



# Compte rendu / Book Review

Studies in Religion / Sciences Religieuses

1-5

© The Author(s) / Le(s) auteur(s), 2026

Article reuse guidelines/

Directives de réutilisation des articles:

[sagepub.com/journals-permissions](https://sagepub.com/journals-permissions)

DOI: 10.1177/00084298261438045

[journals.sagepub.com/home/sr](https://journals.sagepub.com/home/sr)

## **L'islam vécu au Québec. Voie/x de musulmans et musulmanes**

Sous la direction de Roxanne D. Marcotte et Géraldine Mossière

Québec : les Presses de l'Université Laval, 2025. 290 p.

*L'islam vécu au Québec* se compose de dix chapitres rédigés par treize auteurs et autrices, chapitres auxquels s'ajoutent une préface d'Amélie Barras (XIII-XXI) et une postface de Khadiyatoulah Fall (279-284). Tandis que la première relève favorablement la prise en compte, dans l'ouvrage, des caractéristiques internes des mouvements migratoires, complexes et diversifiés, mais qui demeurent marqués, au Canada comme au Québec, par le passé colonial et par l'ancrage du christianisme dans les habitudes et les normes (XVI), le second y voit un livre « de rajustement, de complément et de dépassement », de ses propres travaux, ainsi que de ceux de plusieurs autres spécialistes des études sur l'islam au Québec (279). L'ouvrage, dont dix contributions sur quinze sont féminines, s'articule en trois parties distinctes, chaque contribution, exceptée la postface, étant en outre accompagnée d'une bibliographie. L'ensemble du livre est résumé et ses apports exposés à trois reprises : dans la préface, dans la postface et dans la dernière partie du chapitre 1.

La première partie de *L'islam vécu au Québec*, intitulée « L'islam au Québec et au Canada : mise en contexte », comprend trois chapitres, dont le premier, rédigé par Roxanne Marcotte (« L'islam vécu : enjeux, approches et défis », 3-34), met en évidence le fait que la présence musulmane au Québec et sa croissance démographique deviennent, à partir des années 1990, de plus en plus médiatisées, et ce, par le biais de « prismes déformants » (4-8) qui tendent à mettre indûment l'accent sur des enjeux de sécurité, d'intégration et d'altérisation. À la question qui, dans ces circonstances, se pose au cœur de l'ouvrage, à savoir « Comment [. . .] envisager le “vivre-ensemble” dans le contexte sociopolitique actuel d'altérisation de l'“Autre” musulman ? » (8), l'autrice répond, tout en éclairant les conditions dans lesquelles furent conçues les contributions à ce volume (qu'elle résume ensuite, 19-25) : « Dès la conception du projet, notre parti pris pour l'inclusion d'études empiriques et qualitatives centrées sur les réalités vécues par des Québécois musulmans et des Québécoises musulmanes nous a permis de demeurer à l'écoute de leurs “voix”, trop souvent ignorées, déformées, voire délégitimées. » Comme le note Marcotte, cette approche « de la religion vécue », qui permettait de déplacer la recherche vers « les expressions, les expériences et les discours de la vie sociale

quotidienne » (14), trouvait sa cohérence dans cet ouvrage du fait, notamment, que la plupart de ses collaborateurs y traitent du caractère fluide du religieux (18).

