué au droit comme source d'autorité morale n'empêche pas les « religieux », paradoxalement, d'être plus critiques que les autres répondants vis-à-vis des grandes orientations libérales consacrées par le droit occidental moderne, tel que le principe d'égalité homme-femme, le partage de l'autorité parentale entre les époux, le droit à l'avortement, etc. En outre, s'ils placent prioritairement leur confiance dans les institutions religieuses et dans

l'armée, les religieux se méfient par ailleurs des lois et des autres institutions publiques (gouvernement, syndicats, partis politiques), craignant par-dessus tout l'intervention du droit dans leur vie privée (Noreau, 2007).

Le profil des « religieux » décrit par Pierre Noreau pourrait s'avérer utile pour reconstituer le portrait type du demandeur d'accommodement religieux qui saisit la Commission. Se pourrait-il ainsi que, quelle que soit leur affiliation religieuse, les demandeurs d'accommodement religieux qui saisissent la Commission aient en commun un même sentiment d'aliénation vis-à-vis certains pans de l'ordre juridique dominant, ainsi qu'un désir de se prémunir contre ce qu'ils perçoivent comme des immixtions indues du droit dans leur vie privée ? Dans cette perspective, les règles de fonctionnement des institutions publiques peuvent devenir des obstacles à contourner dès lors qu'elles empêchent le croyant de se conformer à ses convictions religieuses profondes. Qui plus est, ces convictions créent des obligations imprescriptibles qui, s'imposant au croyant avec la force d'une loi morale, s'appliquent en tout temps et ignorent les « frontières » entre sphères publique et privée.

Pourtant, on l'a vu, nos propres données suggèrent que tout groupe religieux comptant une forte proportion de fervents pratiquants ne peut être considéré a priori comme un vivier de demandeurs d'accommodement en puissance appelés un jour ou l'autre à se plaindre auprès de la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse. Faut-il alors en conclure que nos résultats et ceux de Pierre Noreau sont nécessairement contradictoires? Pas forcément puisque, observe Noreau sur la base de ses données, les individus dits religieux « *sont par ailleurs moins disposés (39 %) que l'ensemble des répondants (47%) à affirmer s'être déjà trouvés confrontés à un conflit qui aurait pu les conduire à un recours devant les tribunaux. (...) [Ils] auraient ainsi moins tendance que d'autres répondants à interpréter leurs différends personnels en termes clairement conflictuels ou litigieux (39 %)* »⁷⁶. Ces résultats s'expliqueraient, selon l'auteur, par le fait que les « religieux » investissent le droit d'une grande autorité morale et symbolique,

⁷⁶ Pierre NOREAU (2007). « Rapport au religieux et profil normatif : une certaine idée du droit », version préliminaire d'un article non publié, aux pages 4 et 5.

ce qui les rendrait peu portés à contester l'ordre établi, et ce, en dépit d'un décalage marqué entre leurs propres valeurs et celles consacrées par le droit. Autrement dit, bien que les « religieux » réunissent à plusieurs égards les conditions nécessaires à la contestation des normes publiques, notamment parce qu'ils s'inscrivent en faux avec plusieurs orientations libérales de l'ordre juridique dominant, ils sont toutefois moins portés à passer à l'acte que la majorité de leurs concitoyens, qui eux, selon la terminologie de Noreau, appartiennent à la catégorie des « relativistes » et des « pragmatiques ». Ces derniers, contrairement aux « religieux », tendraient à se méfier des différentes expressions du pouvoir public et de l'autorité en général, ce qui les amènerait à instrumentaliser le droit et le système judiciaire en vue de défendre leurs intérêts personnels et se prémunir contre ce qu'ils perçoivent comme les injustices du système.

En somme, on ne peut présumer qu'une forte dévotion religieuse débouche nécessairement sur une pratique si rigoriste qu'elle ne souffrirait aucune forme d'assouplissement dans l'espace public. Tout porte même à croire que les orthodoxes qui recourent à un mode de régulation juridique pour obtenir un accommodement religieux, notamment par le biais d'une plainte à la Commission, forment une minorité atypique parmi les plus fervents pratiquants de leur communauté.

CONCLUSION

Tel que nous l'évoquions en introduction, le débat sur la place de la religion dans l'espace public et sur les accommodements religieux s'est peu à peu prolongé, notamment dans le cadre des travaux de la Commission Bouchard-Taylor, par un débat sociétal plus large sur le modèle québécois d'intégration des immigrants et des minorités. C'est dans ce contexte que de nombreuses personnes n'ont pas hésité à incriminer un tel modèle, comme si la « crise » des accommodement religieux était le produit direct des ratés, voire de la faillite, du processus intégratif des minorités. Or, nos données démontrent qu'il serait hasardeux de vouloir réduire la question religieuse au Québec à un « clash des civilisations » opposant une majorité judéo-chrétienne de vieille souche définitivement sécularisée à des minorités religieuses issues de l'immigration incapables de cantonner leur foi dans la sphère privée.

