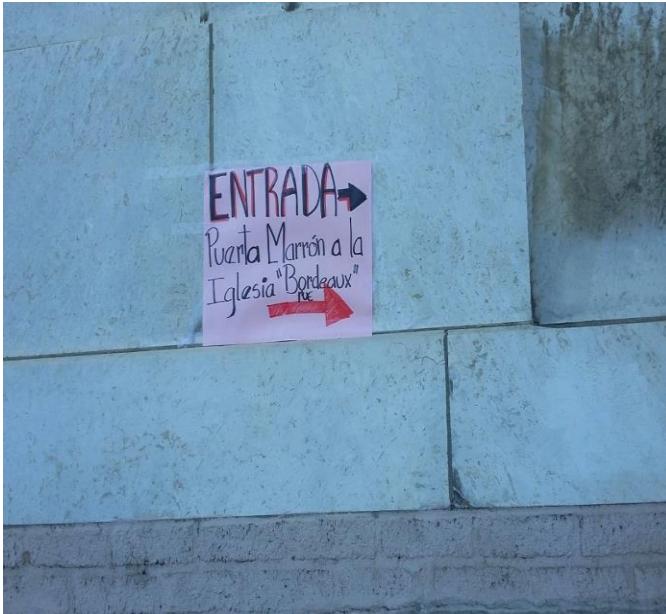


PREMIO : excellence

**Églises allophones à Montréal : transmission
linguistique et communautés de pratique**

**Adèle Raux-Copin
Université de Montréal**



2019

Hors-Série No. 3

**Églises allophones à Montréal : transmission
linguistique et communautés de pratique**

**Adèle Raux-Copin
Université de Montréal**

PREMIO : excellence
Collection Hors-Série No. 3

Comité éditorial pour ce numéro¹:
Guy Lanoue
Amal Haroun

PREMIO : excellence est une collection hors-série réservée aux étudiants de tous les niveaux. Chaque numéro est dédié à un seul auteur dont la soumission a été jugée et acceptée par un comité d'évaluation.

© Université de Montréal. Département d'anthropologie, 2019
éditions@anthro, Montréal, 2019
<https://anthropo.umontreal.ca/departement/editionsanthro/>

ISBN : 978-2-9818195-3-6



Couverture : affiche sur un mur de l'église Nuestra-Señora-de-Guadalupe

¹ Cet article est basé sur la présentation donnée dans le cadre du CADA 2019 (Colloque Annuel du département d'Anthropologie); présentation gagnante du prix du FICSUM.

Églises allophones à Montréal : transmission linguistique et communautés de pratique

« Festa in onore della Madonna della Difesa », vois-je apparaître sur mon fil d'actualité Facebook. L'événement a lieu les 17 et 18 août à l'église de la Madonna della Difesa et au parc Dante, où de la pizza, de la *salsiccia* et de la *porchetta* seront servis pour l'occasion. Le 17 au soir, Salvatore Bruno et Eleonora Sciortino seront sur l'estrade du parc Dante pour divertir le public ; le 18, la journée débutera par la *Messa Solenne*, puis une Procession aura lieu dans le quartier, accompagnée de la Banda Deni. Le soir, un spectacle de musique avec Trinity Entertainment et 5 artistes et DJ sera donné dans le parc. Ce week-end de festivités est organisé en l'honneur de la Vierge, pour rappeler son apparition dans la contrée de La Difesa localisée dans la petite commune de Casacalenda (Campobasso, Molise, en Italie). L'église, qui participe à l'organisation de cette célébration, porte le même nom. Elle a été inaugurée en 1919 par la communauté italienne dans la Petite Italie de Montréal. Aujourd'hui encore, la messe y est donnée en italien.

Tout comme cette église, de nombreuses institutions religieuses établies à Montréal organisent des événements sociaux et culturels liés à des communautés immigrantes spécifiques, tout en célébrant leur culte dans leur langue d'héritage. Pour faciliter la démarche, j'emploie ici l'expression « langue d'héritage », employée par de nombreux chercheurs dans le contexte étatsunien tels que Joshua Fishman (2001), Guadalupe Valdés (2001) et Terrence G. Wiley (2001), pour désigner la langue majoritaire du pays d'origine de chacune des communautés. Les immigrants qui composent ces communautés sont en grande majorité issus d'un même pays, ou bien de pays dans lesquels le standard monolingue est le même². L'emploi de ces langues, dites donc « d'héritage », est au cœur de ma recherche

² Je précise bien « en grande majorité » puisqu'il s'agit tout de même d'églises multiethniques : il y a une minorité de fidèles originaires d'autres communautés, dont la communauté majoritaire, et des locuteurs d'autres variétés linguistiques que ce standard désigné comme la « langue d'héritage » de la communauté. Je me penche davantage sur cette « diversité cachée » dans ma recherche.

centrée sur des églises chrétiennes fondées par des communautés immigrantes allophones à Montréal. L'objectif de mon étude est de déterminer comment ces églises impactent le maintien ou le transfert des langues de minorités immigrantes à Montréal.

Dans le cadre de cet article basé sur ma communication au CADA (Colloque Annuel du Département d'Anthropologie de l'Université de Montréal), colloque dont le thème cette année était « Transmission », j'exposerai d'abord les enjeux théoriques de ma recherche avant d'entrer au cœur du sujet en présentant les cinq communautés constituant mon terrain et les premières observations partagées lors du colloque. Mon intention est d'exposer certaines pistes d'analyses relatives à la question suivante, sous-jacente à ma problématique principale : Comment des églises chrétiennes de communautés immigrantes et allophones à Montréal contribuent-elles à la transmission des langues d'héritage ?

1. Superdiversité et transfert linguistique à Montréal

En premier lieu, Montréal constitue un terrain d'étude tout à fait propice à un tel sujet étant donné, d'une part, sa « double-majorité » francophone et anglophone (Meintel 1993, Anctil 1984), d'autre part, ses flux d'immigration importants et variés, favorisant l'émergence d'une « superdiversité » linguistique. L'anthropologue étatsunien Steven Vertovec est à l'origine du concept de « superdiversité », caractérisant un phénomène éminemment contemporain. En effet, la globalisation actuelle est marquée par une nette hausse du phénomène migratoire, accompagnée d'une diversification des pays d'origine des migrants, incluant des pays n'ayant jamais eu de lien historique ou politique fort avec le pays d'accueil et d'une « prolifération de différents canaux et statuts migratoires » (Vertovec 2007 : 1028). La « superdiversité » est donc une expression servant à refléter la multidimensionnalité des processus migratoires contemporains. Or, la superdiversité que forment certains milieux urbains tels que la ville de Montréal (Germain 2015) s'accompagne d'une complexification et une pluralisation des répertoires linguistiques (Silverstein 2015, Duarte & Gogolin 2013, Blommaert & Rampton 2011). C'est ainsi que sur un

même territoire, chez une même population urbaine, une multiplicité de langues sont parlées.