Les chapitres 2 et 3 sont tous deux signés par Frédéric Castel, dont les analyses sont complétées et étoffées ici à partir des résultats de sa thèse de Doctorat soutenue en 2010. Dans le chapitre 2 (« L'immigration musulmane au Québec : un entrelacement complexe de courants migratoires hétérogènes », 35-63), Castel résume, en guise de préambule, les premiers moments de la présence musulmane au Québec avant et après la Seconde Guerre mondiale, pour offrir ensuite, accompagnée de deux tableaux de 2021 produits par Recensement Canada, une présentation détaillée de l'accélération, au Québec, depuis 1975, des courants migratoires émanant de diverses régions du monde (42-54). Ce sont : le Machrek (Liban, Syrie, Égypte, Palestine, Irak), le Maghreb (Maroc, Algérie, Tunisie), l'Asie occidentale non arabe (Turquie, Kurdistan, Iran, Afghanistan), les nouvelles républiques d'Asie centrale, Russie et Chine, l'Asie du Sud (Pakistan, Inde, Bangladesh), l'Asie du Sud-Est, l'Afrique subsaharienne (Afrique de l'Ouest, Afrique centrale et Afrique orientale), les Balkans et l'Europe de l'Ouest et les Amériques. Ce chapitre se termine par une esquisse de « la longue frise chronologique », à la fois de sédimentation des courants migratoires et de croissance démographique, cette frise permettant « de jeter un plus grand éclairage sur la complexité des mouvements migratoires où les musulmans sont en nombre » (58). Plus précisément, du point de vue de sa méthodologie, Castel expose « l'intérêt qu'il y a à mettre l'accent sur l'immigration des individus de religion musulmane, plutôt que sur les immigrants provenant des "pays musulmans", angle qui [lui] permet de secouer quelques stéréotypes et idées reçues » (58). Dans le chapitre 3 (« L'originalité de l'hyperdiversité musulmane québécoise : ses facettes ethnique et confessionnelle », 65-99), Castel poursuit l'étude de la diversité ethnique et confessionnelle des communautés musulmanes du Québec menée dans sa thèse de 2010. Ce faisant, il traite, d'abord, des origines ethniques et nationales des différentes communautés musulmanes du Québec, y compris les groupes ethniques : arabo-berbères, turciques, iraniques du Moyen-Orient, indo-aryens de l'Asie du Sud, de l'Asie du Sud-Est, de l'Afrique subsaharienne et bakaniques (68-79), puis des différentes branches confessionnelles qui les constituent : sunnite, chiite duodécimaine, soufie, ismaélienne, ibâdite et ahmadi (79-90). En somme, au Québec, l'hyperdiversité ethnolinguistique « comprend plus d'une centaine de groupes ethniques ou linguistiques » musulmans (91). Selon Castel, qui expose ainsi des processus dont les musulmans québécois eux-mêmes ne sont pas toujours au fait (96), « la succession des vagues migratoires a mis en mouvement [des] dynamiques d'élargissement de l'éventail de la diversité ethnique et confessionnelle, ce qui correspond justement à l'idée d'hyperdiversité. » (94).

La deuxième partie du collectif, intitulée « L'univers des expériences de vie », se compose de quatre chapitres résultant d'études de terrain. Dans le chapitre 4 (« La voie/x des converties à l'islam au Québec ou l'émergence d'une islamité québécoise ? », 103-127), Géraldine Mossière expose les fruits de deux enquêtes menées de façon discontinue auprès de deux groupes d'individus convertis à l'islam, la première de 2006 à 2008, dans une perspective comparative auprès de 38 femmes en France et 40 au Québec, et la seconde de 2016 à 2018, auprès de 40 répondants sans distinction de sexe (108). (Le féminin l'emporte donc dans le titre de l'article.) Concernant l'approche préconisée et ses objectifs, pour Mossière, de manière générale, considérant la diversité historique