Il est plutôt permis de penser, à la lumière de nos résultats, que le débat sur les accommodement religieux, tout comme celui, plus large, de la place de la religion dans l'espace public, a toutes les chances de mener à la création d'alliances « objectives » entre des individus de cultures et de religion très variées, minoritaires comme majoritaires, d'implantation ancienne comme récente. Une telle tendance a d'ailleurs pu être clairement observée au cours des audiences de la Commission Bouchard-Taylor. C'est ainsi que les interventions de plusieurs musulmans d'origine étrangère ayant fait l'éloge d'un modèle de laïcité ferme, voire inflexible, ou encore celles de Québécois dits « de souche » ayant exprimé leur nostalgie d'un État ménageant une place privilégiée à la religion, de préférence majoritaire, sont autant de signes indiquant qu'on ne peut réduire le débat en cours à une lutte idéologique opposant la majorité ethnoreligieuse du Québec à ses minorités. La présente recherche aura contribué, nous l'espérons, à envoyer un signal similaire, mais sur la base de données sociologiques colligées de manière plus systématique. Il reste à souhaiter que les catégories figées qui nourrissent actuellement le débat sur la place de la religion publique soient ébranlées un tant soit peu au contact de la complexité du réel.

BIBLIOGRAPHIE

BARAZANGI, NIMAT HAFEZ (1989). « Arab Muslim Identity Transmission: Parents and Youth », dans ABU-LABAN, B. et SULEIMAN, M.W. (dir.), *Arab-Americans: Continuity and Changes*, Belmont: Association of Arab-American University Graduates, pp.65-83.

BEGAG, AZOUZ (1990). « The Beurs : Children of North African Immigrants in France : The Issue of Integration », *Journal of Ethnic Studies*, vol. 18 no.1, pp.1-13.

BRAMADAT, PAUL (2005). « Beyond Christian Canada: Religion and Ethnicity in a Multicultural Society », dans BRAMADAT, P. AND SELJAK, D. (dir.), *Religion and Ethnicity in Canada*, Toronto: Pearson Longman.

BIBBY, REGINALD (2004). *Restless Gods. The Renaissance of Religion in Canada*, Toronto: Novalis (Stoddart 2002[©]).

BOSSET, PIERRE (2007). *L'accommodement raisonnable. Du bon et du mauvais usage des mots*, COMMISSION DES DROITS DE LA PERSONNE ET DES DROITS DE LA JEUNESSE, cat. : 2-500-129.

BRETON, RAYMOND et al. (1990). *Ethnic Identity and Equality. Varieties of Experience in a Canadian City*, Toronto: University of Toronto Press.

CESARI, JOCELYNE (2002). « Islam in France: the Shaping of a Religious Minority », dans HADDAD, Y.H. (ed.), *Muslims in the West. From Sojourners to Citizens*, New York: Oxford University Press, pp.36-52.

COMMISSION DES DROITS DE LA PERSONNE ET DES DROITS DE LA JEUNESSE (2005). *Réflexion sur la portée et les limites de l'accommodement raisonnable en matière religieuse*, cat. : 2.120-4.20.1.

COMMISSION DES DROITS DE LA PERSONNE ET DES DROITS DE LA JEUNESSE (2006). *Portrait religieux du Québec en quelques tableaux*, cat. 2. 226.1.3 (analyse des données du recensement canadien de 2001).

COMMISSION DES DROITS DE LA PERSONNE ET DES DROITS DE LA JEUNESSE (2007). *Rapport d'activités et de gestion 2006-2007*.

DOBBELAERE, KAREL (1999). « Towards an Integrated Perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization », *Sociology of Religion*, vol.60 no.3, Automne, pp.229-247.

DUCHARME, DANIEL et EID, PAUL (2005). « La notion de race dans les sciences et l'imaginaire raciste : la rupture est-elle consommée ? », COMMISSION DES DROITS DE LA PERSONNE ET DES DROITS DE LA JEUNESSE, 2005, cat : 2.500.123.

EID, PAUL (2003). « The Interplay between Ethnicity, Religion, and Gender among Second-Generation Christian and Muslim Arabs in Montreal », *Canadian Ethnic Studies*, vol.35 no.2, automne, pp.30-61.

EID, PAUL (2007). *Being Arab : Ethnic and Religious Identity Building among Second-Generation Arab Youth in Montreal*, Montréal : McGill-Queen's University Press.

GANS, HERBERT (1994): « Symbolic Ethnicity and Symbolic Religiosity: Towards a Comparison of Ethnic and Religious Acculturation », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 17 no.4, October, pp. 577-592.

GUÉNIF-SOUILAMAS, NACIRA (2007). « Au croisement entre genre et ethnicité. Les résonances sociales et symboliques des figures de Français d'ascendance immigrante et coloniale », dans POTVIN, M., EID, P. et VENEL, N. (dir.), *La 2^{ème} génération issue de l'immigration. Une comparaison France-Québec*, Outremont : Athéna éditions, pp. 191-215.