En deuxième lieu, le transfert linguistique est un phénomène qui touche notamment les langues de minorités immigrantes. Il implique l'abandon d'une langue par une communauté, de génération en génération, au profit de l'adoption d'une autre (Fishman 1991, Gal 1979). Or, les langues minoritaires issues de l'immigration sont particulièrement vulnérables à ce processus d'abandon puisque leur socialisation est limitée en contexte d'immigration prolongée (Baquedano-López 2011, He 2011, Milroy 2002). En dépit de la superdiversité linguistique qu'elle génère, l'immigration peut présenter une rupture dans la transmission des langues d'héritage, de plus en plus désocialisées.

2. Les institutions gouvernementales et les institutions communautaires

Cette désocialisation des langues d'héritage est principalement causée par les mesures des institutions publiques, gouvernementales. Ces dernières reconnaissent généralement une seule langue comme officielle. Celle-ci devient alors le standard national au détriment des autres, minorisées et délégitimées dans un tel contexte. Tel je l'ai mentionné plus haut, Montréal est un cas particulier puisque l'institutionnalisation concerne deux variétés linguistiques, le français et l'anglais (Paquet 2017, Pagé 2010, Castonguay 1992), employées et valorisées dans les principaux lieux publics. En conséquence de cette institutionnalisation, l'usage des langues minoritaires est mis en péril.

La question de la transmission des langues d'héritage aux nouvelles générations au sein des familles issues de l'immigration s'avère donc être un enjeu fondamental. Les familles, les réseaux et associations formés par les communautés immigrantes, tels que des écoles, des commerces, et certaines institutions religieuses, semblent présenter des espaces de potentielle transmission des langues d'héritage, complexifiant ainsi les dynamiques linguistiques observées dans la communauté majoritaire.

3. La transmission des langues d'héritage : le rôle des institutions religieuses

Bien qu'elles ne correspondent qu'à un exemple d'institutions minoritaires parmi d'autres, les églises communautaires sont centrales à la vie sociale de certains groupes d'immigrants (He 2011) : elles sont des points de repère, des lieux d'ancrage à la fois social et identitaire (Grzymala-Kazłowska 2015, Bava 2011). D'un point de vue linguistique, le message religieux y est transmis grâce à l'emploi d'une variété linguistique commune aux fidèles, qu'elle soit sacrée (tels que le latin ou le grec ancien) ou vernaculaire, et qui ne correspond pas forcément au standard national. Les langues de la liturgie chrétienne sont nombreuses selon les dénominations et les régions du monde.

Or, dans de tels espaces sociaux situés au centre de la vie communautaire des minorités concernées, la liturgie ne représente qu'une partie des interactions menées. Les spectacles tels que ceux évoqués au début de cet article, mais aussi les repas, les cours de Catéchèse et de langues, les mariages, etc. constituent chacune des occasions d'échanges et donc, automatiquement, de pratiques linguistiques.

4. Présentation des communautés et de leur église

Dans le cadre de mon étude, je m'intéresse à cinq communautés immigrantes dont les langues d'héritage ne sont ni le français ni l'anglais, et au sein desquelles les dynamiques linguistiques me paraissaient d'emblée très variables de l'une à l'autre. Par ailleurs, les églises qu'elles ont fondées et qui ont constitué mon terrain de recherche sont localisées chacune dans des arrondissements particulièrement habités par les communautés en question. Trois confessions chrétiennes sont représentées dans cette sélection : l'une des institutions est protestante (pentecôtiste), trois d'entre elles sont catholiques et la dernière est orthodoxe (grecque).

Voici la liste des cinq communautés en question, ainsi que l'église affiliée : la communauté portugaise et l'église Santa Cruz³, la

³ 60 Rue Rachel O, Montréal, QC H2W 1V5

communauté latino-américaine et l'église Nuestra-Señora-de-Guadalupe⁴, la communauté italienne et l'église de la Madonna della Difesa⁵, la communauté grecque et l'église Αγίου Γεωργίου (Saint-George)⁶ et enfin, la communauté philippine et l'église United Pentecostal Church of Montreal⁷ (le nom n'est pas donné en tagalog, ni en français, seulement en anglais). Je précise que j'ai un(e) référent(e)⁸ dans chacune des églises, ce qui a grandement facilité mon accès au terrain, bien que les cérémonies et événements organisés soient ouverts au public.

5. Les langues des liturgies

Certaines églises ont des sites internet qui leur sont spécialement consacrés, d'autres sont simplement répertoriées en ligne ou bien sur le site internet du Diocèse de Montréal⁹. On y trouve (ainsi que sur place) les horaires des célébrations religieuses précisant les langues dans lesquelles elles sont données, mise à part l'église pentecôtiste philippine qui ne spécifie pas les langues des célébrations. Ces dernières sont connues de tous, de bouche à oreille. Ce qui est annoncé, par exemple, à Nuestra-Señora-de-Guadalupe, c'est que la messe a lieu du mardi au dimanche en espagnol, à l'exception d'une des trois messes du dimanche, offerte en français.

Selon les observations que j'y ai effectuées, la pratique des langues lors des cultes est plus complexe que sur le papier. Le tableau ci-dessous résume ce qui est annoncé en ce qui concerne l'usage du français et de l'anglais, par rapport à ce qui a été observé.

⁴ 1969 Rue Ontario E, Montréal, QC H2K 1V2

⁵ 6800 Avenue Henri-Julien, Montréal, QC H2S 2V4

⁶ 2455 Chemin de la Côte-Sainte-Catherine, Montréal, QC H3T 1A8

⁷ 7070 Chemin de la Côte-des-Neiges, Montréal, QC H3R 2L9

⁸ Des connaissances de mon réseau social ou bien des personnes rencontrées lors de mon terrain préparatoire et qui ont manifesté leur volonté de m'aider dans ma recherche.

