

Université de Montréal

**Ethnographie de la citoyenneté en périodes de tension au sein de groupes catholiques,
musulmans et sécularisés et dans leurs relations mutuelles**

Par

Azeddine Hmimssa

Programme de doctorat en sciences des religions

Institut d'études religieuses

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures et postdoctorales en vue de l'obtention du
grade de Philosophia Doctor (Ph.D.) en sciences des religions, option sociologie

6 août 2018

© Azeddine Hmimssa, 2017

Résumé

La région du Grand Montréal n'échappe pas à la réalité complexe qui fait de la métropole un lieu de coexistence d'une multitude de visions, de croyances et de cultures. Par exemple, les statistiques les plus récentes dénotent une population majoritaire d'obédience catholique avec 63.4%, puis vient en second lieu un groupe hétérogène sans appartenance religieuses de 17.9%, suivi de 5.9% de musulmans, et le reste du pourcentage se composant de plusieurs autres identités religieuses. Cette diversité entraîne de temps en temps des tensions influençant le vivre-ensemble et l'engagement citoyen.

Cette thèse doctorale s'appuie sur une approche qualitative sous forme d'étude ethnographique des interactions entre des personnes de confession catholiques, de musulmans et de tendance sécularisée du Grand Montréal entre 2013 et 2016. Le troisième groupe, dit de « sécularisés », est constitué majoritairement de personnes dont leurs identités religieuses n'influencent pas leurs visions du monde (Roof 2003). L'objectif principal de la thèse est de mieux comprendre leurs implications citoyennes en période de tensions sociales fortes. Les observations participantes et les entrevues menées auprès de personnes influentes appartenant à ces trois groupes mettent en évidence des interactions mutuelles intermittentes, discontinues, déconnectées les unes des autres et souvent ne dépassant que rarement le stade des échanges interreligieux avant que ces tensions sociales ne soient déclenchées. Le projet de « charte des valeurs québécoises » (CVQ) proposé dès le 13 septembre 2013 au Québec constitue le cadre principal des tensions sociales étudiées. Il ressort de cette thèse que le débat autour de la CVQ a ébranlé les frontières habituelles des structures organisationnelles au sein des trois groupes en générant en même temps divisions et nouvelles alliances éphémères ayant un cycle de vie restreint et trouvant leur dissolution au temps de l'apaisement. Le discours tenu durant ces tensions se présentent sous forme de chevauchement de positionnements chacun reflétant une couche de signification différente allant d'un extrême à l'autre. Chez les « pro-charte », les niveaux s'articulent autour d'une forme responsable et officielle à un bout de l'éventail pour ensuite prendre à l'autre bout la forme d'un discours violent quand le medium permet l'anonymat comme sur internet. Quant à ceux qui sont « anti-charte », le discours prend la forme d'un engagement citoyen qui s'oppose au projet grâce aux moyens légaux et politiques disponibles, pour aboutir à une forme de victimisation et entraîner une volonté de

délocalisation loin de la province. Aucun des trois groupes n'a exprimé une position monolithique à la CVQ. Bien au contraire, les lignes des divisions apparues ont permis la création de nouveaux regroupements inter-groupes s'articulant différemment vis-à-vis du projet. Sous tension, les discours s'excluent les uns les autres pour former un système de « mots indicibles ». Face à une théologie de l'hospitalité entretenue par le courant institutionnel majoritaire, les catholiques, sécularisés et musulmans rencontrés revendiquent plutôt une citoyenneté à part entière teintée d'une certaine dimension de « citoyenneté du monde ». Enfin, l'idéal-type portant sur la religiosité met en évidence l'absence de corrélation entre la pratique religieuse et l'engagement citoyen.

Mots clés : citoyenneté, tension, charte des valeurs québécoises, catholicisme, islam, sécularisés, Québec, Montréal, isolement, hospitalité.

Abstract

The Greater Montreal region cannot escape the complex reality that makes the city a place where coexist multiple visions, beliefs and cultures. For example, the most recent statistics show a majority Catholic population with 63.4%, followed by a heterogeneous group with no religious affiliation of 17.9%, then by 5.9% Muslims, and the remaining percentage distributed among many other religious affiliations. This diversity leads from time to time to tensions influencing the living together and citizen engagement.

The research of this doctoral thesis is based on a qualitative approach in the form of an ethnographic study of the interactions between Catholics, Muslims and Secularists in the region of the Greater Montreal between 2013 and 2016. The third group called "secularists", is made up mostly of people with religious identities that do not influence their worldviews (Roof 2003). The main objective of this thesis is to better understand their civic implications in times of major social tension. Drawing on participatory observation notes and interviews with influential people from all three groups, their interactions before social tensions were triggered were found to be intermittent and discontinuous, disconnected from each other and often rarely exceeding the stage of interreligious exchanges. Then, the draft "Charter of Quebec Values" (CVQ) proposed as of September 13, 2013 by the Government of Quebec became the main case of tension studied beside others. From this thesis it emerges that the debate over the CVQ has shaken the usual boundaries of the organizational structures in the three groups, generating at the same time new divisions as well as the genesis of new ephemeral alliances following a restricted life cycle that found their dissolution at the appeasement of each tension. The discourse held during the many tensions studied was in the form of superimposed levels of positions reflecting layers of meaning going from one extreme to the other. In the pro-charter cluster, the levels began with a form of responsible and official discourse at one end of the spectrum, to that of a violent speech, at the other end, when the anonymity is at its highest level in the virtual spaces of the Internet. As for those who are anti-charter, the discourse took the form of a citizen commitment to oppose the project through legal and political means, then gradually deviating to a position of victimization and an intent of departure away from Quebec. None of the three groups represented a monolithic position toward the CVQ. On the contrary, the lines of the divisions that appeared enabled the birth of new inter-group groupings each one articulating a new and different position toward the CVQ

law proposal. Under tension, the discourses exclude each other creating series of “impossible words”, words that aren’t allowed to exist. In the face of a “theology of hospitality” promoted by the majority institutional current, the Catholics, Muslims and Secularists interviewed in this research claim a first-class citizenship (no room for second-class citizens), with some dimensions associated to a world citizenship. The ideal-type on religiosity that was analyzed in this thesis demonstrates a lack of a direct correlation between religious practice and citizen engagement.

Key Words: Citizenship, tension, charter of Quebec values, Catholicism, Islam, Secularists, Quebec, Montreal, isolation, hospitality.

À Fatima!

Remerciements

Plusieurs personnes m'ont entouré de leur appui et leurs encouragements, surtout les membres de ma petite famille : Fatima, Imane, Ihsane et Sokayna. Leurs mots de soutien ont eu l'effet de me donner le courage de mener à bien ce doctorat. Je les remercie toutes!

Mes remerciements vont notamment à ma directrice de recherche, la professeure Géraldine Mossière. Au fil d'écriture, de lecture et de réécriture, son accompagnement, ses remarques constructives et sa disponibilité sans équivoque étaient remarquables.

Je remercie également le professeur Patrice Brodeur qui m'a accompagné avec des encouragements et des suggestions généreuses.

Je remercie toutes ces personnes et organismes qui ont accepté de m'impliquer, m'accueillir, répondre généreusement à mes questions et enrichir ma démarche sur le terrain du Grand Montréal. Sans leur contribution, cette recherche n'aurait jamais été possible. J'espère que cette thèse reflètera authentiquement leurs aspirations, et témoignera profondément de leurs préoccupations.

Je remercie également Said Bouhtia, PhD, pour ses encouragements et pour avoir accepté de lire mes textes au fil de la rédaction. Je remercie également tous les autres lecteurs qui ont commenté mes textes.

Le long de mes années d'étudiant à la Faculté de Théologie et des Sciences de Religion puis à l'Institut d'Études Religieuses, j'ai profité d'un cheminement valeureux et d'apprentissages de grande valeur. Mes apprentissages ont été enrichis grâce à plusieurs professeurs et des collègues qui ont marqué ma formation. Je les remercie toutes et tous.

Je me permis également de remercier l'Institut KROC de l'université Notre-Dame pour leur soutien financier à cette recherche et le professeur Robert Hefner de la Pardee School of Global Affairs et directeur du CURA à l'université de Boston pour son encadrement dans le cadre du projet « *Contending modernities* ».

Table des matières

INTRODUCTION	1
I PROBLEMATIQUE.....	8
I.1 Nouvelle diversité, nouvelles tensions.....	9
I.2 Émergence.....	17
I.3 Objectif.....	18
I.4 Question de recherche	20
I.5 Hypothèses par rapport au contexte	21
II CADRE CONCEPTUEL ET THEORIQUE	23
II.1 Concept de citoyenneté	24
II.1.1 Notion de citoyenneté : tentative de définition.....	24
II.1.2 Approches multidisciplinaires sur la notion de citoyenneté	28
II.1.3 Catégories de citoyenneté	30
II.1.4 Pensée islamique et citoyenneté.....	38
II.1.5 Catholicisme et citoyenneté	40
II.1.6 Laïcité, Courants sécularisés et citoyenneté	42
II.1.7 Conclusion	45
II.2 Définition des trois groupes	45
II.2.1 Catholiques	46
II.2.2 Musulmans.....	46

II.2.3	Sécularisés.....	47
II.3	Concept de tension	48
II.4	Cadre théorique	51
III	METHODOLOGIE.....	55
III.1	Approche ethnographique adoptée	56
III.1.1	Ethnographie.....	56
III.1.2	Processus de description et d'analyse.....	58
III.1.3	Identification des outils de travail.....	60
III.1.4	Éthique de la recherche.....	61
III.1.5	Posture du chercheur.....	62
III.2	Choix d'un échantillonnage adéquat	64
III.2.1	Processus de construction de l'échantillon	64
III.2.2	Limites et obstacles du terrain	68
III.3	Établissement d'un schéma d'entrevue	69
III.3.1	Type d'entrevue	69
III.3.2	Plan d'entrevue	69
III.4	Terrain ethnographique.....	71
III.4.1	Organisations participantes.....	71
III.4.1.1	Assemblée des évêques catholiques du Québec	71
III.4.1.2	Association des Musulmans et Arabes pour la Laïcité.....	71

III.4.1.3	Association des parents catholiques du Québec	72
III.4.1.4	Association Musulmane Québécoise.....	72
III.4.1.5	Bel Agir	72
III.4.1.6	Centre Justice et Foi	73
III.4.1.7	Communication pour l'ouverture et le rapprochement interculturel.....	73
III.4.1.8	Église catholique.....	74
III.4.1.9	Forum Musulman Canadien	74
III.4.1.10	Institut de Pastorale des Dominicains	74
III.4.1.11	La Voie Des Femmes	75
III.4.1.12	No-one-is-illegal.....	75
III.4.1.13	Paroisse Sociale.....	75
III.4.2	Personnes participantes.....	78
III.4.3	Événements et lieux	82
III.5	Élaboration et présentation des résultats	95
III.5.1	Scènes	96
III.5.2	Analyse	96
III.5.3	Théorisation	97
III.6	Conclusion	98
IV	SCENES.....	99
IV.1.	SCÈNE I : FRACTURES ET DIVERGENCES	101

IV.2.	SCÈNE II : ALLIANCES OU ACCORDS DE CIRCONSTANCE ?	107
IV.3.	SCÈNE III : HAUTE VITESSE.....	111
IV.4.	SCÈNE IV : ISOLÉS OU MISE À L'ÉCART.....	118
IV.5.	SCÈNE V : HÔTES.....	122
V	<i>ANATOMIE DE LA PRE-TENSION</i>	125
V.1	De l'individuel à l'institutionnel	126
V.1.1	L'individuel comme point de départ.....	127
V.1.2	L'institutionnel comme retombé des rapports individuels.....	129
V.2	Caractéristiques des échanges pré-tension	135
V.2.1	Discontinuité.....	136
V.2.2	Déconnexion	137
V.2.3	Diversité.....	139
V.3	Conclusion.....	139
VI	AU CENTRE DU DEBAT SUR LA CHARTE DES VALEURS QUEBECOISES.....	141
VI.1	<i>Le projet de la Charte des Valeurs comme réaction à la diversité ?</i>	142
VI.2	<i>Positions et discours du camp contre-la-charte</i>	150
VI.2.1	Sous-groupes du camp contre-la-charte.....	150
VI.2.2	Discours du camp contre-la-charte	153
VI.2.2.1	Stratégie dans le débat	154
VI.2.2.2	Perception sur le groupe ciblé	155