GUILLAUMIN, COLETTE (1972). *L'idéologie raciste : genèse et langage actuel*, Paris: Mouton

HADDAD, YVONNE Y. (1994). « Maintaining the Faith of the Fathers: Dilemmas in the Religious Identity in the Christian, and Muslim Arab-American Communities », dans MCCARUS, E. (dir.), *The Development of Arab-American Identity*, Chicago: University of Michigan Press, pp.63-82.

KUNZ, JEAN L. et al. (2000). *Inégalités d'accès. Profil des différences entre les groupes ethnoculturels canadiens dans les domaines de l'emploi, du revenu et de l'éducation*. Rapport à la Fondation canadienne des relations raciales, CONSEIL CANADIEN DU DÉVELOPPEMENT SOCIAL.

HERVIEUX-LÉGER, DANIELLE (1999). *Le Pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris, Flammarion.

JENKINS, RICHARD (1997). *Rethinking ethnicity : arguments and explorations*, Londres: Sage Publications.

LEVEAU, RÉMI (1997). « The Political Culture of the Beurs », dans VERTOVEC, S. et PEACH, C. (dir.), *Islam in Europe. The Politics of Religion and Community*, London: MacMillan Press, pp.147-156.

LIAN, JASON Z. et MATTHEWS, DAVID (1998). « Does the Vertical Mosaic Still Exist? Ethnicity and Income in Canada, 1991 », *The Canadian Review of Sociology and Anthropology*, (1998), November, vol. 35, no.4, 461.

MCANDREW, MARIE (2007). « Pour un débat inclusif sur l'accommodement raisonnable », *Éthique publique*, vol. 9 no.1, (printemps 2007), pp. 152-158.

MCGARTY, CRAIG. (1999). *Categorization in social psychology*, London : Sage Publications.

MILOT, MICHELINE (2002). *Laïcité dans le nouveau monde : le cas du Québec*, Turnhout : Brepols.

MINISTÈRE de l'IMMIGRATION ET DES COMMUNAUTÉS CULTURELLES (2007). *Document de consultation sur la planification de l'immigration au Québec pour la période 2008-2010*.

MOSCOVICI, SERGE. (1989). « Des représentations collectives aux représentations sociales: éléments pour une histoire », dans JODELET, D. (dir.), *Les représentations sociales*, Paris: Presses Universitaires de France, pp. 62-86.

NOREAU, PIERRE (2007). « Rapport au religieux et profil normatif : une certaine idée du droit », version préliminaire d'un article non publié.

RAWLS, JOHN (1995). *Libéralisme politique*, Paris : Presses universitaires de France (traduit de l'anglais, 1993[©]).

RENAUD, JEAN, PICHÉ, VICTOR et GODIN, JEAN-FRANÇOIS (2003). « L'origine nationale et l'insertion économique des immigrants au cours de leurs dix premières années », *Sociologie et sociétés*, vol 35 no.1, p.165.

SAID, EDWARD (1979). *Orientalism*, New York: Vintage Books.

SCHOENFELD, STUART (2001). « The Religious Mosaic: A Study in Diversity », dans Klein, R. et Dimant, F. (dir.), *From Immigration to Integration. The Canadian Jewish Experience: a Millennium Edition*, Toronto: Institute for International Affairs, B'nai Brith Canada, pp.165-182.

STARK, RODNEY (1999). « Secularization, R.I.P. », *Sociology of Religion*, vol.60 no.3, Fall, pp.249-273.

SWATOS, WILLIAM H. Jr. et CHRISTIANO, KEVIN J. (1999). « Introduction – Secularization Theory: The Course of a Concept », *Sociology of Religion*, vol.60 no.3, Automne, pp.209-228.

TAJFEL, HENRI. (1972), « La catégorisation sociale », dans MOSCOVICI, S. (dir.), *Introduction la psychologie sociale*, Paris : Larousse, pp. 272-302

TORCZYNER, JAMES L. et SPRINGER, SHARON (2001). *L'évolution de la communauté noire montréalaise : mutations et défis*, Consortium de McGill pour l'ethnicité et la planification sociale, octobre.

TURNER, JOHN. C. (1987), « A self-categorization theory », dans TURNER, J. C., HOGG, M. A., OAKES, P. J., REICHER, S. D. et WETHERELL, M. S. (dir.), *Rediscovering the social group : A self-categorization theory*, Oxford : England : Blackwell Publishers, pp. 42-67.

VOYÉ, LILIANE (1999). « Secularization in a Context of Advanced Modernity », *Sociology of Religion*, vol.60 no.3, Automne, pp.275-288.

WEINFELD, MORTON (2001). *Like Everyone Else...But Different. The Paradoxical Success of Canadians Jews*, Toronto: McClelland & Stewart.