⁹ <https://diocesemontreal.org/fr>

| Cultes | Santa Cruz | Madonna Della Difesa | Saint-George | United Pentecostal Church |
|--------------------------------|--|--|---|--|
| Français | X | X | X | 1/semaine (bilingue) |
| Anglais | X | 1/semaine | X | Presque toutes |
| Autres langues et observations | Toutes les messes en <i>portugais</i> , une messe de temps à autre en <i>portugais brésilien</i> . | Toutes les autres en <i>italien</i> et quelques mots ou phrases en français ou en anglais. | <i>Koinè</i> et <i>grec médiéval</i> (Bible, chants) et <i>grec moderne</i> (discours, annonces). Courtes traductions en anglais. | Une célébration en <i>tagalog</i> par mois. Dans les autres, quelques mots de <i>tagalog</i> insérés par-ci, par-là. |

Ainsi, à Nuestra-Señora-de-Guadalupe, les messes en espagnol peuvent être ponctuées de quelques mots ou phrases en français faisant référence à la culture québécoise, à la météo, par exemple : « veut veut pas¹⁰ avec le verglas dehors (...) » ou encore « aujourd’hui on fête la Saint-Jean (...) »; bref, à des éléments profanes liés à la société d’accueil. D’autre part, les membres avec lesquels j’ai échangé considèrent que la messe hebdomadaire en français était surtout destinée aux conjoint(e)s francophones. Quant au « paysage linguistique »¹¹ de l’église Saint-George, il est très compartimenté : la *koinè* des Évangiles (une forme de grec ancien) et le grec médiéval sont consacrés à la lecture de la Bible et aux chants, le grec moderne, aux homélies et annonces. Ces dernières sont souvent traduites en anglais – l’unique prêtre de l’église ne maîtrisant pas suffisamment le

¹⁰ Expression québécoise signifiant « qu’on le veuille ou non ».

¹¹ La définition du concept de *linguistic landscape* donnée par Shohamy et Gorter (2008 :1) est : « language in the environment, words and images displayed and exposed in public spaces ». Or, ce que j’entends ici par « paysage linguistique » se réfère aux différentes langues employées à l’oral dans un même « domaine linguistique » sacré (en l’occurrence, une célébration religieuse). Néanmoins, le paysage linguistique écrit (également sacré) concorde souvent avec ce paysage linguistique oral observé dans les églises de mon étude.

français – de façon raccourcie, selon les fidèles présents. Dans toutes les communautés, il y a un souci d’inclusion des personnes francophones ou anglophones. Or, cette inclusion est limitée par les compétences linguistiques du prêtre. Le curé principal de Nuestra Señora-de-Guadalupe ne parle presque pas anglais, mais un jeune prêtre faisant partie de la communauté le maîtrise mieux que le français. À Santa Cruz, le cas est particulier puisque le prêtre est polonais, et d’après ma référente, certains membres se plaignent de son accent polonais en portugais. Par ailleurs, « il n’est pas du genre à traduire en anglais¹², il est conservateur », m’ont dit certains fidèles. Il est intéressant de constater que ces membres font un lien entre le fait qu’il n’emploie pas d’autre langue que le portugais ou le latin durant la messe, et son « conservatisme » (ou sa rigidité). Après la messe un dimanche du mois de mars, lors de mon terrain, la communauté a organisé un événement-surprise pour « remercier le prêtre » et montrer leur reconnaissance malgré les désaccords face à son approche. Chaque enfant, l’un après l’autre, lui a offert une fleur blanche pour l’occasion (annexe 1). Un prêtre brésilien vient de temps à autre faire la messe en portugais brésilien « pour que les fidèles brésiliens de l’église se sentent inclus » m’a-t-il expliqué. Ce prêtre, quant à lui, glisse certaines expressions en français. À la Madonna della Difesa, le prêtre principal parle couramment français et un peu anglais et sachant qu’il est de nature très bavarde, il aime employer des termes plus « légers » dans l’une ou l’autre des langues. Le prêtre de Saint-George parle anglais et apprend le français. En ce qui concerne le pasteur de la United Pentecostal Church, il prêche en anglais, et durant les prédications bilingues, c’est un fidèle haïtien qui traduit vers le français.

6. Transmission de la langue et de la foi : les idéologies linguistico-religieuses

Le lien entre la langue et la foi est incontestable : sans système linguistique, il n’y a pas de liturgie, pas de parole sacrée. À ce propos, je citerais le sociolinguiste étatsunien Joshua Fishman, reconnu pour ses travaux portant sur les rapports entre langue,

¹² Le prêtre de Santa Cruz ne parle pas français, mais maîtrise l’anglais.

ethnicité et religion : « The ever-present link between language and religion (what would religion be without language?) » (Fishman 1989 : 7). Par extension, les valeurs et croyances rattachées à la foi, soit les idéologies religieuses, se conjuguent aux idéologies linguistiques. Chaque dénomination chrétienne a son idéologie linguistique, « each considers that language enhances the spiritual experience but in different ways » (Woods 2004 : 41). Selon certaines confessions, telle que l'orthodoxie, l'emploi d'une variété linguistique sacrée peut être vu comme une marque de vénération, accordant un statut supérieur à Dieu ; inversement, selon d'autres confessions, tel que le catholicisme (seulement depuis le concile Vatican II), l'usage de la langue vernaculaire peut être perçu comme l'expression d'un rapport intime avec Dieu (Woods 2004 : 2).

Ainsi, la liturgie à Saint-George se célèbre toujours en langues sacrées, bien que ces dernières ne soient plus du tout parlées, ni comprises par la plupart des fidèles. Tandis que chez les Italiens de la Madonna della Difesa, par exemple, le statut de langue sacré est attribué à la langue vernaculaire, l'italien. Le culte ne pourrait avoir lieu en une autre langue que l'italien selon les plus attachés aux idéologies (c'est-à-dire, bien souvent, les fidèles les plus âgés). Tel est ce dont le prêtre, Padre Mario, m'a fait part : « Si on ne fait plus la messe en italien, les vieux ne viendront plus ». Le cas est semblable pour les Portugais à Santa Cruz et les Latino-Américains à Nuestra-Señora-de-Guadalupe.

Le discours idéologique des pentecôtistes philippins à la United Pentecostal Church diffère des autres. Selon les premiers témoignages, l'emploi de l'anglais lors de la majorité des célébrations est justifié par l'aspiration de la communauté à être « universelle et multiculturelle », bien qu'une très grande partie des membres soient d'origine philippine et du même cercle amical ou familial. Selon eux, l'emploi de l'anglais montre une plus grande ouverture à la société extérieure : « We've got to adapt to the society we preach in ». La liturgie mensuelle en tagalog est donnée « to remind us of our language, our culture ». Le discours peut donc sembler quelque peu contradictoire ou paradoxal.