VI.2.2.3	Réaction en cas d'adoption de la charte	156
VI.3	<i>Positions et discours du groupe pro-charte</i>	158
VI.3.1	Sous-groupes du groupe pro-charte	158
VI.3.2	Discours du groupe pro-charte.....	160
VI.3.2.1	Neutralité et égalité homme-femme	160
VI.3.2.2	Dangers de l'intégrisme.....	161
VI.3.2.3	L'incompatibilité de l'islam avec le Québec.....	162
VI.3.2.4	Se débarrasser des religions.....	163
VI.4	Discours entre division et violence.....	165
VI.4.1	Cartographie d'une division.....	165
VI.4.2	Discours et violence.....	167
VI.5	Conclusion.....	171
VII	POUR UNE THÉORISATION DE LA CITOYENNETÉ SOUS TENSION.....	174
VII.1	Division et impact de l'anonymat.....	176
VII.1.1	Division entre ligne de stratégie et panique morale	176
VII.1.2	Magnitude des divisions : cas d'études.....	178
VII.1.3	Division et violence : impact de l'anonymat.....	182
VII.2	Les tensions comme propulseur de la participation citoyenne	183
VII.2.1	Affaiblissement de la participation comme conséquence de la tension	183
VII.2.2	Tension et propulsion du dynamisme citoyen.....	184

VII.2.3	Essai de cartographie de la participation citoyenne en sphère virtuelle.....	190
VII.3	Cycle de vie des alliances ou pluralisme dans la solitude	194
VII.3.1	Nature éphémère des alliances	194
VII.3.2	Limites des alliances : les solitudes	195
VII.3.3	Avenir des alliances : de l'éphémère au durable ?	197
VII.4	Réflexion éthique entre hospitalité et citoyenneté à part entière.....	197
VII.5	Dérivation et tendances de la tension	204
VII.5.1	Concepts « indicibles »	204
VII.5.2	Anatomie de l'isolement	206
VII.5.3	Règles des processus sous tension	209
VII.6	Conclusion	211
VIII	CONCLUSION.....	213
VIII.1	Contributions	214
VIII.2	Prescriptions	220
VIII.3	Limites	221
VIII.4	Horizons de recherche	223
VIII.5	Tendances futures.....	223
	RÉFÉRENCES	226
	Bibliographie.....	226
	Mémoires sur le projet de loi n° 60.....	233

Autres 234

Annexe I : Guide d'entrevues semi-dirigées i

Annexe II - Catalogue des citations des entrevues vi

Liste des tableaux

Tableau 1 : Organismes étudiés	78
Tableau 2 : Liste des personnes participantes.....	81
Tableau 3: Répartition des personnes selon les trois groupes.....	82
Tableau 4 : Répartition des organismes par activités.....	94
Tableau 5 : Présence dans la sphère virtuelle	191

Liste des figures

Figure 1 : Répartition temporelle des événements couverts par cette recherche	91
Figure 2 : Le verbe « s'ostenter »! Une pancarte lors de la manifestation du 14 septembre 2013 contre la CVQ	101
Figure 3 : « Marois, tu sépares les québécois ».	105
Figure 4 : Le chercheur parmi la foule de la manifestation du 14 septembre 2013.....	112
Figure 5 : Une vue sur la manifestation du samedi 14 septembre 2016	114
Figure 6 : Phases du processus de construction des relations entre les trois groupes.....	130
Figure 7 : Nature des sujets abordés selon les phases de développement des thèmes abordés ..	135
Figure 8 : On y croix!.....	148
Figure 9 : Réaction à prévoir en cas d'adoption de la charte	157
Figure 10 : Positions vis-à-vis de la Charte, pour ou contre.....	160
Figure 11 : Taille légendaire et lien historique. Source : postedeveille.ca	163
Figure 12 : Couches du discours des partisans de la charte	165
Figure 13 : Positions en couches envers le projet de charte	166
Figure 14 : Synagogue, mosquée, église. Sacré.....	168
Figure 15 : Égalité, neutralité. Tout aussi sacré !	169
Figure 16 : Les dynamiques majorité/minorité et la menace	171
Figure 17 : Distribution chronologique des événements couverts.....	188
Figure 18 : Proportionnalité inversée entre activisme virtuel et envergure organisationnelle ...	193

Figure 19 : Affiche officielle du colloque sur l'Hospitalité..... 200

Figure 20 : Corrélation entre la religiosité et la participation citoyenne 209

Liste des sigles et abréviations

ADQ	Action Démocratique du Québec
AECQ	Assemblée des Évêques Catholiques du Québec
AMAL	Association des Musulmans et Arabes pour la Laïcité
AMQ	Association Musulmane Québécoise
APCQ	Association des Parents Catholiques du Québec
CAQ	Coalition Avenir Québec
CSF	Conseil du Statut de la Femme
CVQ	Charte des Valeurs Québécoises
FIQ	Fédération Interprofessionnelle de la Santé du Québec
FMC	Forum Musulman Canadien
PLQ	Parti Libéral du Québec
PQ	Parti Québécois
QMDL	Québécois Musulmans pour les Droits et Libertés
COR	Communication pour l'Ouverture et le Rapprochement Interculturel
LDL	Ligue des Droits et Libertés
NOII	No-One-Is-Illegal
SFPQ	Syndicat de la Fonction Publique et Parapublique du Québec

INTRODUCTION

L'étude de la citoyenneté se trouve au carrefour de plusieurs disciplines, comme les sciences politiques, les études de droit ou la sociologie. Les groupes qui s'y intéressent sont également multiples : des gouvernements qui veulent l'encadrer du mieux, des partis politiques qui s'y activent pour conquérir le pouvoir ; des mouvements sociaux qui s'y basent pour mener leurs démarches de revendication. Par ailleurs, l'étudier dans un lieu marqué par un haut niveau de diversité ne peut que mener à se rendre compte de la richesse de la notion, selon les divers angles empruntés pour l'explorer. La ville canadienne-française de Montréal est l'un des nombreux lieux du monde où cette diversité à son niveau le plus complexe et la pluralité avancée sont des faits de la vie quotidienne par rapport au reste du Québec.

En outre, au cours des dernières années et suite à un long processus de sécularisation et d'accentuation de l'immigration, Montréal est devenue le foyer d'une dynamique riche, souvent tendu, autour de la citoyenneté à part entière, par opposition à une citoyenneté de seconde zone. De la controverse de 2017 sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles jusqu'à la tension entourant le projet d'une charte des valeurs québécoises (CVQ) proposé par le gouvernement de la province du Québec en 2013, les débats se sentaient de plus en plus tenaces, crispés et accroupis sur des positions polarisantes. Les relations sociales ont été affectées de part et d'autre des antagonistes et les questions culturelles et religieuses en particulier sont devenues très sensibles.

Au cours de son histoire, la société québécoise a été fortement liée à l'Église catholique, qui jouissait alors d'une présence puissante dans l'éducation et les soins de santé, et a même influencé sur une période de son histoire les stratégies et les décisions de certains partis politiques. Mais depuis ce qu'on appelle la « Révolution Tranquille » des années 1960, les canadiens-français, qui représentent encore aujourd'hui la majorité des catholiques de la province, sont devenus moins attachés à la pratique religieuse. En parallèle, le mouvement national québécois qui a d'ailleurs pris naissance au sein d'un mouvement catholique, l'« *Action sociale catholique* », actif entre 1905 et 1962, est devenu de plus en plus sécularisé (Gauvreau 2005). Depuis lors, le processus de sécularisation a remporté son dernier succès à la fin des années 1990 en dénommant les

commissions scolaires en se basant sur les langues, françaises par rapport aux anglaises, plutôt que sur les confessions religieuses, catholiques par rapport aux protestantes. Parler de la Révolution Tranquille dans cette introduction est important puisqu'elle nous offre la première clé pour comprendre la société québécoise d'aujourd'hui et les multiples débats qui s'y déroulent entre les différents groupes sociaux. Une deuxième clé, beaucoup plus ancienne, est le contrôle historique sur la province par les Britanniques en tant que résultat de la défaite des forces canadiennes-françaises depuis 1759, date de la bataille des Plaines d'Abraham. Un an plus tard, la chute de Montréal sous contrôle britannique en 1760 a marqué le début d'une longue lutte des canadiens-français pour une certaine mesure de reconnaissance et d'autonomie au niveau de leur langue française et de leurs pratiques religieuses catholiques. Dans cette lutte, l'Église catholique a joué un rôle majeur pour maintenir le tissu social de leur culture spécifique. C'est pourquoi, tout au long de son histoire, la société québécoise a été fortement attachée à l'Église catholique, qui a historiquement joué un rôle social central pour maintenir l'identité religieuse et linguistique des québécois canadiens français sous le contrôle britannique. Ces deux événements historiques clés ont marqué la façon dont les québécois débattent aujourd'hui de la citoyenneté et de la religion. Les ombres de l'histoire sont toujours présentes dans les nouveaux débats sur ces mêmes sujets dans la société québécoise de ce siècle qui est, en plus, marquée par un nouveau contexte de pluralité avancée à cause de l'immigration soutenue depuis plus d'un demi-siècle ce qui a entraîné l'émergence locale des cultures et religions qui sont nouvelles pour cette société.

Dans le passé, la société québécoise voyait dans les nouveaux arrivants britanniques une menace pour leur culture et leur religion. Baum (2014 : 184) explique avec élégance comment cette situation a permis aux québécois canadiens-français de se définir eux-mêmes en contradiction avec la culture nord-américaine dominante produite par les valeurs protestantes et la modernisation séculière. On craignait que les nouveaux dirigeants du Québec après 1759 tentent de convertir les canadiens-français à l'Église anglicane ou au protestantisme. Il est intéressant de noter que la même peur, transposée par la société québécoise contemporaine à l'ère post-Révolution Tranquille, nourrit encore des réactions envers la diversité engendrée par les nouvelles vagues migratoires. Pour de nombreux catholiques (Baum 2014 : 192), la seule solution à ces tensions entre le droit des canadiens-français à protéger leur culture nationale et le droit qu'ont les autres de poursuivre leurs propres idéaux culturels et religieux doit être résolue démocratiquement en trouvant des « compromis intelligents » qui garantiront les droits de chacun.

Avant le débat sur la CVQ, l'une des tensions les plus vives qui s'est produite par le passé a été la controverse entourant ce qu'on appelait « les accommodement raisonnables » dès 2007. L'accommodement raisonnable est une expression légale utilisée au Québec et au Canada depuis 1985¹, entre autres, pour expliquer comment les administrations publiques et les institutions devraient s'occuper des demandes spéciales liées au handicap ou à certaines contraintes culturelles ou religieuses. Mais au Québec, elle est utilisée depuis 2006 dans les médias pour pointer vers une controverse lancée par un parti politique, l'ADQ (*Action démocratique du Québec*), en réaction à une demande de la communauté hassidique juive pour un centre de YMCA de givrer ses fenêtres pour éviter que les jeunes de la communauté orthodoxe ne voient les femmes en tenue légère. En l'absence d'un leadership politique adéquat (Brodeur 2008), une campagne médiatique a semé la peur de la diversité religieuse et culturelle apportée, entre autres, par de nouvelles vagues d'immigration. Mais, à côté des sikhs et des juifs, c'est l'islam qui est devenu la principale cible parce que les migrants sélectionnés, dans un pourcentage important d'entre eux, viennent de la région du Maghreb en Afrique du Nord où la religion principale est notamment l'islam. En plus et comme minorité particulièrement visible avec ses habillements particuliers (le hijab, par exemple, chez une partie de cette population, elle incarne l'étrangéité mais aussi les apparences religieuses qui suscitent la mémoire d'un passé particulier dans l'imaginaire des québécois canadiens-français. Pour Baum (2014 : 189), certain ressentiment contre le catholicisme pesant du passé justifie pourquoi le débat est entrepris avec passion quand la religion est l'un de ses éléments. Ajoutons à cela l'association médiatiquement entreprise entre l'islam et la violence ou l'islam et le terrorisme et la passion devient plus virulente. La méfiance du religieux est justifiée par la peur d'éléments oppressifs qui y sont éventuellement associés.

Le 8 Septembre 2007, le gouvernement du Québec a nommé une commission d'enquête, appelée « Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles », codirigée par deux figures académiques bien connus, Charles Taylor et Gérard

¹ Le terme est utilisé depuis l'affaire dite « affaire d'O'Malley » : plainte dans le cadre du droit du travail déposée à la cour suprême par la Commission ontarienne des droits de la personne et Theresa O'Malley contre Simpsons-Sears (1985), [1985] 2 RCS 536, 52 OR (2d) 799. Pour plus d'information, visitez le lien suivant qui donne un résumé sur l'affaire : <http://canliiconnects.org/en/summaries/31911> (consulté le 5 mai 2017).