interne à l'islam, une anthropologie de l'islam permet de « saisir les marqueurs, pratiques, représentations et discours que les musulmans mobilisent pour se penser et se construire en tant que musulmans » (104). En outre, chez les membres de 35 ans et moins du groupe de convertis québécois rencontrés à partir de 2016, beaucoup manient de façon nouvelle « un contre-discours politique qui critique l'hégémonie de certains modèles normatifs, en particulier concernant les structures et identités de genre, les rapports coloniaux, le racisme systémique et la discrimination envers les communautés LGBTQ+ » (119). Dans le chapitre 5 (« Entre parcours de vie, aspirations féministes et luttes anti-islamophobes : les expériences de la mobilisation féministe musulmane au Québec vues à travers les récits de vie », 129-152), Ariane Bédard-Provencher présente les résultats d'une étude de terrain effectuée à Montréal durant deux moments phares des débats sur la laïcité : à partir de 2015, après l'échec de la Charte des valeurs et en 2019, lors de l'adoption de la loi de la laïcité de l'État à l'Assemblée nationale (131-132, 134). Son étude, menée auprès de 24 femmes dont quatorze s'identifient comme « féministes musulmanes », se concentre sur quatre d'entre elles dont les récits de vie dévoilent différentes conceptions de l'égalité des genres. Ces conceptions influent, en retour, la manière dont les débats entourant la Charte des valeurs ont entraîné des répercussions sur leur approche du féminisme musulman, celui-ci étant perçu alors « non pas comme un moyen de réformer les communautés musulmanes et le droit islamique, mais comme un moyen de promouvoir la place des femmes musulmanes au sein de la société québécoise » (143). Selon Bédard-Provencher, l'un des espaces mobilisés au cours des dernières années par les féministes musulmanes, particulièrement en contexte minoritaire, est « la déconstruction d'une vision essentialiste des femmes musulmanes représentées à la fois comme des victimes de leur religion et comme des menaces aux valeurs dites "fondamentales" de la société québécoise, soit la laïcité et l'égalité des genres » (131). En ce sens, la centralité de la question des droits des femmes « a marqué un tournant dans les débats concernant la laïcité et constitue un point de bascule pour certaines de [ces] interlocutrices qui ont mobilisé le féminisme musulman comme médium de résistance aux discours islamophobes exacerbés par cette vision de la laïcité » (131). Dans le chapitre 6, Jennifer A. Selby et Kawtare Bihya (« La religiosité polarisée au Québec : le cas des femmes d'origine algérienne à Montréal », 153-184) prônent une approche féministe décoloniale, permettant d'adopter un point de vue individualisé en vue de questionner des polarisations politiques et religieuses (176). Fondée sur des entretiens menés en 2018-2019 auprès de 59 Algériennes, leur enquête révèle d'importantes variantes entre trois groupes, les deux premiers réunissant des femmes ayant subi les effets, de 1990 à 2005 et depuis 2006, de la décennie noire en Algérie, tandis que le troisième concerne des Algériennes ayant grandi à Montréal. Dans le premier groupe, on note une tendance à éviter le conservatisme religieux, dans le second, à défendre le droit de pratiquer l'islam dans l'espace public et dans le troisième, à revendiquer le droit de refuser toute assignation identitaire religieuse. En somme, le cas des Algériennes de Montréal est intéressant « en raison de leur spécificité historique et politique dans un contexte de citoyenneté mêlant "postcolonialité", kabyllité (ou autochtonie), exil et transnationalité » (154-155). Notons que les Algériens montréalais, malgré leurs diplômes et leur maîtrise de la langue française, comptent un fort pourcentage de chômeurs (161). Dans le chapitre 7 (« Islam et savoir-être ensemble : rencontre ethnographique en cinq concepts avec des soufis

montréalais », 185-213), Abdelwahed Mekki-Berrada, Karim Ben Driss et Cécile Rousseau rapportent les résultats d'une enquête menée auprès de 56 hommes qui s'adonnent à une pratique, intense et constante, en tant qu'adeptes soufis de la *tariqa Boutchichiya*, par le biais de concepts fondamentaux dont cinq explicités ici (191-207). « Sans remettre en cause une laïcité nécessaire de l'État, il pourrait être intéressant – concluent les auteurs – de favoriser la présence et la visibilité de pratiques spirituelles diverses au cœur du quotidien et des espaces publics, soutenant ainsi une diversité de recherche sur soi, de quête de sens et un ancrage anthropologique, philosophique et métaphysique de la relation à l'Autre ; ancrage qui contribuerait à la pacification, à la profondeur et à la pérennité de cette relation » (209).