7. Transmission et socialisation

Jusqu'ici, je me suis davantage attardée sur l'aspect religieux de la langue et de sa transmission au sein des cinq communautés et églises, essentiellement durant les moments plus formels auxquelles correspondent les messes et autres célébrations liturgiques. Or, comme je l'ai illustré au début de l'article, les églises en question jouent un rôle éminemment social, et les communautés ne se regroupent pas seulement pour le culte. De nombreux événements et activités pédagogiques sociaux et culturels sont organisés tout au long de l'année ; même si certains peuvent avoir une connotation religieuse, il n'en demeure pas moins qu'ils sont l'occasion de socialiser, d'échanger et donc, de pratiquer leurs langues. L'organisation communautaire de l'église Nuestra-Señora-de-Guadalupe est un parfait exemple de la complexité structurelle et sociale de ces institutions. Sur le site internet de l'église¹³, on découvre sous le nom de « Grupos », les nombreux groupes contribuant au bon fonctionnement de toute la communauté, parmi lesquels se trouvent : le collectif d'alimentation (pour les repas qui se tiennent au moins tous les week-ends), trois ensembles de chorales différents, l'équipe de catéchèse, les « Amis de Jésus » (groupe de parents qui se retrouvent pour échanger sur la Bible, mais aussi socialiser), etc. Les études portant sur les églises allophones ou parfois dénommées « ethniques », c'est-à-dire reliées à une minorité ethnique dans un contexte donné (Yang and Ebaugh 2001), soulignent le fait que la transmission des langues d'héritage d'une génération d'immigrants à la suivante s'effectue en grande partie grâce aux activités sociales organisées par les églises en question (Woods 2004, Min 1992).

La langue est avant tout une pratique sociale (Muehlmann 2014 : 577, Errington 2003, Dorian 1998 : 264, Milroy 1992 : 4), c'est pourquoi sa transmission passe inévitablement par sa socialisation dans des contextes d'interactions, d'échanges. Sans la langue, il serait non seulement compliqué de concevoir la religion, mais il serait surtout impossible pour les humains de nouer des relations sociales, puisqu'elle est le seul moyen de s'exprimer. La langue est un vecteur

¹³ <http://misionguadalupe.org/> (consulté le 23 août 2019).

essentiel de regroupement ; elle communique, incarne et fait vivre une communauté, mais elle permet aussi aux individus de s'identifier, de prendre conscience et de concevoir cette communauté (Muehlmann 2014 : 593). Toute communauté émerge à travers la pratique de la langue (verbalement ou non), grâce aux activités de parole des individus la composant (Auer & di Luzio 1984 : 60-61).

Ainsi, lorsque je les ai interrogés sur l'importance qu'ils accordent à la transmission linguistique, les membres des communautés faisaient tous référence à leur « culture » : « sans la langue, on perd notre culture, nos traditions ». La perte de l'usage de leur langue entraînerait donc, selon eux, l'extinction de leurs coutumes, de leurs modes de pensées, de leurs croyances, bref, de tout ce que l'on pourrait associer à leur « culture ». Cette « culture » est sans cesse évoquée dans les discours de mes répondants, et associée à leur appartenance nationale au pays ou la région du monde d'origine : « Nous les latinos on danse, on fait de la musique, on chante à l'église, durant la messe » explique un des prêtres de Nuestra-Señora-de-Guadalupe, soulignant les différences entre les messes catholiques québécoises et les messes latino-américaines ; « The children are the priority for us Portuguese » me précise ma référente de Santa Cruz à la sortie d'un cours de catéchèse (elle est membre de la communauté depuis sa naissance, et aujourd'hui professeure de catéchèse) ; « We're crazy, we're Filipinos ! » s'exclame une jeune de la United Pentecostal Church à la fin du service religieux, au moment de prendre une photo de groupe avec moi (annexe 2).

D'après mes interactions individuelles avec plusieurs membres des cinq communautés, la transmission de leur langue d'héritage représente une priorité ; en théorie, ils considèrent tous qu'il est primordial que les nouvelles générations sachent la parler puisqu'elle la « porte-parole » de toute leur culture. De façon générale, les participants de mon étude perçoivent les événements sociaux et culturels organisés par l'église comme des occasions à la fois, de nouer des liens sociaux à travers la pratique de leur langue d'héritage, de socialiser les jeunes générations à cette langue, mais aussi de mettre leur héritage et leur patrimoine immatériel à l'honneur. Le cas des Philippins de la United Pentecostal Church est un peu distinct, leur « culture » étant beaucoup moins mise en avant que leur croyance religieuse et leur prosélytisme. Leur foi pentecôtiste occupe une place

majeure dans leur vie, si bien que leur appartenance ethnique, leurs origines sont moins valorisées dans leur discours. Cependant, il arrive que certains « traits culturels » (Cuche 2010) ressortent dans leurs pratiques à l'église (par exemple, lors des repas où des plats philippins sont préparés et dégustés), mais aussi dans leurs discours (telle que l'exclamation citée plus haut).

8. Pratiques linguistiques réelles

D'après mes observations, il existe une très grande variabilité entre les différentes communautés concernant leurs emplois des langues d'héritage. Quelles langues sont réellement parlées au sein des communautés ? Quelles langues sont transmises aux nouvelles générations ? Quels semblent être les facteurs explicatifs ? J'ai tenté de répondre à ces questionnements ci-dessous, en résumant au cas par cas.

La communauté grecque de Saint-George : Les personnes âgées parlent toutes grec presque exclusivement, maîtrisant un peu l'anglais et rarement le français. Quant aux adultes, ils parlent plutôt en grec entre eux, mais ils peuvent aussi avoir tendance à parler en anglais, surtout avec la nouvelle génération. La transmission aux enfants et jeunes adultes est donc assez fragile ; ces derniers parlent anglais ou français entre eux, bien que certains comprennent le grec, voire le parlent avec leurs grands-parents. La nouvelle génération n'est pas très nombreuse ; une grande majorité de jeunes et enfants ne viennent à l'église qu'à de rares occasions (mariages, enterrements, fêtes de Pâques, etc.) d'après mes répondants. Une des raisons qui expliquent cela est qu'une grande partie d'entre eux ne vivent pas ou plus dans le quartier. Ceux qui ne vivent pas trop loin sont scolarisés à l'école Socrates-Démosthène, école trilingue grecophone, francophone et anglophone jouxtant Saint-George. Cela leur permet d'être socialisés au grec et d'en maîtriser au moins les bases. Il y a très peu de nouveaux immigrants grecs dans la communauté aujourd'hui.