Bouchard, afin de préparer un rapport sur la question. Rapidement, le débat est passé du vaste sujet des accommodements raisonnables à une critique de l'islam, souvent accompagnée de commentaires péjoratifs contre les musulmanes portant le *hijâb*, voile qui couvre la tête, devenant ainsi la cible principale. Le rapport final soumis par la commission en juin 2008 propose que les agents de l'État qui représentent l'impartialité et certains pouvoirs de coercition, tels que les juges et les policiers, s'abstiennent de porter des « symboles religieux ». Néanmoins, les commissaires ont reconnu dans leur rapport que la question des juges reste « probablement la plus complexe et la plus difficile à trancher » et que le cas des policiers est également difficile à trancher² (Bouchard et Taylor 2008 : 152-153). Le comité a recommandé aussi l'idée d'un « livre blanc sur la laïcité » ou ce qu'ils appellent une « charte de la laïcité ». C'est cette idée d'une charte proposée par (Bouchard et Taylor 2008) qui inspirera le *Parti Québécois* à proposer cinq ans plus tard une « charte des valeurs québécoises » fondée sur une vision affirmée de la laïcité. Pourtant, les commissaires ont appelé dans leur rapport les québécois et toutes les parties concernées à « l'ouverture à l'Autre et à la réciprocité » et ont plaidé en faveur d'une vision fondée sur la « laïcité ouverte ». Ainsi, à partir de l'automne 2013, le débat sur la CVQ est déclenché. Au centre de la controverse, la citoyenneté, entre autres, est débattue sous tension. Parmi les groupes qui ont participé à ce débat, nous nous sommes intéressés à trois groupes de personnes : catholiques, musulmans et personnes dites sécularisées.

La recherche s'est effectuée dans le Grand Montréal, une région qui représente un lieu de coexistence entre différentes élites orientées vers différents modèles de société avec une grande diversité dans leurs positions sur les questions sociales, culturelles et religieuses. D'une part, il existe des modèles de multiculturalisme au Canada largement inspirés par le Royaume-Uni et les États-Unis d'Amérique. D'autre part, un grand nombre des québécois canadiens-français, représentant la majorité ethnique au Québec, entretiennent des liens culturels et affectifs plus ou moins étroits avec la France et sont profondément inspirés par son modèle républicain de gouvernance et de citoyenneté. Cette particularité du contexte québécois a abouti à une politique

² Notons que Taylor a changé d'opinion sur ce point et s'est prononcé publiquement contre toute restriction des symboles religieux durant l'hiver 2017 suite à l'attentat du 29 janvier 2017 contre une mosquée à la ville de Québec. Nous reviendrons à ce point dans le chapitre VII.

quasi officielle pour gérer la pluralité culturelle au sein de la société du Québec basée sur l'« *interculturalisme* » (Bouchard et Taylor 2008), par opposition à la politique nationale canadienne officielle du « multiculturalisme ».

Au cours d'une période d'environ deux ans entre mai 2013 et juin 2015, un travail sur le terrain ethnographique a permis à l'auteur de cette thèse d'assister à plus de trente-quatre événements et de rencontrer une trentaine de personnes influentes, catholiques, musulmanes ou sécularisées³. L'objectif de cette démarche de recherche ethnographique qualitative a été d'esquisser les contours des principaux groupes éthico-religieux susmentionnés en ce qui a trait à leur compréhension du concept de `citoyenneté`, souvent par le biais d'un engagement citoyen, ou non, et de diverses capacités en termes d'interactions inter-groupes. Ainsi, les tendances existantes ont été cartographiées au cours des différentes périodes de tension sociale, pré et post-lancement de l'idée d'une Charte des valeurs québécoise (CVQ) proposée en septembre 2013, suivi au mois de novembre de la soumission du projet de loi 60, ainsi qu'à partir de novembre 2014 lors de la recrudescence des débats qui ont suivi les attaques à Saint-Jean-sur-Richelieu et Ottawa le 20 octobre 2014 contre les soldats membres des Forces armées canadiennes par des membres présumés de l'ISIS au Canada.

L'objectif de cette thèse est d'explorer les compréhensions et les démarches citoyennes en période de fortes tensions sociales par les trois groupes suivants : 1) les catholiques comme groupe majoritaire au Québec en général et dans le Grand Montréal en particulier; 2) les musulmans comme groupe récemment établi dans la province avec sa plus grande concentration dans la région de Montréal; et 3) les personnes dites sécularisées, dont le nombre est difficile à savoir, mais dont l'importance semble croissante, surtout dans l'espace publique. En outre, cette étude s'effectue dans un contexte sécularisé ce qui rend les taxonomies habituelles pour définir ce qu'est un catholique ou un musulman par rapport à une personne sécularisée poreuses. Du fait que cette recherche a été entreprise alors que la pluralité au sein de la société québécoise s'enrichit de plus en plus avec la montée de la mobilité et l'avancée des moyens de communication à l'échelle

³ Voir la section III.4 sur Terrain ethnographique pour plus de détail.

globale, on s'attend à ce qu'elle jette de la lumière sur les aspects culturels et sociaux suscités par ces changements. Avec cette mobilité grandissante des personnes et des idées, la tension entre divers éléments de la société ne semble que s'accroître. Du fait que cette étude repose sur une méthodologie qualitative, tout le mérite de cette entreprise est de tenter d'explorer les différentes facettes inhabituelles de cette réalité qu'une démarche ethnographique est sensée dénombrer, décrire et en rendre compte aux intéressés. Elle répond ainsi aux besoins de ceux qui s'intéressent à comprendre la citoyenneté dans ce nouveau climat et reste en euphonie avec leurs préoccupations sans pour autant rester sous l'emprise d'un utilitarisme de la philosophie politique.

Dans son premier chapitre, cette thèse doctorale présente d'abord la problématique et la question principale de sa recherche, avant d'aller plus loin avec plusieurs questions secondaires qui en découlent. Elle situe le sujet au croisement du relationnel en rapport avec la citoyenneté entre catholiques, musulmans et sécularisés dans un climat de tension. Le deuxième chapitre explore les différents concepts clés rattachés au sujet avec une tentative de taxonomie des trois groupes. Pour compléter cette première partie de la démarche ethnographique, on poursuit avec une présentation du cadre théorique proposé. Le troisième chapitre enchaîne avec des détails méthodologiques à partir d'une exposition laborieuse des éléments du terrain ethnographique. Les personnes interviewées, les organismes étudiés, les événements pour lesquels l'observation participative a été effectuée y trouvent leur place. À la fin de ce chapitre, les processus d'analyse et de théorisation y sont expliqués sous forme de liste des formes que prendra le résultat de la démarche de cette étude. Entre les trois chapitres méthodologiques précédemment décrits et les chapitres d'analyse, réside un chapitre sur les « scènes », dédié à la description dans un langage qui souligne que les sciences sociales représentent également une forme d'art. Ce chapitre invite le lecteur à comprendre les réalités quotidiennes du terrain, les préoccupations fréquentes des acteurs sociaux et le climat social dans lequel les événements sont survenus pour mieux suivre les tournures que l'analyse a pris dans les chapitres suivants. Le cinquième chapitre représente la première partie de l'analyse qui s'est attardé à décrire et faire le suivi des impulsions quotidiennes des interactions entre les personnes des trois groupes étudiés autour de la citoyenneté et les concepts qui y sont

rattachés comme la diversité et le pluralisme⁴. Il renseigne ainsi le lecteur sur les étapes par lesquels ces interactions tendent à se déplacer du pur interreligieux vers l'implication citoyenne au fur et à mesure que des enjeux sociaux touchant les intervenants s'installent dans le paysage. Le sixième chapitre expose une anatomie du débat autour de la charte des valeurs québécoises. En tant qu'exemple incontestable de tension, ce débat peut être considéré comme un cas d'étude qui offre un modèle des notions qui feront l'objet de plus d'investigation au cours des chapitres suivants. Il s'en suit le septième chapitre sur la théorisation dans lequel des notions clés sont revisitées, comme les divisions dans leurs relations avec le monde virtuel, l'anonymat et la violence verbale, les cycles de vie des alliances, l'hospitalité par rapport à la citoyenneté à part entière, ou encore le langage indicible dans les débats. La huitième partie termine cet écrit avec les conclusions de cette étude tout en reconnaissant ces limites et en proposant des horizons de recherches potentielles qui peuvent représenter un aboutissement futur souhaité pour ce projet de recherche ethnographique autour du concept de la citoyenneté.

⁴ On utilise partout le mot pluralisme comme un synonyme approximatif du mot « diversité » sans qu'il signifie forcément un certain engagement quelconque pour le pluralisme comme politique de gestion de la pluralité.

I PROBLEMATIQUE

À la recherche de formes de citoyenneté à l'ère du pluralisme profond

I.1 Nouvelle diversité, nouvelles tensions

Dans un monde bouleversé par le développement effréné des moyens de communication et de transmission de l'information, la citoyenneté est l'une des valeurs les plus débattues dans les sociétés démocratiques qui aspirent à une meilleure gouvernance des affaires publiques. Effectivement, aux différents paliers du pouvoir, de l'arrondissement urbain jusqu'au niveau transnational planétaire, en passant par le provincial, le national et le régional continental, la citoyenneté est à l'ordre du jour. Les changements accélérés en technologies de l'information et en moyens de transport ont facilité le mouvement des personnes issues de différentes sensibilités ethniques et culturelles et ont engendré surtout un grand mouvement migratoire notamment vers les pays du nord. Tout ceci est en train de provoquer un phénomène de diversité culturelle de plus en plus profonde au sein de ces pays du nord. Parmi eux, le Canada en général et le Québec en particulier, comme nous allons le voir dans les paragraphes qui suivent, ne représentent pas une exception mais plutôt un cas exemplaire.

Le Québec, majoritairement canadien-français, au sein d'un Canada majoritairement anglophone, est une province qui présente à elle seule une diversité linguistique et religieuse remarquablement spécifique en Amérique du Nord. Elle totalise 23% de la population du Canada avec 7.435.900 habitants dont 79% ont le français comme langue maternelle. Selon (Statistique Canada, 2011), les catholiques au Québec représentent 74,7%, les protestants, toute tradition incluse, représentent environ 7% alors que les musulmans ne représentent pas plus de 3,2%. Ceux qui se déclarent sans religion représentent 12,12%. Dans la grande région métropolitaine de Montréal, où environ la moitié de la population de la province vit, le nombre de personnes d'obédience catholique représente 63,4% de ladite population. D'autres traditions chrétiennes, dont la plupart d'entre eux sont protestants, représentent 10,9% et les musulmans ne totalisent qu'environ 5,9% loin derrière ceux qui se déclarent sans religion et qui représentent 17,9% (Ville de Montréal - Montréal en statistiques 2013). D'autres religions ont aussi une certaine présence influente, comme par exemple les juifs, totalisant 2,2%. Les bouddhistes, les sikhs et les hindous sont également représentés mais en moindres proportions.

Cette diversité est largement reconnue et fait partie de la réalité sociale du Québec et particulièrement de Montréal. L'Assemblée des Évêques Catholiques du Québec (AECQ 2007b)

reconnait dans ses écrits cette nature « mouvante et pluraliste » de la société québécoise. En dépit de ce contexte pluriel la majorité des québécois (80%) continuent spontanément à se déclarer catholiques indépendamment de la baisse affectant la pratique religieuse (Tentler 2007 : 260). Baum, dans (Tentler 2007 : 275), note que les orientations de Vatican II pour un engagement pour la paix, la justice et les droits humains ont automatiquement poussé l'Église à accepter le pluralisme religieux et à s'y investir. Ceci a déclenché localement chez les catholiques le processus qui a fini par donner naissance à la promotion du dialogue interreligieux avec les musulmans au Québec. En outre, cette pluralité ci-dessus mentionnée s'est manifestée au sein même des personnes d'obédience catholiques. En effet, le facteur migratoire a apporté de nouvelles dimensions de la diversité au sein de l'Église catholique tant d'un point de vue ethnique que linguistique. Ceci s'est ajouté, bien entendu, à la pluralité religieuse préexistante au sein de la société québécoise (Castel 2004 : 275).

Ce qui vient d'être explicité par rapport aux catholiques est vrai d'une certaine manière pour les musulmans aussi. En effet, la venue « récente » des musulmans selon les dires de Rousseau (2012 : 8), ou ce qu'il appelle aussi « la nouvelle diversité religieuse », a sans aucun doute rajouté une dimension nouvelle à cette diversité préexistante au sein de la société québécoise. Surtout lorsque l'on sait par ailleurs que les musulmans eux-mêmes ne constituent pas un bloc monolithique, ce qui ne fait que rajouter plus d'éléments à la complexité culturelle établie (Brodeur 2008 : 99).