La troisième partie, intitulée « L'univers des rapports à l'institutionnel », comprend trois chapitres. Stéphanie Tremblay, dans le chapitre 8 (« Éprouver la diversité au quotidien dans une école musulmane de Montréal », 217-238), présente les résultats d'une enquête qualitative menée dans deux écoles musulmanes (primaire et secondaire) d'un même établissement de la grande région de Montréal, à partir de deux questions concernant : le type d'islam « vécu à l'intérieur de cet univers éducatif » et la manière dont celui-ci était « défini, adapté ou négocié par les membres de la communauté éducatif » (218). En favorisant une approche attentive aux effets d'une double diversité, à la fois « traditionnelle » et « moderne », l'enquête (participation à plusieurs activités scolaires entre 2010 et 2013 et quinze entretiens d'une heure menés en 2012 auprès de deux directeurs, cinq mères d'élèves et huit enseignant.e.s, 224) aura permis à l'autrice d'exposer « diverses facettes de la négociation et de la récréation au quotidien de l'expérience religieuse par les acteurs scolaires, en particulier le corps enseignant et les parents, dans un contexte qui se situe à l'intersection de diverses ruptures et formes de diversités éprouvées au quotidien » (219). Dans le chapitre 9 (« "Y'a un passage dans le Coran qui dit. . ." : manifestation du fait religieux lors de la période périnatale », 239-257), Josiane Le Gall et Sylvie Fortin s'inscrivent dans la lignée des études sur la religion vécue en s'attachant à étudier la religion en dehors des lieux de culte et à examiner les expériences et pratiques des croyants au quotidien. À partir d'entrevues menées auprès de 59 femmes d'origine maghrébine ayant récemment accouché à Montréal, elles examinent la façon dont ces femmes négocient la religion en condition prénatale, leurs décisions variant du fait qu'elles adaptent leurs valeurs et pratiques religieuses en réponse à leurs besoins et à leurs modes de vie (240-242). Trois cas de figures sont étudiés : le jeûne du ramadan, le genre féminin ou masculin de leur médecin traitant et l'éventualité d'une IVG et d'une amniocentèse. Dans le cadre des travaux sur la religion vécue, le chapitre 10 de Bertrand Lavoie (« Transgressions quotidiennes : la religion vécue des fonctionnaires voilées » 259-278) vise à rendre compte des expériences vécues de fonctionnaires voilées œuvrant dans différents secteurs au Québec (santé, éducation, fonction publique), afin de montrer en quoi leurs parcours personnel et professionnel « sont jalonnés de diverses stratégies quotidiennes ayant pour but de concilier leur identité religieuse avec leur identité professionnelle » (262). Son enquête, menée sur la base de trente entrevues, montre que ces stratégies, par lesquelles ces femmes défendent leur port du voile, se déploient en société, en famille et au travail (270-272). En conclusion, Lavoie note que les sciences sociales des religions doivent prendre au sérieux la quotidienneté comme objet d'étude, « en étant attentives ainsi aux

actions et aux pratiques (et moins aux discours), en étant centrées sur les acteurs (et moins les institutions), en tenant compte des différentes stratégies d'adaptation quotidiennes qui fondent, par-là, l'expérience religieuse » (273).

Je termine la recension de cet ouvrage, consacré à *L'islam vécu au Québec*, ouvrage riche, équilibré et pertinent dans son ensemble, ce qui n'est pas toujours le cas des collectifs, sur un commentaire de Imane, qui note au sujet du débat sur la charte des valeurs : « c'est toute l'incohérence autour de ce débat qui a réveillé plusieurs filles comme moi, parce qu'on s'est rendu compte que le débat faisait plus mal aux femmes qu'aux hommes, donc ce n'était pas un débat qui honorait ses premiers principes – l'égalité hommes-femmes » (137).

Olga Hazan  
*Université du Québec à Montréal*