La communauté portugaise de Santa Cruz : Les enfants de la communauté sont encore plutôt nombreux et correspondent en grande majorité à la troisième génération d'immigrants. La plupart d'entre eux sont élevés en français par leurs parents, qui parlent très bien portugais, mais ne le parlent pas vraiment à leurs enfants. Ces derniers

sont tout de même considérés comme « compétents » en portugais grâce à la transmission des grands-parents et, pour certains d'entre eux, grâce à l'école portugaise le samedi. Il s'agit d'une école de langue portugaise, située à côté de l'église et qui offre des cours à la communauté le samedi. Les enfants jouent également un rôle central durant les messes, participant à l'organisation, aux cérémonies et pour certains, à la chorale ; tout cela contribue à leur socialisation à la langue. Les nouveaux immigrants viennent surtout du Brésil et des Açores, et se mélangent bien à la communauté selon le prêtre brésilien ainsi qu'une de mes répondantes.

La communauté latino-américaine de Nuestra-Señora-de-Guadalupe : La grande majorité des membres de la communauté parlent espagnol, même les immigrants de la troisième génération. Bien que les enfants parlent français entre eux, ils parlent espagnol avec leur famille. Il y a donc une transmission linguistique provenant à la fois des parents et des grands-parents. L'église cherche explicitement à incarner ce lieu de transmission intergénérationnelle « de la langue et de la culture ». Elle est très active, proposant de nombreux événements et activités sociaux et culturels, générant de multiples contextes d'emploi de la langue. Les enfants servent la messe et certains font également partie d'une des trois chorales ; ils jouent donc un rôle essentiel à la vie de la communauté. Chaque année, d'après le curé principal, un nombre considérable de nouveaux immigrants s'intègrent à la communauté (je ne dispose pas, cependant, de chiffres exacts), une grande partie ne maîtrisant que l'espagnol à l'arrivée.

La communauté philippine de la United Pentecostal Church : Alors que la langue principale des célébrations est de loin l'anglais, la langue parlée entre la plupart des adultes est le tagalog, ce qui crée un contraste intéressant. Étant donné que la communauté est relativement récente, la langue maternelle d'une majorité des membres correspond à leur langue d'héritage. Cependant, le contraste intergénérationnel est également très important, puisque la deuxième génération d'immigrants et les immigrants de première génération arrivés à Montréal à l'âge de 5 ans ou moins ne sont pas tous capables de tenir une conversation en tagalog. Certains le parlent avec leurs parents, mais la plupart sont des locuteurs passifs (c'est-à-dire qu'ils le comprennent sans savoir le parler) et parlent tous anglais entre eux,

alternant de temps à autre avec le français. En effet, les parents ne prennent pas forcément l'habitude de les élever exclusivement en tagalog, leur priorité étant de bien maîtriser l'anglais en accord avec leurs idéologies religieuses. De plus, l'anglais est la deuxième langue officielle des Philippines après le philippin¹⁴ ; ils ont donc déjà acquis quelques bases d'anglais avant leur arrivée. Il y a de nouveaux jeunes immigrants philippins qui s'intègrent à la communauté chaque année (je n'ai pas de chiffres exacts, mais telle est l'information dont on m'a fait part), ce qui permet à la langue d'héritage d'être encore socialisée malgré une transmission peu papable.

La communauté italienne de la Madonna della Difesa : La transmission n'est pas particulièrement tangible dans cette communauté non plus. Les enfants ne sont pas très nombreux – une trentaine durant les cours de catéchèse – et une grande partie d'entre eux ne savent pas parler italien puisque la plupart sont élevés en anglais et correspondent à la quatrième génération d'immigrants. Certains d'entre eux peuvent être locuteurs passifs, surtout ceux qui servent la messe et suivent des cours de catéchèse, et qui sont donc socialisés à la langue grâce à l'église. Cependant, les cours sont donnés en anglais (et l'un d'entre eux en français). L'italien continue pourtant d'être au centre des célébrations et événements, les adultes et personnes âgées le parlant tous plus ou moins couramment.

9. Facteurs de transmission et de socialisation des langues d'héritage

Un des seuls points de convergence entre les différentes communautés est le fait que leur langue d'héritage continue d'être pratiquée encore aujourd'hui ; or, cette dernière est employée à différentes échelles et fréquences d'un groupe à l'autre. Les contextes d'emploi de la langue d'héritage, son niveau de socialisation et sa transmission varient beaucoup.

Selon la tendance générale, la langue d'héritage est davantage pratiquée en contexte sacré qu'en contexte profane, à l'exception de la communauté philippine de la United Pentecostal Church, qui

¹⁴ « une variante du tagalog parlé dans la région de Manille, la capitale » (http://www.axl.cefan.ulaval.ca/asia/philippines-3-politique_lng.htm consulté le 22 août 2019)

présente la tendance inverse. La communauté latino-américaine de Nuestra-Señora-de-Guadalupe, quant à elle, apparaît comme étant la moins exposée au transfert linguistique. L'espagnol domine tous les contextes de socialisation, malgré le fait que les enfants parlent le français entre eux. Cela paraît inévitable en ce qui concerne tout type de communautés immigrantes, étant donné que la plupart des enfants sont aujourd'hui scolarisés en français et grandissent dans un milieu « à double-majorité francophone et anglophone » (Anctil 1984).

Un des facteurs pouvant expliquer la transmission ou non d'une langue d'héritage en milieu d'immigration est la valeur utilitaire et pragmatique de cette langue. Évidemment, cette valeur est en grande partie subjective, mais une langue peut présenter plus d'opportunités économiques qu'une autre, notamment si elle représente une des langues majoritaires parlées à travers le monde. Mon référent de la communauté grecque de Saint-George, par exemple, estime que la transmission du grec fait défaut dans certaines familles parce que le grec n'est pas une langue perçue comme « prestigieuse » de nos jours. D'autre part, un descendant d'immigrants verra sa langue d'héritage comme « utile » seulement s'il a l'opportunité d'interagir avec d'autres locuteurs de la même langue (Dorian 2014 : 208) au sein de réseaux sociaux formés dans la société d'accueil. C'est pourquoi les « networks of social relationship » (Gumperz 1982 : 41) sont aussi essentiels à la vitalité des langues d'héritage à travers les générations d'immigrants (Bloch et Hirsch 2016 : 2445). Ces réseaux, comme je l'ai mentionné, peuvent aussi bien être familiaux que communautaires, comme les églises ethniques de la présente étude. Bien que la famille joue un rôle central dans la transmission – souvent les grands-parents plus que les parents, comme il a été observé chez les Portugais de Santa Cruz, par exemple – elle ne peut suffire à garantir la vitalité de la langue d'héritage si les enfants n'y sont pas socialisés dans d'autres milieux. Dépendamment du niveau d'engagement et du dynamisme au sein de ces communautés, la transmission peut avoir lieu grâce aux cours de langues offerts dans certaines d'entre elles, à l'implication des enfants et jeunes dans l'organisation des célébrations religieuses et événements socioculturels, etc. En définitive, afin de caractériser la transmission linguistique, il est important de prendre en compte l'entière des réseaux dans lesquels les immigrants sont ancrés.