Catholiques et musulmans font l'objet d'une attention particulière dans la mesure où naturellement les premiers représentent la majorité de la population, et donc la base culturelle du Québec et les seconds représentent le bloc minoritaire le plus visible de cette « nouvelle diversité »⁵. Les relations mutuelles entre les deux attirent donc un intérêt de tout chercheur qui veut revoir l'interreligieux sous l'angle des engagements sociaux à la lumière de cette nouvelle diversité. Plusieurs débats sur la place du religieux dans la société qu'on considérait clos ont refait surface, avec l'apparition d'un nouvel élément, c'est-à-dire les musulmans comme nouvelle composante de la société québécoise. Ces débats ont remis en cause, petit à petit, de nombreux acquis habituels sur le pluralisme. De

⁵ Cette situation des musulmans comme élément nouveau dans la diversité locale ressemble à la situation des juifs au Québec en début du vingtième siècle.

nouveaux facteurs culturels, qui sont étrangers aux éléments habituels du champ de la diversité, ont émergé principalement comme résultats des nouvelles vagues migratoires, mais aussi d'une façon moins importante comme fruit de conversion de québécois nés catholiques ou protestants vers l'islam (Rousseau 2012). Ceci a entraîné l'émergence de modèles inédits basés sur de nouvelles visions sociales, politiques et éthiques (Mossièrè 2010 : 266), d'où l'apparition d'une pluralité plus riche et donc plus complexe que l'on ne peut pas « confiner à l'intérieur des frontières régionales ou nationales » (Rousseau 2012 : 16).

La rencontre avec ces nouveaux éléments, engendre naturellement tensions et débats virulents. Les « accommodements raisonnables » en 2007 et le projet de « la charte des valeurs québécoises » en 2013 et 2014 en sont les exemples les plus visibles⁶.

Ces tensions autour de la citoyenneté égalitaire et de la coexistence au sein de la société s'inscrivent dans un contexte de ce que nous pouvons appeler un « pluralisme profond » et mettent la société au défi afin de maintenir la même cohésion sociale qu'auparavant et d'assurer la continuité de la tendance vers plus d'inclusion. La notion de « pluralisme profond » évoque surtout les aménagements plus complexes à faire avec les nouveaux éléments identitaires qui reflètent une diversité plus riche. À cet égard, (Connolly 2005) a consacré tout son livre pour expliquer le concept de « pluralisme profond » (*deep pluralism*) en contraste avec le « pluralisme superficiel » ou le « pluralisme séculier ». L'article de Eberhard (2009 : 89), entre autres, éclaire également cette notion et en offre un survol plus court sur les dimensions du pluralisme profond qui est étroitement lié au processus d'accélération de la mondialisation au niveau des cultures, des religions et des langues et qui est généralement en lien avec les identités multiples. Cette complexité découle de la venue de personnes et l'émergence d'organismes issus de cultures qui n'existaient pas auparavant au sein de la société québécoise ou y avaient une existence négligeable et un impact indétectable. Elle découle également, pour ne pas réduire le phénomène à des origines migratoires, au mouvement de redécouverte des identités autochtones des Premières Nations,

⁶ Alors que cette dissertation est en cours de finalisation, la loi 62 sur les services à visage découvert a ramené ces débats à l'ordre du jour.

rendues invisibles durant des siècles de colonisation et aux prises avec des éléments de dynamique post-coloniales encore normatifs au Québec.

Ces éléments culturels, culturels, linguistiques et ethniques nouveaux récemment installés au sein de la société forment ce qui peut être appelé une « nouvelle diversité » qui est plus complexe et plus riche. Amiraux et Koussens (2014) voient dans ce genre de tensions, tels que celle autour du projet de charte des valeurs, la manifestation des difficultés que les démocraties libérales en occident connaissent lors de la gestion de la diversité en général et celle de nature religieuse en particulier (Amiraux et Koussens 2014 : 9) :

« si l'expérience de la diversité n'est pas une épreuve facile pour les démocraties libérales occidentales, elle l'est encore moins lorsqu'elle met en scène des éléments religieux dont les sociétés sécularisées peinent à saisir le sens. C'est en effet souvent à partir d'une interprétation d'irrationalité que les religions minoritaires vont être jugées par les acteurs sociaux et politiques, notamment en lien avec le fait qu'elles sont – parfois à tort – perçues comme « étrangères » aux trajectoires historiques des cultures nationales dans les sociétés sécularisées. »

Devant ces éléments nouveaux au sein de la diversité dont « les sociétés sécularisées peinent à saisir le sens », avec l'apparition notamment de faits religieux inédits qui rendent naturellement les débats plus complexes, des questions surgissent sur le devenir de la citoyenneté dans un tel contexte. La notion de citoyenneté dont il est question ici, exposée exhaustivement plus loin dans le chapitre sur le cadre théorique, se définit comme reflétant l'appartenance à une nation ou une société particulière, mais sans la pétrifier dans une définition figée avec des délimitations frontalières normatives monolithiques. Les questionnements légitimes relatifs à l'effet de ces éléments nouveaux dont elle est question ici sont au cœur de notre étude. Explorer et comprendre la nature et les effets d'une telle diversité culturelle et religieuse sur la citoyenneté constitue dans ce sens un complément précieux aux études tels que l'intégration, la participation dans les affaires publiques, la construction de l'identité, ou encore le dialogue interreligieux et interculturel.

Le 10 septembre 2013, le gouvernement du Québec a proposé une loi qu'il a appelé au début « la charte des valeurs québécoises ». Le projet tentait de concrétiser une séparation entre l'État et la religion en se basant sur cinq propositions dont l'une, la plus controversée consistait à interdire le

port de « symboles religieux » par les employés de l'État et tout employé bénéficiant du financement de l'État. Tout de suite après, un tollé de mécontentements s'est déclenché aussi bien sur les écrans et les pages des médias traditionnels que sur les sites internet des réseaux sociaux. La controverse et le débat autour de cette proposition était une occasion exceptionnelle en soi. Elle a permis de déclencher cette étude. En effet, cette proposition est une manifestation claire du contexte tendu susmentionné. Ce contexte est caractérisé par des événements de nature « focale », dans le sens commun du terme, puisqu'ils accaparent toute l'attention de l'opinion publique avec une grande charge de tension accompagnant des manifestations diverses, des conférences multiples et des interventions différentes des citoyens de manière générale qui s'indignaient de ce projet ou qui le soutenaient. Cette dynamique riche a alimenté les rhétoriques autour de la citoyenneté, la position de la religion dans la sphère publique, et plus généralement la perception que l'on a de l'autre. L'intensité de la participation citoyenne et la puissance d'interactions cosmopolites au sein de la sphère publique qu'a pu générer un tel événement méritent naturellement à ce qu'elles soient étudiées. Toute cette dynamique reflète effectivement une certaine tension qui mérite d'être explorée en étudiant les impacts sur les citoyens dans leurs réactions respectives. Par exemple, est-ce que ces événements les ont rendus plus participatif publiquement ou au contraire, plus isolé, ou encore plus désireux de chercher à rencontrer l'autre différent culturellement ou de s'en éloigner.

Le terme tension renvoie aux confrontations qui peuvent avoir lieu entre certaines visions nationalistes en quête d'unification linguistique, culturelle voir confessionnelle et celles que l'on peut considérer comme inclusives⁷. Ces visions reflètent aussi bien l'attachement à l'État-Nation comme cadre conventionnel auquel les citoyens se réfèrent que l'ambition indépendantiste qui traverse les différentes couches de la population québécoise. Et qui dit visions diversifiées dit aussi une richesse dans les interactions et une multiplicité dans les compositions et les modèles de pensée qui en ressortent. Il s'agit de débats entre différentes tendances, par exemple « communautaristes », « interculturalistes » ou « multiculturalistes », si l'on se fie aux concepts qui circulent beaucoup dans les médias et les essais engagés, comme les publications de Benoit Dubreuil et Guillaume

⁷ Des exemples sur ces tendances sous forme d'écrits engagés sont donnés dans les paragraphes qui suivent.

Marois (2011) ou de Dorion (2013) mais aussi ce que publient les éditorialistes et parfois des figures politiques québécoises largement connues ou des académiciens sur les pages de *La Presse*, *Le Devoir*, *Montreal Gazette* ou le *Journal de Montréal*. Dans de telles circonstances, il y a engendrement d'un flux d'énonciations riches de significations qui mérite une étude approfondie telle que celle effectuée pour cette thèse de doctorat. Ses résultats peuvent ainsi renseigner les chercheurs et tous ceux et celles dont les résultats pourraient être d'intérêt sur les nouvelles tendances citoyennes éventuelles à la lumière des entrevues effectuées pour cette thèse.

Cette quête d'uniformité qui rejette tout ce qui est encore considéré comme étranger selon les mots d'Amiriaux et Koussens, ou le pluralisme dans son ancienne forme avant que la « nouvelle diversité » s'installe, prend la forme de ce que Foucault (1971 : 47) appelle « une doctrine » dans un sens culturel et social ici. Pour lui :

« la doctrine met en cause les énoncés à partir des sujets parlants, dans la mesure où la doctrine vaut toujours comme le signe, la manifestation et l'instrument d'une appartenance préalable -appartenance de classe, de statut social ou de race, de nationalité ou d'intérêt, de lutte, de révolte, de résistance, ou d'acceptation. La doctrine lie les individus à certains types d'énonciation et leur interdit par conséquent tous les autres; mais elle se sert, en retour, de certains types d'énonciation pour lier des individus entre eux, et les différencier par là même de tous les autres. La doctrine effectue un double assujettissement : des sujets parlants aux discours, et des discours au groupe, pour le moins virtuel, des individus parlants. »

C'est pour cette raison que ces énonciations sont utiles pour cette étude, puisqu'elles jouent d'un côté le rôle d'intégration des membres qui y adhèrent, et d'un autre côté le rôle de différenciation basée sur une perception d'altérité qui voit dans l'autre qui est « différent » une nature « étrangère » selon les mots d'Amiriaux et Koussens déjà mentionnés.

De son côté, Koussens (2013) voit dans les débats qui éclatent à chaque fois au Québec autour de la laïcité un ensemble de représentations reflétant une conception nationaliste de cette laïcité en décalage avec les principes de justice qui ont émergé très tôt sur la scène canadienne par rapport au contexte québécois. Koussens cite par exemple les « perspectives relativement alarmistes » de Gilles Bourque, Jules Duchastel et Éric Pineault (1997) qui déclarent que nous sommes passés « d'une citoyenneté axée sur le législatif et fondée sur le principe de l'universalité du politique [à]

une citoyenneté centrée sur le juridique et fondée sur le principe de la particularité d'un sujet moral ou social de nature corporative »⁸. Vu de cette perspective, et selon ce discours, la Charte des Droits et Liberté aurait plutôt tendance à brimer les droits de la majorité et n'est pas présentée comme moyen de protection du principe d'égalité parce qu'elle défend les droits des minorités. Pour nuancer ces perspectives « alarmistes », lors des débats entourant le projet de charte des valeurs, des fractures au sein même du mouvement nationaliste sont apparues, et une partie des acteurs se sont positionnés en faveur des fondements de justice développés au niveau canadien et qui s'orientent vers une citoyenneté égalitaire sans que ces « perspectives alarmistes » aient pu empêcher ce penchant. Il en découle que seule une recherche plus exhaustive, comme ce que nous tentons de faire dans cette recherche doctorale, qui permettrait d'offrir une description plus juste de ces tendances qui reflèterait les différentes positions existantes.

Dorion (2013) par exemple a commencé à s'exprimer publiquement afin de dénoncer vigoureusement tout discours hostile aux minorités religieuses, les musulmans en l'occurrence. Il avertit également sur les risques d'une vision « totale » de la laïcité qui serait derrière ce projet d'une 'Charte des valeurs québécoises'. Les orientations du gouvernement du Québec, dirigé à l'époque par le Parti Québécois, cherchait inévitablement une certaine homogénéité en insistant, lors de la présentation de leur projet de charte, sur « ces valeurs qui définissent la société québécoise et en constituent le contrat d'adhésion » (Amiriaux et Koussens 2014 : 7). À l'opposé de ces orientations, Dorion (2013 : 131, 139) déplorait cette homogénéité, ou « pureté ethnique », en la considérant comme l'un des points faibles du modèle japonais en matière d'immigration. En critiquant le projet, il exposa aussi ses contre-arguments au livre « Le remède imaginaire » de Benoit Dubreuil et Guillaume Marois (2011) dont les thèses s'opposent invariablement à l'immigration comme moyen de rajeunir la population québécoise et mettent l'accent sur les « conséquences politiques, linguistiques et culturelles de l'immigration ». Pour Dorion, on ne peut parler de citoyenneté, ni même de la simple résidence, sans qu'on ait une « vraie politique d'immigration » basée sur l'inclusion.

⁸ Koussens(2013) cite ici par exemple : Gilles BOURQUE et Jules DUCHASTEL(1997). « Démocratie et communauté politique supranationale », (1997) 28, *Cahiers de recherche sociologique*, 149.

Afin d'étudier ces débats autour de la citoyenneté et décortiquer le concept de citoyenneté en période de tension à partir des différents échanges ayant cours dans la sphère publique, les deux groupes susmentionnés ont été choisis comme groupes de travail, à savoir les catholiques et les musulmans tout en ajoutant un troisième : les sécularisés (i.e. non-religieux ; ce terme sera défini dans le chapitre suivant). À cet égard, une « période de tension » est définie le plus simplement possible par une date de début qui concorde en général avec un événement déclencheur d'une crise et une date de fin qui représente la fin de la crise ou le début de l'apaisement de la situation. La présence des sécularisés en comparaison des deux autres groupes vient enrichir l'échange et lui donner des dimensions d'étude plus riches avec des angles de vue qui favorisent les enquêtes ethnographiques et les spéculations analytiques en quête d'une théorisation approfondie. Leurs intersections avec les deux autres sont plus que triviale au point que les trois deviennent indissociables pour des raisons de fragilité et de variabilité des frontières taxonomiques qui les définissent. La fluidité des appartenances affichées à l'un des deux groupes religieux par rapport à celui des sécularisés poussent déjà à spéculer sur l'existence de compositions de nom, comme « catholiques sécularisés » ou « musulmans sécularisés » à titre d'exemple, pour éviter de rester pétrifié à l'intérieur de frontières taxonomiques invariables. Ce qui rend l'inclusion du groupe des sécularisés incontournable pour comprendre *a priori* les deux premiers groupes et leur fluidité d'action et d'appartenance. Un autre axe de diversité identitaire par rapport aux catholiques musulmans est celui, sous forme de *spectrum*, du degré de pratique ou ce que nous allons appeler le degré de religiosité⁹. Des arguments plus élaborés sur les stratégies de définition de ces groupes et leurs frontières seront exposés dans le chapitre prochain sur le cadre conceptuel et théorique de cette étude.

Concernant la localisation de cette étude, elle a été restreinte à la région du Grand Montréal pour des raisons pratiques. Cette région est d'ailleurs un modèle où les observations sur la « nouvelle diversité » se manifestent beaucoup plus par rapport au reste du Québec, avec quelques exceptions peut-être, de moindre envergure en termes de degré de diversité, tel que la région de Gatineau et

⁹ On s'est posé par exemple la question suivante : est-il vrai que la pratique religieuse concorde avec un rôle secondaire, parfois désintéressé à la résilience tel que défendu par Pierre Bourdieu ? Voir Rey (2007) et Dianteill (2002) pour une explication plus exhaustive de ce positionnement de Bourdieu.

celle des Cantons de l'Est. Le milieu montréalais demeure le lieu le plus traversé par un « pluralisme profond », « pluralisme ethnique et religieux induit par les flux migratoires et lié à la globalisation » (Mossière 2010 : 254) avec une grande concentration des musulmans par rapport au reste de la province tel que mentionné ci-dessus. Enfin, les regards de gens s'identifiant à l'un ou l'autre de ces trois groupes, porté sur la citoyenneté, la citoyenneté multiple, la relation entre religion et citoyenneté sont de première importance. Ils méritent un long attardement pour déceler ce que la citoyenneté devient en période de tension.

Dans ce qui suit, les conditions d'émergence de cette étude sont mentionnées. Puis, la problématique de notre étude est détaillée en explicitant l'objectif tout en proposant des questions de recherche et des hypothèses qui ont été énoncées au début de cette recherche. La méthodologie suivie pour mener à bien cette entreprise académique et effectuer les vérifications des hypothèses sera détaillée dans le chapitre III. Les quatre autres chapitres suivants exposeront de différentes manières et à plusieurs échelles les résultats de cette étude.

I.2 Émergence

Afin de mieux comprendre le choix de sujet de cette étude et les conditions de son émergence, je peux citer deux événements qui ont marqué mon cheminement académique et ont été décisifs dans le choix du sujet. Premièrement, j'ai eu l'occasion de préparer mon mémoire de maîtrise sur la citoyenneté chez des personnalités musulmanes influentes au Québec (Hmimssa 2012). Ceci m'a mis « en contact » très tôt avec le sujet de la présente étude et ce bien avant mes études doctorales. J'ai alors porté une attention particulière à question de la citoyenneté et à son importance dans les études en sciences des religions, surtout quand ces études s'appuient sur des démarches sociologiques ou anthropologiques et reflètent les réalités sociales du terrain. Par la suite, mon implication ethnographique sur le terrain à Montréal a été renforcée suite à ma participation à une recherche conjointe de l'Université Notre-Dame et l'Université de Boston sur la citoyenneté et la vie cosmopolite chez des Catholiques, Musulmans et Sécularisés en période de tension dans cinq grandes métropoles du monde dont Montréal qui a été couvert par moi-même.

Bien que les deux recherches précédentes aient des cadres différents de celui de l'étude de cette thèse de doctorat, cette dernière vient donc dans la continuité des deux précédentes recherches mais avec une problématique particulière et un cadre conceptuel particulier. Ainsi, si cette

recherche de thèse doctorale a inclus des modules d'analyse qui ont fait partie de la recherche pour l'Université de Boston, il est important de noter que l'analyse s'est faite dans la présente thèse à partir d'une argumentation beaucoup plus élaborée et incluant de façon beaucoup plus exhaustive des détails du terrain. En plus, plusieurs autres modules de recherche du terrain n'ont pas pu trouver leur place dans l'article issu de la recherche en question du fait que les cadres conceptuels et les objectifs des deux recherches sont différents. Enfin, en comparaison avec la recherche à la base du mémoire de maîtrise, cette étude est caractérisée d'une part par l'élargissement de l'étude pour inclure les Catholiques et les Sécularisés et d'autre part par une délimitation à la région du Grand Montréal au niveau géographique, sans oublier un cadre méthodologique et théorique plus approfondi.

I.3 Objectif

Cette thèse a pour objectif d'explorer les sens potentiellement multiples que peut prendre la notion de citoyenneté, et ce autour de trois groupes identitaires de la société montréalaise qui sont les catholiques, les musulmans et les personnes sécularisées. Ainsi, l'objectif principal de cette recherche est de décrire ce qu'est la citoyenneté dans le regard d'hommes et de femmes composant ces trois groupes dans la région du Grand Montréal et comment ils la vivent au quotidien.

À titre d'explication, nous voulons enquêter sur la place que les identités religieuses (le catholicisme comme confession au sein du christianisme et l'islam) peuvent occuper dans la définition des sens de la citoyenneté. Par la suite, nous nous proposons de statuer sur quel niveau et avec quel degré la religion en tant que source d'autorité spirituelle et intellectuelle, ou l'absence du marqueur religieux chez les sécularisés, peut modeler la définition du sens de la citoyenneté chez ces personnes. Le but est de savoir si cette définition qu'ils donnent à la citoyenneté les invite au « vivre-ensemble » ou au rejet de l'autre, ou vers d'autres comportements intermédiaires. Nous nous attendons à ce que cette recherche nous informe sur ces tendances en rendant compte des formes sociales reliées à la citoyenneté telles que vues et vécues par ces personnes.

L'étude consiste donc principalement à mettre à découvert la nature de la citoyenneté, ses sens éventuels tel qu'ils le sont articulés, aussi bien au niveau du discours qu'au niveau des démarches pratiques et des comportements des acteurs sociaux, incluant dans leurs relations mutuelles, de ces trois groupes ciblés pour cette thèse : les catholiques, les musulmans et les sécularisés. De manière

plus détaillée, nous voulons premièrement analyser les interactions autour des notions de citoyenneté et du pluralisme par des acteurs influents appartenant à trois des composantes identitaires de la société québécoise. Deuxièmement, nous tenterons de comprendre la nature de la logique du raisonnement dans les débats publics chez ces groupes vis-à-vis du pluralisme religieux et culturel et leurs impacts sur le degré d'inclusion sociale mutuelle. Troisièmement nous mettrons en perspective les efforts des personnes appartenant à chacun de ces trois groupes pour construire des arguments justifiant leurs positions et choix lors des périodes de tension, ou « incidents focaux », qui sont susceptibles d'avoir des effets sur l'implication citoyenne et le vivre-ensemble.

Nous visons *a priori* à revoir la citoyenneté comme concept abstrait, avec ses multiples définitions philosophiques, politiques, juridiques ou dans des référentiels religieux particulier comme l'islam et le catholicisme, et ceci à la lumière des définitions que les personnes interviewées lui donnent par leurs discours ou leurs actes. Il en résulte la possibilité de se trouver en face de définitions et de compréhensions, ainsi que de comportements par ces personnes étudiées qui touchent à la relation de la foi, et/ou de la jurisprudence religieuse catholique ou islamique, avec différents degrés d'engagement ou de passivité vis-à-vis de l'implication citoyenne. Un autre objectif serait également de revoir l'impact des différents processus de socialisation entamés par des citoyens sur leurs perceptions propres de la citoyenneté et leurs préférences d'être actifs dans l'un ou l'autre des différents milieux et sphères d'action. Ceci nous mènera éventuellement à enquêter également sur l'impact dans leur compréhension du concept de citoyenneté de ceux et celles parmi les personnes interviewées qui ont *de facto* plus d'une nationalité ou ressentent plus d'une appartenance nationale. Ceci fera émerger l'importance d'analyser les dynamiques de hiérarchisation de la citoyenneté dans le discours de ces acteurs en particulier : citoyenneté québécoise vis-à-vis de la citoyenneté canadienne par exemple ou la présence par rapport à l'absence de l'une des multiples nationalités que possèdent les acteurs et leurs effets sur

l'engagement citoyen ou le positionnement de ces acteurs en faveur d'une citoyenneté mondialisée ou globalisée¹⁰.

Compte tenu de l'arrivée plus récente de la majorité des membres des divers regroupements de la communauté musulmane au Québec, des questions touchant aux processus migratoires et leur impact sur la formation des nouveaux citoyens et leur compréhension de l'engagement public et l'appartenance s'ajouteront à notre analyse. Quant aux musulmans québécois qui ne sont pas passés par un processus de migration, en l'occurrence les canadiens-français convertis à l'islam, on veut comprendre si l'impact de cette « conversion » sur leur perception de la citoyenneté remplace l'impact du processus migratoire pour les autres musulmans du Québec (selon aussi leurs générations respectives).

Enfin, rappelons que la notion de « périodes de tension » est un élément essentiel définissant l'espace temporel de cette étude. Il est important de comprendre l'impact des événements focaux de crises et des débats sur la conception des identités citoyennes des acteurs en relation avec leurs devoirs et droits, et sur leur implication ou leur isolement face aux défis sociaux perçus comme menaçants pour certains.

I.4 Question de recherche

À la lumière de cette problématique susmentionnée et en prenant en considération le processus d'émergence de cette étude et son objectif, la question de recherche peut être formulée comme suit : comment des catholiques, des musulmans et des sécularisés se définissent-ils en tant que citoyens en situation de tension ? Cette question peut être détaillée davantage : comment ces trois groupes vivent-ils ces notions de citoyenneté socialement, spécifiquement dans leurs relations à la fois à l'intérieur de leurs groupes identitaires respectifs et aussi mutuelles, bilatérales ou trilatérales en ce qui concerne ces trois groupes, mais possiblement aussi multilatérales avec les autres composantes identitaires présentes dans la société québécoise en période de tensions culturelles et

¹⁰ Le terme de « citoyenneté mondialisée » traduit le terme anglais : *global citizenship* tel qu'il est utilisé dans la littérature de l'UNESCO. Voir : APCEIU (2017). *Global citizenship education : a guide for policymakers*.

politiques ? Enfin, quel effet une autre appartenance citoyenne que celle du Québec et/ou du Canada, dans le sens conventionnel du terme, a-t-elle sur la compréhension de citoyenneté et sur les comportements qui y sont attachés ? Ce dernier point concerne les personnes nées à l'extérieur du Canada ou mariées avec une personne possédant une autre nationalité¹¹.

I.5 Hypothèses par rapport au contexte

La légitimité du questionnement face à la situation décrite en introduction de ce chapitre découle de la nouveauté du contexte du pluralisme profond qui nécessite des enquêtes exhaustives afin de mieux le décrire et de pouvoir comprendre ses dynamiques complexes. Les réflexions préliminaires peuvent être formulées sous forme d'hypothèses qui sont exposées dans les paragraphes suivants et qui restent à vérifier comme explications éventuelles.

Si on prend le cas des comportements citoyens, plusieurs possibilités surgissent, différentes selon les deux pôles. En ce qui concerne les personnes qui préfèrent vivre un engagement citoyen, il est intéressant de découvrir les motivations sous-jacentes à ce choix : est-ce un choix rationnel qui voit dans la participation une opportunité de satisfaire des besoins spécifiques ou d'agrandir leur capacité de liberté d'agir et d'influencer la société ? Autrement dit, sont-ils inscrits dans une logique offensive ou défensive ? Et qu'en est-il des alliances qu'ils forment entre eux ou avec d'autres partenaires extérieurs à leurs groupes identitaires ou sociaux tels que des musulmans qui s'allient à des catholiques et vice versa ou bien des pratiquants catholiques ou musulmans qui se regroupent avec des sécularisés, sont-ils stratégiques ou tactiques, éphémères ou permanentes ?