Un autre facteur fondamental est l'arrivée régulière de nouveaux immigrants monolingues, idéalement jeunes, qui incitent les nouvelles générations d'immigrants à s'exprimer dans le standard de leur pays d'origine afin de socialiser. Un dernier facteur que j'évoquerai est les retours réguliers au pays d'origine (mes répondants l'ayant souvent cité comme une des raisons principales). Dans tous les cas, il est certain que la transmission d'une langue d'héritage en contexte d'immigration demande beaucoup d'investissement et un effort de socialisation (Bloch et Hirsch 2016 : 2453).

Or, la transmission n'est pas l'unique facteur permettant d'éviter le transfert linguistique. La communauté philippine de la United Pentecostal Church en constitue un parfait exemple. Malgré qu'il y ait peu de transmission du tagalog, la socialisation de la langue est encore actuelle en raison de la récence de la communauté elle-même et du flux régulier de nouveaux arrivants chaque année. Le fait que la première génération d'immigrants constitue une bonne part de la communauté, et que ces derniers maîtrisent mieux le tagalog que n'importe quelle autre langue contribue certainement à éviter (pour le moment) que la langue subisse un transfert linguistique vers l'anglais ou le français. Il serait intéressant de voir comment une telle situation pourrait évoluer sur le long terme.

10. La place des langues institutionnalisées

La prédominance de l'anglais ou du français comme langue d'adoption par la majorité des membres d'une communauté dépend de différents facteurs comme la récence d'immigration, l'exposition à l'une ou l'autre des langues dans le pays d'origine, l'expérience de scolarité des immigrants de première et deuxième génération, etc. Il est rare que les deux langues soient bien maîtrisées et parlées par l'ensemble des membres de la communauté. Par exemple, les Italiens de la Madonna della Difesa parlent majoritairement anglais parce qu'ils ont cherché la réussite économique à leur arrivée (pour une grande partie d'entre eux, au début ou au milieu du siècle dernier), et que cette dernière était automatiquement associée à la langue anglaise. De plus, d'après certains membres de la communauté avec lesquels j'ai discuté, la première et deuxième génération d'immigrants italiens ne se sentait pas bien accueillie dans les écoles francophones,

contrairement aux écoles anglophones. Peu importe la communauté d'immigrants impliquée, cet aspect scolaire semble toujours jouer un rôle de grande importance quant au choix de l'une ou l'autre des langues majoritaires. À l'heure actuelle, compte tenu de la loi 101 imposant une scolarité en français hormis certains cas exceptionnels, les enfants italiens parlent aussi bien le français que l'anglais. Le cas des Grecs est très similaire à celui des Italiens. Pour ce qui est des Portugais, les cas varient beaucoup puisque certains adultes ont été scolarisés en anglais, d'autres en français ; il ne semble pas y avoir d'orientation évidente vers l'une ou l'autre des langues. En fait, un grand nombre d'entre eux maîtrisent les deux langues de façon plus ou moins égale, ce qui leur permet d'être au moins trilingues.

Quant aux Latino-Américains, la plupart d'entre eux ont émigré plus récemment, et font partie d'une immigration moins élitiste que la plupart des Italiens et Grecs déjà installés à Montréal depuis plusieurs générations. En effet, ils sont nombreux à avoir fui – il n'y a que quelques années – la corruption et des conditions de vie rudes dans leur pays d'origine en Amérique centrale, du sud ou dans les Caraïbes (par exemple, des Vénézuéliens aujourd'hui ou des colombiens dans les années 1980 jusqu'à récemment)¹⁵. Ils arrivent en grande majorité monolingues, et commencent surtout par apprendre le français au Québec puisqu'ils ont l'obligation de suivre des cours de francisation et qu'aujourd'hui, les opportunités d'emploi en français sont quand même plus nombreuses qu'elles ne l'étaient à Montréal auparavant. Ils sont donc beaucoup moins nombreux à maîtriser l'anglais, et leurs enfants apprennent également le français à l'école publique. Enfin, les Philippins constituent encore un cas à part puisque, comme je l'ai évoqué, la deuxième langue officielle de leur pays est l'anglais ; ils sont donc automatiquement orientés vers cette langue, qui est aussi considérée comme plus « universelle » et propice au prosélytisme que le français. Or, les enfants et jeunes apprennent le français à l'école et lorsqu'ils parlent entre eux, ils alternent entre l'anglais et le français. L'anglais demeure néanmoins la langue « prédominante ».

¹⁵ Certes, cela a été le cas d'autres communautés, telles que l'italienne, la grecque ou encore la portugaise; cependant, il s'agit d'une immigration généralement plus récente que ces dernières. Les immigrants de ces communautés, étant (pour la plupart) installés depuis plusieurs générations, ont une stabilité économique et une maîtrise des langues majoritaires qu'une partie des immigrants latino-américains de première génération n'ont pas encore acquises.

11. Communautés multilingues

Les églises de mon étude et leurs communautés immigrantes affiliées sont des églises multilingues, dans lesquelles la langue d'héritage continue d'être pratiquée, bien qu'elle le soit davantage en contexte sacré (hormis la communauté philippine de la United Pentecostal Church) et par les immigrants des première et deuxième générations. Le français et l'anglais, langues au statut majoritaire dans leur milieu d'immigration, sont également parlés de façon courante et parfois alternée, et ce, surtout par les nouvelles générations. Les dynamiques linguistiques observées dans ces églises s'avèrent donc complexes et multidimensionnelles, mêlant contextes sacrés et profanes, différentes générations d'immigrants et des langues minoritaires ainsi que majoritaires.