En ce qui concerne les personnes qui préfèrent ne pas s'impliquer publiquement, il serait judicieux d'explorer les causes derrière cette préférence et valider les hypothèses possibles : est-ce une position argumentée spirituellement ? Ou reflète-elle plutôt un individualisme insouciant de ce qui se passe à l'échelle de la société ? Ou, encore, provient-il d'une situation autre, comme par exemple un emploi du temps si chargé (i.e. responsabilités familiales, multiples travaux pour subvenir aux

¹¹ Cela peut concerner également des jeunes adultes nés de parents dans de tels contextes et qui se trouvent souvent aussi avec de multiples nationalités dans le sens conventionnel du terme.

besoins familiaux, etc.) qu'il rend impossible un engagement plus assidu ? En ce qui concerne les arguments basés sur des référentiels spirituels, retrouve-t-on un consensus au niveau des interprétations qui en découlent ou correspondent-ils à des visions idéologiques divergentes minoritaires ?

Ces réflexions et ces hypothèses ont certes guidé le sens de nos recherches doctorales. Mais il n'en demeure pas moins que cette étude n'est nullement de la sociologie théorique. Ainsi ce sont les acteurs, les groupes sociaux et leurs relations multidirectionnelles générées par les dynamiques du terrain dans un contexte de pluralisme profond vécus à un moment précis de tensions sociales accrues qui ont façonné cette recherche de son début jusqu'à sa fin. La démarche suivie consiste donc à les laisser s'exprimer afin de pouvoir ensuite rendre compte de leur prise de parole. Chose qui sera expliquée dans le troisième chapitre sur la méthodologie qui fait partie d'un enchaînement dont les divers chapitres ont été exposés brièvement plutôt dans l'introduction.

II CADRE CONCEPTUEL ET THEORIQUE

Délimiter des contours sans limiter les étendues

Les pages qui suivent présentent, à tour de rôle, les différents concepts qui sont utilisés tout au long de cette thèse. Un ancrage référentiel se ressourçant dans la littérature des sciences sociales existantes, et plus largement des sciences humaines, est important pour cette étude malgré la nature ethnographique de cette dernière. Il s'agit ici d'établir un cadre préalable contenant ce qui a été dit pour ce qui est de la théorie et ce qui a été effectué comme recherches empiriques en relation avec le sujet de la citoyenneté, du moins ce qui est pertinent à la problématique et aux objectifs de la présente recherche entreprise dans un milieu géographique précis, le Grand Montréal dans la province du Québec au Canada, et à une période donnée (2013-2016).

II.1 Concept de citoyenneté

Comprendre les nuances multiples selon la diversité des disciplines académiques entourant la notion de citoyenneté dans sa généralité et ses particularités est un point de départ inéluctable pour notre recherche. Avec l'émergence de l'islam comme nouvelle composante au sein d'une grande partie des sociétés occidentales et son effet sur ces interactions sociales à plusieurs niveaux, cette notion de « citoyenneté » a été revisitée par plusieurs études à la lumière de nouvelles réalités par rapport, en particulier, à la diversité religieuse, culturelle et ethnique qui ont découlé de transformations sociales importantes principalement dues à de nouveaux flux migratoires post-deuxième guerre mondiale. Les études jugées pertinentes à ce sujet sont exposées dans les paragraphes ci-dessous. Cette pertinence est évaluée selon les relations étroites qui existent entre, d'une part, la construction discursive autour de la citoyenneté et, d'autre part, les processus de construction d'identité et la perception de l'autre. Si des contours théoriques délimitent ici les concepts abordés et si un cadre au niveau théorique philosophique a été défini, c'est pour éviter que certains concepts viennent brouiller les analyses de cette étude et minimiser son apport aux études préexistantes sur le sujet de la citoyenneté dans son cadre social singulier présenté dans le chapitre précédent sur la problématique.

II.1.1 Notion de citoyenneté : tentative de définition

Comment procéder pour définir la citoyenneté ? Selon la variation des approches, les définitions varient également : on peut avoir plusieurs définitions normatives universalistes ou d'autres plus dynamiques et fluides.

Charles E. Merriam (1931 : 1-26), cité dans Lane (1965 : 735), se base sur une revue de plusieurs études sur la citoyenneté pour recenser les caractéristiques qu'il a pu associer au mot et qu'il cite comme suit :

“Patriotism and loyalty,

Obedience to the laws of society,

Respect for officials and government,

Recognition of the obligations of political life,

Some minimum degree of self-control,

Response to community needs in times of stress,

Ordinary honesty in social relations,

Knowledge of and agreement with the ideology forming rationale for the prevailing form of government maintenance of limits on the criticism of this,

And, often, special beliefs in the qualities of one's people compared to others.”

Kurian *et al.* (2011 : 226) définissent de leur côté la citoyenneté « dans son sens le plus fondamental comme étant le fait d'appartenir à une communauté politique ». Selon A. Kuper et J. Kuper (2003 : 146), cette appartenance vient avec des conséquences sous forme de droits et d'obligations qui « sont aujourd'hui attribués également à tous les citoyens, car il est devenu inopportun de reconnaître l'existence de citoyens de seconde classe, que ce soit sur la base du lieu de naissance ou de résidence, le sexe, les croyances, les comportements, la race ou la caste ». D'après eux, trois courants se partagent les idéologies sur la citoyenneté : « le nationalisme et la démocratie, les deux prônent une citoyenneté active et dédiée, et le troisième est l'idéologie du bien-être dans laquelle l'État met l'accent sur une attitude passive qui prône une citoyenneté de consommateur ». Le premier courant définit la citoyenneté par l'appartenance à une nation délimitée normalement par les frontières de l'État (État-nation) alors que le deuxième courant incarne la citoyenneté dans la pratique même de l'exercice démocratique. Quant au troisième courant, il voit le citoyen comme un consommateur pour qui l'État doit satisfaire ses besoins et

compenser ainsi la nécessité de participer activement dans l'exercice démocratique ou influencer les prises de décision gouvernementales.

Mais en analysant l'histoire et la nature du « nationalisme », Anderson (1983 : 6,7) qualifie les communautés sur lesquelles se base cette appartenance, comme étant « imaginaires », étant donné que ces citoyens ne se rencontreront jamais réellement. Dans une telle analyse une nation, qui englobe des citoyens, n'est délimitée et souveraine que de façon imaginaire. À titre d'explication, Anderson stipule qu'elle ne peut être délimitée du fait que les frontières sont élastiques et toujours difficiles à tracer entre une nation et une autre. Selon Anderson toujours, l'idée de la souveraineté de l'État par rapport au pouvoir religieux née de la période des Lumières où cette réclamation avait un sens n'a plus cette signification concrète dans le monde contemporain dans lequel la croyance religieuse est devenue pluraliste. Pour renforcer les « choses en commun »¹² partagées par les citoyens, les auteurs du nationalisme occidental cherchent dans l'héritage ancien une sorte de lien du présent avec le passé (Anderson 1983 : 198,199). Cette analyse d'Anderson nous amène à penser à une fragilité des notions de communauté et de nation avec le changement de contexte culturel et historiques des différents peuples. D'autant plus, avec la globalisation prise en compte et la mobilité grandissante des personnes et des gens, le peuple d'un État-nation est de plus en plus représentatif de la diversité culturelle et de la multiplicité identitaire. En conséquence, il devient difficile de continuer à considérer une « croyance spéciale dans les qualités de son peuple »¹³ comme étant une caractéristique toujours pertinente pour définir la citoyenneté quand ce peuple n'est plus homogène ethniquement et culturellement.

D'autres penseurs plutôt inscrits dans une perspective postcolonialiste se positionnent également contre ces définitions universalistes. Par exemple, Chatterjee (1993 : 6) réclame une particularité des situations pour les pays qui ont vécu un « nationalisme anticolonial ». De son côté, Bhabha (1994 : 192) propose un « concept de réinscription et de négociation » qui supporte le processus

¹² Anderson (1983) cite ici brillamment Renan qui dit dans son œuvre « Qu'est-ce qu'une nation ? » : « or l'essence d'une nation est que tous les individus aient beaucoup de choses en commun et aussi que tous aient oublié bien des choses... Tout citoyen doit avoir oublié la Saint-Barthélemy. »

¹³ On rappelle ici l'une des caractéristiques que Merriam (1931) proposait pour définir la citoyenneté.

d'identification pour remédier aux définitions libérales sur l'appartenance à une société ou à une nation. Ces remises en question autour du nationalisme et du libéralisme affectent bien entendu directement la notion de citoyenneté qui en dépend puisque la notion de citoyenneté est étroitement liée à celle de la nation dans la littérature politique occidentale. C'est une « citoyenneté au sein de la nation » selon les mots de Chatterjee (1993 : 27) et les citoyens sont des « citoyens nationaux » : « *national citizens* » (Chatterjee 1993 : 12). Notons qu'Anderson (1983 : 81) va dans le même sens en remarquant le lien entre le nationalisme et la citoyenneté. McCrone et Kiely (2000 : 27-28) donnent une vue encore plus exhaustive en distinguant les différents modèles : ceux pour lesquels la citoyenneté s'est basée sur une préexistante nation qui s'est transformée ensuite en État (l'Allemagne comme exemple) et ceux pour lesquels l'État a créé une nation de citoyens (la France comme exemple). Le résultat final est que le nationalisme, même dans sa forme du « *melting pot* » considéré du « *'banal' nationalism* » par McCrone & Kiely (2000 : 28), se concrétise au sein du territoire de l'État-nation dans le cadre de la citoyenneté.

On constate à partir de ce qui précède que même au sein des différentes interprétations occidentales de la modernité, et à cause de ces différences idéologiques mentionnées ci-dessus, la citoyenneté demeure un sujet d'un grand intérêt et toujours source de discordes dans les débats publics. En effet, et selon un commentaire de Shklar (1991 : 1) à ce propos :

« il n'y a pas une autre notion plus centrale en politique, aussi bien variante durant le temps et aussi contestée au niveau théorique, que celle de la citoyenneté ».

Cette brève discussion de la définition du concept de citoyenneté est suffisante pour constater sa complexité et les liens qu'elle entretient avec d'autres notions importantes telles que celles de culture, de religion, d'État et les groupes sociaux dans un contexte social donné de la vie moderne. Il en découle l'importance de prendre en considération ces notions à chacune des étapes de l'étude. Dans les paragraphes suivants nous explorerons les différentes approches qui tentent d'étudier la citoyenneté puis les tentatives de sa catégorisation avant de finir par un survol de ses approches dans les différents courants de la pensée islamique contemporaine.

II.1.2 Approches multidisciplinaires sur la notion de citoyenneté

Du fait de la complexité du concept même de citoyenneté (Bauder 2013 ; Neveu 2008), plusieurs disciplines se sont attelées à en cerner les contours de sa définition et en saisir l'étendue de façons différentes. Une courte couverture de ces essais amène une dimension enrichissante à toute recherche qui aborde ce sujet délicat. En effet, elle permet de corréliser les nouvelles constructions interprétatives fraîchement déduites du terrain de la recherche avec leurs recoupements existants dans ces disciplines.

Par exemple, du point de vue des sciences politiques, et aussi de la philosophie politique, Seymour (1999 : 156) propose trois conceptions de la nation. Et c'est seulement dans l'une d'elles (civique), que la citoyenneté est identique à la nationalité sans exigences supplémentaires de nature ethnique ou culturelle :

« Il existe plusieurs concepts irréductibles les uns aux autres. Selon la conception purement civique, la nation est identique à un État souverain, à un pays, et la nationalité est identique à la citoyenneté au sein d'un État souverain. C'est l'usage qu'on en fait dans l'expression « nation unies ». En ce qui concerne la conception ethnique, elle suppose ou bien l'existence d'une origine ancestrale commune ou bien la croyance en une telle origine commune (...). Il y a ensuite la conception purement culturelle de la nation qui suppose une homogénéité de langue, de culture et d'histoire entre des individus. »

Cette approche qui offre une catégorisation en trois types a été adaptée par Seymour à la réalité québécoise avec ses complexités particulières, notamment au niveau de la non existence d'un État souverain et des défis posés par la diversité culturelle en générale et linguistique en particulier au Québec. Cela le pousse à proposer un quatrième concept qu'il appelle la conception socio-politique en plus de ce qu'il appelle la conception civique, ethnique et culturelle.

Quant à l'approche legaliste basée sur les sciences des droits, elle insiste surtout sur les critères administratifs pour accéder à la citoyenneté légale (ou la nationalité) et sur ce que la loi stipule en termes de devoirs et de droits pour un citoyen (Neveu 2004 : 296).

Bauder (2013 : 2) de son côté offre un constat des débats sur la citoyenneté selon une approche géographique en proposant une rhétorique sur l'importance de considérer la citoyenneté comme

principe de base qui découle naturellement de la résidence et comme réplique à la tendance contraire qui considère la résidence comme base pour avoir droit à la citoyenneté. Pour lui:

« the citizenship principle of domicile: 'Principle' refers to the mechanism based on which individuals acquire formal citizenship and become formal members of the polity. »

Pour Bauder (2013 : 12) le domicile, lieu de résidence, comme base pour acquérir automatiquement la citoyenneté par quelqu'un fournit une proposition complémentaire aux législations en place et ne s'y oppose pas puisqu'elle intègre la personne dans la participation politique locale et l'aide donc dans la formation de sa nouvelle identité.

Les approches historiques de leur côté débattent, sans arriver à un consensus, sur le rôle des racines historiques communes dans la formation d'un attachement local qui est à la base de l'appartenance citoyenne et de la vie civique (Tomaney 2014 : 5)¹⁴. Déloye (2000), à titre d'exemple, s'appuie sur une approche socio-historique pour expliquer comment les états-nations, en donnant l'exemple de la France, voulaient avoir l'exclusivité de créer un individu citoyen qui accepte d'être gouverné et de se discipliner, ou s'auto-discipliner, à se soumettre au gouvernement élu.

Neveu (2008 :296) expose ces approches en sommaire en disant :

« In political science, citizenship has been the topic of a considerable literature: retracing historical conditions of appearance of older or modern versions; analyzing actual modalities of implementation or how it is exercised at different times; and, defining its contours from a political philosophy point of view. Déloye reminds us that legal sciences, since they consider citizenship first and foremost as a status, mainly study the criteria for gaining access to it and the content of the rights and duties attached to this status; that political theory is mainly interested in the conditions of civic obligation and in the links citizenship maintains with "neighbouring" concepts of nation and democracy, while history would examine the events that supported the progressive extension of such a social role. »

¹⁴ Tomaney (2014:5) cite (Savage et al.,2005; Lewicka, 2013; Massey 1995; Duffy, 1997; Lavery, 1917; Lee, 2007;Moore, 1974) tous inscrits dans une approche historique avec différents points de vue à ce sujet.

Neveu présente ces différentes approches dans le but de démontrer qu'elles sont plutôt normatives et offrent une vision figée de la citoyenneté. Selon elle cette dernière n'est pas quelque chose d'immuable puisque ses frontières sont devenues fluides et son état reste toujours incomplet et imparfait (Neveu 2008 : 299). Et par voie de conséquence, elle ne peut être intelligible, toujours selon elle, que grâce à une approche anthropologique qui va au-delà des définitions normatives vers l'exploration des processus de production du concept et les conditions de sa genèse. Les conclusions de Neveu rejoignent celles de Shklar (1991) et riment avec la démarche ethnographique entamée dans le cadre de cette recherche pour étudier la citoyenneté et soutiennent donc l'importance d'éviter d'étudier le concept et ses métamorphoses avec des idéaux-types pétrifiés dans l'espace et le temps.

II.1.3 Catégories de citoyenneté

Entre l'assimilation et le multiculturalisme, l'individualisme et le collectivisme ou le communautarisme, la citoyenneté est largement façonnée par des facteurs locaux, selon Gupta et Ferguson (1992 : 11), comme tout phénomène identitaire, culturel ou en relation avec la culture. Ce qui entraîne la naissance de différentes catégories de citoyenneté et rend pertinent leur recensement dans les recherches déjà effectuées, même sommairement, pour comprendre l'existant et donc offrir plus de profondeur à cette recherche. L'idée est de mettre par la suite les retombées de cette étude dans la perspective de l'existant et éviter par conséquence de tomber dans la tautologie.

Venel (2004) dans ses travaux définit une catégorisation subjective basée sur les perceptions de citoyenneté chez des jeunes français musulmans qu'elle a découvertes en s'appuyant sur le principe de la « subjectivité des acteurs » (Venel 2004 : 3). L'originalité de cette recherche vient du fait qu'elle a adopté une méthodologie qui laisse les acteurs s'exprimer pour identifier les processus identitaires par lesquels ils sont en train de passer :

« L'observation des mécanismes d'identification citoyenne passe par une analyse des processus identitaires et plus exactement des processus interactionnels et institutionnels par lesquels les appartenances se constituent, se transmettent, se transforment » (p. 5)

Elle dégage grâce à cette méthodologie non pas une position unique basée sur une vision monolithique de la citoyenneté chez ses sujets, mais plutôt des constructions différentes articulant différemment les dimensions complexes dont leurs identités se composent. Elle catégorise cette diversité interne sous forme de modèles différents, à savoir les Français « pratiquants », les accommodateurs, les contractants et enfin les néo-communautaires (p. 6). Chaque modèle concerne un idéal-type à part avec ses propres composantes.

Chez Venel (2004 :15), les Français « pratiquants » possèdent une citoyenneté basée exclusivement sur des liens spatiaux, temporels et festifs avec la France comme nation. C'est ce que nous pouvons appeler des français « acculturés », si on utilise le langage de l'anthropologie, ou « assimilés », si on utilise le langage sociologique (Gordon 1964 :61). Les membres de ce groupe se sentent plus républicains que le reste de la population française et reproduisent une vision qui essaie de se détacher de toute pratique religieuse ou facteur identitaire différent de ceux de la majorité (Venel 2004 :26). Ce qui concorde avec la définition que Mason (2011 :96) donne à l'assimilation :

« Assimilation is the name of a process in which cultural minorities change their practices, values, or behavior in order to become more like members of the majority or dominant group among which they live. »

Ainsi les sept variables ou étapes de l'assimilation telles que définies par Gordon (1964) sont généralement présentes dans la description que Venel donne à ce premier groupe. Rappelons ici que ces sept variables sont : le changement des modèles culturels vers ceux de la société d'accueil, l'assimilation structurelle en rejoignant largement les groupes et lieu d'assemblément et les institutions de la société d'accueil, le mariage mixte¹⁵, le sens d'appartenance exclusive à la nation d'accueil, l'attitude réceptive, le sentiment d'absence de tout préjudice envers les musulmans, le sentiment d'absence de discrimination et enfin l'assimilation civique basée sur l'absence de valeurs propres à offrir à la société (Gordon 1964 :71). Chez les membres de ce groupe, nous

¹⁵ Venel (2004) ne parle pas explicitement du mariage mixte comme élément découvert chez les personnes auprès desquelles la recherche a été conduite, mais cela ne réduit pas la valeur de ces variables de Gordon (1964) dits de l'assimilation.

détections dans leur discours sur l'islam et la société une obsession de nier toute différence entre eux et le reste de la population en déployant un effort d'élimination de toute distinction. Pour eux, adhérer à la citoyenneté passe par l'effacement de tout facteur identitaire qui n'est pas européen et français ou ce que l'auteure appelle « le modèle républicain d'intégration nationale qui leur impose l'exclusivité de l'allégeance citoyenne » (Venel 2004 : 58). Ce groupe est le fruit d'une politique française similaire à celle suivie par le gouvernement français durant le dix-neuvième siècle pour assimiler des régions rurales dans la culture française selon Doytcheva (2010 : 19).

Chez Venel, les gens qui possèdent une vision de la citoyenneté basée sur le multiculturalisme sont appelés « les accommodateurs ». Leur citoyenneté se base sur une dualité identitaire entre l'appartenance nationale et l'autre religieuse (Venel 2004 : 65). Les concernant, la relation entre la dimension nationale et celle religieuse (France, islam) se concrétise par une certaine compatibilité et non pas par la concurrence entre les deux. On peut dire que cette catégorie possède une approche proche du multiculturalisme dans laquelle la nation française et l'islam ne sont que des ingrédients qui s'intègrent mutuellement dans le « *melting pot* » (p. 63)¹⁶. Dans ce cas, le « *melting pot* » se manifeste à partir de ce que Venel a remarqué chez ce groupe à trois niveaux : premièrement au niveau de l'implication citoyenne (vote, intérêt pour les affaires publiques), deuxièmement au niveau linguistique par l'utilisation d'une langue hybride caractérisée par le « *code switching* » et le « *code mixing* » en citant Gumperz et troisièmement au niveau de la religiosité qui façonne leur vie et motive leur implication citoyenne.

En enchaînant sur les catégories, Venel (2004 : 102) parle des contractants qui de leur côté ne trouvent d'émancipation que dans un individualisme détaché de toute appartenance qu'elle soit familiale, communautaire, religieuse, nationale ou autre. Ils refusent de subir ces identités héritées et vivent en « rupture identitaire » (p. 163) avec cet héritage en ne gardant que l'appartenance à l'humanité.

Le dernier groupe catégorisé par Venel est celui des néo-communautaires pour qui la nation s'efface pour laisser place à la référence ultime : la communauté (p. 169). Pour ce groupe,

¹⁶ C'est ce que l'auteure constate d'ailleurs en citant Baillet (2001).

l'affirmation publique de sa religiosité et sa particularité culturelle a pour objectif d'obtenir une reconnaissance sociale face à un sentiment de discrimination et une frustration sociale (p. 227). Disons que ce groupe vit une citoyenneté incomplète dans le sens que lui donne Leca (1991 : 167) :

« La séparation entre l'appartenance citoyenne et l'appartenance aux groupes sociaux auxquels on adhère plus immédiatement du fait de la prescription des rôles qu'ils imposent (et qui sont plus ou moins aisément interiorisés) est le second trait de la citoyenneté ».

Ce second trait de la citoyenneté est absent dans le discours de ce groupe. Non seulement il n'arrive pas à séparer les deux appartenances, mais l'une efface l'autre et la remplace par une nouvelle identification.

D'autres recherches menées dans différents pays à différentes places, dont parle Neveu (2004), confirment cette multitude de catégories. Une de ces études concerne l'intégration des autochtones en Australie, la deuxième s'attarde sur les régimes de citoyenneté à Cape Town en Afrique du Sud et enfin la troisième enquête sur les bases des processus « d'ethnisation » dans deux villes européennes (Neveu 2008 : 295). Neveu constate qu'une délimitation *a priori* d'une définition close et figée de la citoyenneté est dépassée par ces différentes réalités (p.299).

Face au pluralisme naissant, un modèle de citoyenneté basé sur l'assimilation a existé depuis longtemps. En effet, dès les années soixante-dix, Novak (1972) parlait de la montée des ethnies inassimilables réagissant ainsi au mouvement des droits civiles des noirs aux États-Unis¹⁷. Son livre se limite à étudier l'altérité que les ethnies et groupes sociaux européens autres que les WASP (pour *white anglo-saxon protestant*) amènent avec eux, comme les catholiques ou les juifs. Il élargit parfois la portée de son analyse pour exposer par exemple l'altérité par rapport aux chinois ou des asiatiques en général. Mais les défis accompagnant l'altérité extrême que le rapport avec l'islam offre n'y apparait pas concrètement (Novak 1972 : 202). Avec l'apparition des musulmans comme nouvelle composante au sein des sociétés occidentales, la rhétorique est devenue plus intéressante offrant des dimensions encore plus complexes sur le débat autour de la citoyenneté.

¹⁷ Novak dans la nouvelle édition de 1997 de son livre a essayé de se détacher de la ghettoïsation de l'ethnicité blanche en offrant une meilleure compréhension du « *melting pot* ».

Bien plus encore, selon Triandafyllidou, Modood et Beer (2012 : 1), la montée du terrorisme international et les crises financières durant la première décennie de ce millénaire ont eu un impact négatif sur les politiques du multiculturalisme et ont poussé plusieurs pays à changer le cap d'une citoyenneté basée sur le multiculturalisme vers des approches plutôt assimilationnistes.

Le multiculturalisme est un autre mode d'intégration citoyenne largement déployé dans les pays anglo-saxons, entre autres : le Royaume-Uni, les États-Unis et le Canada. Le terme lui-même prend plusieurs significations, ce qui explique le fait que le mot est apparu au pluriel dans le titre de Triandafyllidou, Modood et Beer (2012)¹⁸. En première approche, ils définissent le terme comme suit:

« Nevertheless, the term multiculturalism in Europe came to mean, and now means throughout the English-speaking world and beyond, the political accommodation by the state and/or a dominant group of all minority cultures defined first and foremost by reference to race, ethnicity or religion, and additionally but more controversially by reference to other group-defining characteristics such as nationality and aboriginality. » (p. 5)

Ce que la vision de Modood (2006) sur le multiculturalisme ajoute par rapport à la catégorisation subjective proposée par Venel relativement au « *melting pot* » mentionnés ci-dessus, est l'importance de l'éducation et le raffinement des sensibilités identitaires à chaque fois qu'il y a des nouveaux arrivants qui deviennent membres de cette citoyenneté. Il conclut dans une intervention en relation avec la crise des caricatures du Prophète Muhammad au Danemark :

« These sensitivities are a result of history and society and so when new vulnerable groups enter society, there has to be some education and refinement of these sensitivities in the light of changing circumstances and the specific vulnerabilities of new entrants. » (Modood 2006 : 61)

¹⁸ Le titre est: « European Multiculturalisms : Cultural, Religious and Ethnic Challenges ».