En somme, il paraît clair que ces églises incarnent une part de la « superdiversité linguistique » propre à Montréal, et qu'elles ne constituent pas des « ghettos », des lieux de ségrégation isolés de la société majoritaire. Au contraire, à l'image de la diversité linguistique que l'on y observe, il s'agit de points d'ancrage social et pluriel, permettant aux membres de constituer une communauté soudée autour de cultes, mais surtout autour d'événements socioculturels. Ces événements et activités reflètent à la fois un attachement aux « cultures » d'origine des communautés immigrantes en question, dont la porte-parole est la langue d'héritage, et l'adoption de la culture québécoise, dans laquelle une part importante de fidèles sont nés et grandissent (autrement dit, les nouvelles générations d'immigrants). À titre d'exemple, le week-end de la Saint-Jean, qui correspond à la fête nationale québécoise, a été l'occasion pour certaines de ces églises d'organiser des fêtes extérieures dans lesquelles des danses et musiques liées aux communautés étaient performées, et des spécialités culinaires vendues sur place. Ainsi, ces institutions représentent les différentes appartenances et identités de leurs communautés fondatrices, ancrées non seulement dans leur réseau d'immigrants chrétiens allophones, mais aussi dans d'autres réseaux, parmi lesquels des réseaux francophones et anglophones, liés à la communauté majoritaire québécoise.

D'ailleurs, la frontière sémantique entre « églises » et « communautés » est floue dans cette étude, étant donné que les

églises en question ne sont pas uniquement des institutions religieuses célébrant une liturgie chrétienne. Bien plus, elles ont une vocation éminemment sociale et des rattachements linguistiques, culturels et ethniques pluriels et fluides. À l'instar d'Étienne Wenger, théoricien à l'origine de ce concept, je qualifierais ces institutions de communautés de pratique.

12. Communautés de pratique et transmission identitaire

Telle que Wenger la définit, une communauté de pratique est l'engagement d'individus dans des activités communes (Wenger 2010 : 228), dans de mêmes « façons de faire » (« *ways of doing things* »). Les membres des communautés étudiées partagent des façons de célébrer leur culte, de croire en Dieu, de s'identifier aussi bien à leur foi chrétienne qu'à leur communauté en tant que groupe social, de tisser des liens à travers leurs activités et événements variés, et finalement, d'être socialisés à des langues (minoritaires et majoritaires). En partageant ces « façons de faire », les membres des communautés transmettent leurs pratiques aux nouvelles générations d'immigrants, mais aussi aux nouveaux arrivants. Ces derniers n'ont pas forcément la même croyance ou la même langue d'héritage qu'une grande partie des membres de la communauté ; ceci peut être le cas, par exemple, des conjoint.e.s de personnes faisant déjà partie de la communauté, conjoint.e.s dont certains sont issus de la communauté majoritaire ou d'ailleurs. Or, les autres membres de la communauté peuvent leur transmettre des façons de faire, de s'identifier à cette dernière, leur permettant de s'ancrer peu à peu dans le groupe.

L'identification est matérialisée par des référents qui ne sont pas figés, mêlant des éléments de différentes communautés d'appartenance (la communauté majoritaire, la communauté d'origine, éventuellement d'autres communautés) et rappelant sans cesse que la communauté *est* une communauté. Par exemple, derrière la caisse du réfectoire au sous-sol de l'église Nuestra-Señora-de-Guadalupe, une affiche sur laquelle est écrit « Le avisamos a toda la comunidad que pueden pagar con su tarjeta debito »¹⁶, réitère le fait

¹⁶ « Nous avertissons toute la communauté qu'ils peuvent payer avec leur carte de débit »

qu'il s'agit d'une communauté. Ce genre de rappel performatif – qu'il soit écrit ou verbalisé, et aussi minime qu'il puisse paraître – agit directement sur chaque membre et sa façon de s'identifier à la communauté en tant que telle (même si ce processus est largement inconscient).

Ce sont avant tout les individus et leurs identités qui forment les structures dans lesquelles ils vivent, et non l'inverse. La communauté en tant que telle n'impose aucune identification puisqu'elle n'existe pas sans les individus qui la composent, qui s'entendent sur leurs façons de s'identifier. Ceci explique le fait que les structures changent sans cesse, au rythme fluide des identités et pratiques des individus les composant (Wenger 2010 : 242). En effet, l'identité de chacun est par essence plurielle (Meintel 2006) puisqu'un même individu appartient à plusieurs communautés, « *multimembership is an inherent aspect of our identities* » (Wenger 2010 : 239), et parle parfois plusieurs langues, tout comme les participants à ma recherche.

13. Au-delà de la transmission linguistique

La transmission linguistique au sein des églises minoritaires étudiées nécessite non seulement un rapport éminemment social aux langues d'héritage à l'intérieur des églises, mais cette socialisation linguistique doit aussi dépasser le cadre des églises et impliquer les différents réseaux dans lesquels les immigrants de générations variées se sont ancrés. Ainsi, le fait que la « *Festa in onore della Madonna della Difesa* » soit célébrée aussi bien sous forme religieuse que de façon plus « profane » avec un DJ et de la pizza, incitera peut-être des immigrants ou descendants d'immigrants italiens non membres de la *Madonna della Difesa* à venir socialiser avec d'autres Italiens et qui sait, en employant peut-être leur langue d'héritage. De plus, étant donné que l'événement a lieu en grande partie à l'extérieur de l'église, dans le parc Dante au cœur de la Petite Italie, les personnes présentes ne seront pas forcément toutes liées de près ou de loin à la communauté italienne. Par exemple, à la Saint-Jean portugaise, un certain nombre de personnes qui se promenaient dans le quartier se sont arrêtées pour y manger une sardine ou assister à un concert de musique typique des îles de Madère. Ainsi, lors de la fête italienne en l'honneur de la Vierge, n'importe qui pourra profiter d'un moment de

socialisation à la langue italienne (certes, très ponctuelle), et les jeunes italiens se familiariseront davantage avec leur langue d'héritage tout en parlant en français ou en anglais.

Bien que cela soit loin d'être suffisant pour transmettre la langue à proprement dit aux nouvelles générations, ces fêtes peuvent être prises comme une excuse pour rassembler une majorité de personnes d'une même culture nationale¹⁷ se connaissant plus ou moins à travers leurs réseaux formés à Montréal et s'identifiant comme appartenant à une même communauté, du moins le temps de ces fêtes au cours desquelles ils n'hésiteront pas à performer cette identité, peu importe s'ils maîtrisent totalement la langue ou pas. Finalement, c'est cette identification et cette socialisation-là qui subsistent d'une génération à l'autre, et qui continuent donc d'être transmises.

¹⁷ Le cas est particulier pour les Latino-Américains, qui ne constituent pas une culture nationale, mais se désignent comme une communauté unie, d'après mes répondants, par la langue espagnole, une histoire coloniale commune et des traditions musicales et culinaires similaires (bien qu'ils reconnaissent aussi leurs différences).

Bibliographie

- Anctil, P. 1984. « Double majorité et multiplicité et ethnoculturelle à Montréal. » *Recherches sociographiques* 25(3): 441–456.
- Auer, P. & A. di Luzio. 1984. *Interpretive sociolinguistics : migrants, children, migrant children*. Tübingen : G. Narr.
- Baquedano-López, P. et A. Mangual Figueroa. 2011. « Language Socialization and Immigration. » Dans *The Handbook of Language Socialization*. Sous la direction de A., Duranti, E. Ochs et B. B. Schieffelin, 536-563. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.
- Bava, A. 2011. « Migration-Religion Studies in France : Evolving Toward a Religious Anthropology of Movement. » *Annual Review of Anthropology* 2011(40): 493–507.
- Bloch, A. & S. Hirsch. 2017. « “Second generation” refugees and multilingualism: identity, race and language transmission ». *Ethnic and Racial Studies* 40(14): 2444-2462.
- Blommaert, J et B. Rampton. 2011. « Language and Superdiversity. » *Diversities* 13(2): 2-21.
- Castonguay, C. 1992. « L’orientation linguistique des allophones à Montréal. » *Cahiers québécois de démographie* 21 (2). 95–118.
- Dorian, N. C. 2014. *Small-Language Fates and Prospects*. Leiden, Nederland: Brill.
- _____. 1998. « Western language ideologies and small-language prospects. » Dans *Endangered Languages: Language Loss and Community Response*. Sous la direction de L. Grenoble & L. Whaley, 3-21. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cuche, D. 2010. *La notion de culture dans les sciences sociales*. Paris: La Découverte.
- Duarte, J. et I. Gogolin. 2013. *Linguistic Superdiversity in Urban Areas*. John Benjamins Publishing Company [Hamburg Studies on Linguistic Diversity, 2].
- Errington, J. 2003. « Getting language rights: The rhetorics of language endangerment and loss. » *American Anthropologist* 105(4): 723-732.
- Fishman, J. 2001. « 300-plus years of heritage language education in the United States. » Dans *Heritage languages in America: Preserving a national resource*. Sous la direction de J. K. Peyton, D. A. Ranard, & S. McGinnis, 81-89. Washington, DC & McHenry, IL: Center for Applied Linguistics & Delta Systems.

- _____. 1991. *Reversing Language Shift: Theoretical and Empirical Foundations of Assistance to Threatened Languages*. Philadelphia: Multilingual Matters.
- _____. 1989. *Language and ethnicity in minority sociolinguistic perspective*. Clevedon, Philadelphia: Multilingual Matters.
- Gal, S. 1979. « Language shift: Social determinants of linguistic change in bilingual Austria. » *Language in Society* 9(1) : 147-152.
- Germain, A. 2015. « Montréal, une ville multiethnique, entre appropriations et représentations. » Dans *S'approprier la ville. Le devenir-ensemble, du patrimoine urbain aux paysages culturels*. Sous la direction de L. K. Morrisset, 255-268. Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Grzymala-Kazłowska, A. 2015. « Social Anchoring: Immigrant Identity, Security and Integration Reconnected? » *Sociology* 50(6): 1123–1139.
- Gumperz, J. J. 1982. *Discourse Strategies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- He, W. « Heritage Language Socialization. » Dans *The Handbook of Language Socialization*. Sous la direction de A., Duranti, E. Ochs et B. B. Schieffelin, 587-609. Oxford, UK: Blackwell Publishing Ltd.
- Meintel, D. 2006. « La réciprocité dans la reconnaissance ». *Bulletin Vivre ensemble* 13(47) : 17-20
- Meintel, D. 1993. « Transnationalité et transethnicité chez les jeunes issus de milieux immigrés à Montréal. » *Revue européenne des migrations Internationales* 9(3): 63-79.
- Milroy, L. 2002. « Introduction: Mobility, contact and language change - Working with contemporary speech communities. » *Journal of Sociolinguistics* 6(1): 3-15.
- Milroy, J. 1992. *Linguistic variation and change : On the Historical Sociolinguistics of English*. Oxford : Blackwell.
- Min, P. G. 1992. « The Structure and Social Functions of Korean Immigrant Churches in the United States. » *The International Migration Review* 26 (4): 1370-1394.
- Muehlmann, S. R. « The speech community and beyond: language and the nature of the social aggregate. » Dans *The Cambridge Handbook of Linguistic Anthropology*. Sous la direction de P. Kockelman, N. J. Enfield et J. Sidnell, 577-598. Cambridge : Cambridge University Press.

- Pagé, M. 2010. « L'intégration linguistique des immigrants au Québec. » Institut de recherche en politiques publiques (IRPP). Déjeuner-causerie à Montréal, 9 mars 2010.
- Paquet, R. G. 2017. « Les perceptions de l'apprentissage du français langue seconde des nouveaux francophones de Montréal. » Mémoire de M.A, Université de Montréal.
- Shohamy, E. & D. Gorter. 2008. *Linguistic Landscape: Expanding the Scenery*. New York & Londres : Routledge (Taylor & Francis).
- Silverstein, M. 2015. « How language communities intersect: Is "superdiversity" an incremental or transformative condition? » *Language & Communication* 44(2015): 7-18.
- Valdés, G. 2001. « Heritage language students: Profiles and possibilities. » Dans *Heritage languages in America: Preserving a national resource*. Sous la direction de J. K. Peyton, D. A. Ranard, & S. McGinnis, 37-77. Washington, DC & McHenry, IL: Center for Applied Linguistics & Delta Systems.
- Vertovec, S. 2007. « Super-diversity and its implications. » *Ethnic and Racial Studies* 30(6): 1024–1054.
- Wenger, É. 1998. *Communities of practice: learning, meaning and identity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wiley, T. G. 2001. « On defining heritage languages and their speakers. » Dans *Heritage languages in America: Preserving a national resource*. Sous la direction de J. K. Peyton, D. A. Ranard, & S. McGinnis, 29-36. Washington, DC & McHenry, IL: Center for Applied Linguistics & Delta Systems.
- Woods, A. 2004. *Medium or Message? Language and Faith in Ethnic Churches*. Bristol : Multilingual Matters.
- Yang, F. & H. R. Ebaugh. 2001. « Transformations in New Immigrant Religions and Their Global Implications. » *American Sociological Review* 66(2) : 269-288.

Annexe (1)

Événements de remerciement à l'église Santa Cruz le 17 mars 2019.
Les enfants offrent une fleur blanche au prêtre Adam. J'apparais à gauche avec une fleur à la main.
Crédits photo : Missão Santa Cruz (Facebook)

Annexe (2)



Photo de groupe à la United Pentecostal Church of Montreal prise le 25 novembre 2018. J'apparais à droite. Crédits photo: Sarah Princess Valenciano