Taylor (1992), de son côté, insiste sur l'importance de la reconnaissance mutuelle sans qu'elle soit forcément homogénéisante. Ainsi, il prend position au milieu entre deux extrémités : le multiculturalisme ouvert basé sur l'égalité absolue des valeurs d'un côté et l'assimilation pure et simple d'un autre (Taylor 1992 : 97). Cette reconnaissance est basée sur le fait que les cultures, celles caractérisées par la longue durée et qui sont largement répandues, méritent qu'on les prenne en considération dans ce processus de reconnaissance :

« les cultures qui ont fourni un horizon de pensée à un grand nombre d'êtres humains, de caractères et de tempéraments si divers, pour une longue durée de temps – qui ont, en d'autres termes, énoncé leur sens du bien, du sacré, de l'admiration – sont presque certaines de renfermer quelque chose qui mérite notre admiration et notre respect, même si cela s'accompagne de beaucoup d'autres choses que nous serons forcés de détester et de rejeter » (p. 98)

Cette conceptualisation de Taylor va se développer, par lui comme par d'autres universitaires québécois, pour donner ce qu'on appelle maintenant l'interculturalisme qui insiste sur l'importance de la « continuité du noyau » canadien-français majoritaire à la base de la société québécoise¹⁹.

Quant à Dechesne (1997 : 127), elle parle de la « citoyenneté par scrupules » caractérisée par une conception morale et universaliste en opposition avec la citoyenneté comme héritage qui découle de l'appartenance à l'État-nation. Ce modèle ressemble à ce que vivent les sujets questionnés par Venel (2008 : 102) mentionnés ci-dessus comme rupture identitaire. Pour Dechesne, il n'existe que deux sous-modèles de citoyenneté²⁰ pour chacun des deux groupes : les citoyens « par héritage » et ceux par « scrupules ». Donc elle a d'un côté les « nationaux » et les « républicains » et d'un autre les « démocrates » et les « spectateurs du monde » (Dechesne 1997 : 157). Ces individus vivent un manque d'équilibre entre l'appartenance au groupe, pourtant nécessaire à tout individu et la possibilité d'agir d'une manière indépendante. Ce rejet de tout héritage reflète-t-il

¹⁹ Voir la définition que la commission sur les accommodements raisonnables de Bouchard et Taylor (2008) donne au concept interculturel.

²⁰ C'est une catégorisation qui n'est valable apparemment qu'en France.

une incapacité à faire cohabiter en soit toutes ces dimensions? La tension produite par cette cohabitation conflictuelle dont parle Duchesne pousse la personne éventuellement vers une position de fuite en se débarrassant de toutes ces dimensions. Cette position rime suffisamment avec l'individualisme politique quand il se concrétise par une conception du libéralisme civile ou ce que Triandis (2004 : 90) appelle les « *idiocentrics* » qui pensent, se sentent et se comportent comme des individus dans une culture individualiste où l'intérêt est surtout pour soi-même. Leca (1991 : 159) évoque Foucault (1976)²¹ pour décrire l'individualisme comme étant l'attribution d'une valeur absolue à l'individu dans sa singularité, la valorisation de la vie privée et l'intensité des rapports à soi. Pour cette catégorie d'*idiocentrics*, la citoyenneté est surtout et avant tout un ensemble de droits dont on jouit tout en restant désintéressé aux responsabilités qui en découlent, ce qui concorde généralement avec la description donnée par Leca.

Neveu (2004) de son côté nous offre un autre genre de catégorisation basé sur ce qu'elle appelle les échelles de la citoyenneté en réfléchissant sur les rapports entre les identités nationales et la citoyenneté et en gérant librement ces différentes identités. Elle s'appuie sur van Gusteren (1993)²² qui voit que la citoyenneté :

« concerne ce refus, ce droit de dire non, d'entrer et de sortir des identités sans être piégé en elles. En ce sens, la citoyenneté est un rôle spécial, et non juste une identité parmi d'autres. C'est comme si elle remplissait une fonction de liaison (*overarching*) et de médiation dans le trafic des identités » (Neveu 2004:14).

Enfin nous avons Modood (1997) qui nous propose cinq modèles normatifs de citoyenneté en Europe qu'il reformule pratiquement de la même façon dans Triandafyllidou (2012).

Le premier modèle de citoyenneté est celui de l'État décentralisé : « *De-Centred State* » dans lequel l'État ne joue pas le rôle de garant d'une identité qui rassemble les citoyens (Modood 1997 : 21).

²¹ Foucault, Michel (1976). Histoire de la sexualité.

²² Elle cite ici: Gusteren, Hermann van (1993). « Contemporary citizenship and plurality », contribution au workshop « Citizenship and Plurality », *European Consortium for Political Research*, Leiden, avril.

Le deuxième modèle est celui de « l'État libéral » dans lequel le rôle majeur de l'État est de protéger les droits individuels. Le troisième est le modèle « républicain » dans lequel le critère marquant est que l'État impose une identité nationale prédéfinie en plus de traiter le citoyen en tant qu'individu ayant une appartenance exclusive à l'État (p. 22). Le quatrième est celui de la « fédération des communautés » dans lequel l'État délègue une partie de la gestion des citoyens aux communautés et ces derniers jouent le rôle de représentant au nom de leurs membres respectifs. Le dernier modèle est celui de « L'État plural » qui permet une représentativité des citoyens en tant qu'individus et en tant que groupes. Dans ce modèle, l'identité nationale est sujet de participation pour le façonnement d'une citoyenneté éthique (p. 23).

Dans Triandafyllidou (2012), Modood et Meer étudient les correspondances entre cette typologie et les cinq modèles recensés par « The Commission Multi-Ethnic Britain » (CMEB). Ces cinq modèles sont : d'abord le modèle « procédural » avec neutralité de l'État ou « nationaliste » avec la promotion d'une identité nationale mono-culturelle, ensuite le modèle « libéral » possédant une identité singulière publiquement mais permettant la manifestation d'autres identités en privé, suit le modèle « plural » (ou « pluraliste ») caractérisé par la diversité et l'unité en même temps et enfin le modèle « séparatiste » dans lequel les communautés sont isolées les unes des autres (p. 46).

Ces catégorisations, ci-dessus mentionnées, sont très exhaustives et aident à couvrir les différentes configurations avec énormément de détails que l'on ne peut reproduire ici. On n'en a donc exposé que les traits généraux à prendre en considération lors de cette étude. On constate également que la catégorisation des tendances des individus envers la citoyenneté est aussi complexe que la notion elle-même et aussi diversifiée que la diversité des contextes dans lesquels elle a été étudiée. De plus, ces typologies ne peuvent nous offrir une correspondance empirique avec celle d'un pays quelconque, par contre elles peuvent servir à comprendre les réalités et les facteurs qui les distinguent les unes par rapport aux autres (Modood 1997 : 53). La nature locale de la culture et les liens étroits entre citoyenneté et culture, tels qu'exprimés par McCrone & Kiely (2000 : 22), font en sorte que l'existence d'une définition universelle de la citoyenneté, ou une position unique envers elle, reste illusoire si l'on se réfère à Neveu (2008).

II.1.4 Pensée islamique et citoyenneté

Étant donné que notre étude s'intéresse, entre autres, à la citoyenneté chez les musulmans du Québec, il est important d'examiner brièvement les conceptions de la citoyenneté dans la pensée islamique contemporaine, au-delà du Québec. En effet, on s'attend à ce que plusieurs musulmans québécois l'aient probablement apporté avec eux dans leur parcours migratoire vers le Québec, et/ou ont continué à s'en nourrir depuis leur arrivée. Mais puisque l'objectif est d'étudier cette question à partir de ces dimensions pratiques, c'est-à-dire, par l'entremise d'une méthodologie qualitative sous la forme de démarche ethnographique, on se limite ici à donner un aperçu général de la question²³.

Dans les écrits des penseurs islamiques modernes et contemporains, différents sujets reliés à la citoyenneté ont été abordés. Citons par exemple les thèmes suivants : les droits et devoirs des citoyens en général, les droits et devoirs des minorités religieuses ou ethniques au sein d'une société musulmane et vice versa, le degré d'inclusion des valeurs issues du développement de la modernité et de sa conception de la citoyenneté, le degré d'inclusion des minorités religieuses dans les institutions législatives de l'État islamique et bien d'autres sujets connexes comme la question de la participation politique (Hmimssa 2011).

La citoyenneté en arabe est traduite par le mot : « *al-muwâtanah* », qui vient du mot : « *al-watan* » qui signifie, selon « *lissan al-'arab* » le pays où la personne réside et y possède son habitation²⁴. Une forme du mot au pluriel se trouve également dans le Coran « *mawatinah kathîrah* » qui signifie plusieurs places ou plusieurs occasions. L'utilisation du mot citoyenneté/*al-muwâtanah* dans les écrits arabes est très récente et remonte à moins de cent ans. Ce qui a concordé avec l'émergence des États-nations. D'ailleurs le mot « *watan* » dans l'arabe moderne traduit le mot « nation » ce

²³ Une partie de cette revue a été extraite de mon mémoire de maîtrise (Hmimssa, 2012) avec quelques modifications de circonstance.

²⁴ *Lissan al-'arab* est le dictionnaire le plus organisé et large de la langue arabe, écrit par Bnu Mandûr (1232-1311).

qui signifie que le mot citoyen en arabe, « *muwâtin* », revient dans sa racine au mot nation dans son sens de base qui signifie le lieu de résidence.

On trouve parfois plusieurs livres chez le même auteur qui traitent de ces questions. Parfois les passages sont rares et le discours sur la citoyenneté surgit surtout dans le cadre d'une rhétorique contre les systèmes politiques de dictature et pour encadrer l'instauration de l'autorité du peuple ou ce que Muhammad Mahdi Shamseddine appelle : « *wilâyat-ul-ummah* »²⁵, c'est-à-dire, « la tutelle de la communauté par elle-même » (Aoun 2007 :54) qui est plus large et plus ouverte que « *wilâyat-ul-faqîh* » (autorité des savants religieux selon Ruhullah Khomeyni)²⁶.

Ghannoushi va de son côté développer une vision inclusive en critiquant la vision d'al-Mawdûdi qui a mis, dans sa théorie sur les institutions politiques de l'État islamique, parmi les conditions d'être membre dans les institutions législatives : l'islam et le sexe masculin. Dans sa construction du concept de la citoyenneté, Ghannoushi (1993) base la légitimité du pacte de citoyenneté sur l'effort de libération des États-nations du colonialisme. Il en découle selon lui que les musulmans et les non musulmans ont les mêmes droits et devoirs à tous les niveaux de participation sociale et politique.

Des penseurs, comme Yassine (2001) vont essayer de marier la notion de citoyenneté, telle que conçue dans l'expérience des sociétés occidentales à la recherche de la liberté, avec une dimension spirituelle que Yassine va appeler : « *al-muwâtanat-ul-imâniyyah* » (la citoyenneté spirituelle ou croyante). Il dit :

« Entre les citoyens dans une société de droit, il y a des liens d'intérêt organisés par une loi temporelle, et c'est tout. Entre les musulmans, la citoyenneté spirituelle couvre cette citoyenneté géographique politique par une couverture de bonté. » (p. 174)

²⁵ Je préfère traduire le mot « *ummah* » par « nation » au lieu de « communauté », à cause des connotations parfois péjoratives que la notion de communauté englobe et du fait que « *ummah* » correspond au plus large regroupement transnational des citoyens des sociétés du monde arabo-musulman.

²⁶ À cet égard, on peut se référer au livre de Khomeyni (1969) intitulé « la république islamique ».

On trouve une tendance de mixage entre les normes occidentales et l'esprit de l'islam chez d'autres penseurs comme Yalçın Akdoğan, idéologue du parti turque « Justice et Développement », qui va mettre en place à partir de 2002 l'idéologie appelée « démocratie conservatrice » basée, entre autres, sur :

« Une modernité qui ne rejette pas la tradition, un universalisme qui ne rejette pas le régionalisme, un rationalisme qui ne rejette pas la profondeur spirituelle de la vie. » (Tepe 2005: 80-81)

Pour parler notamment du contexte occidental, Ramadan (2008) voit qu'il est important de concevoir la législation commune de la société en ayant un souci de protéger la dignité et les convictions des personnes. Cela a un impact au niveau pratique concernant la façon de voir la sphère publique dont l'engagement citoyen fait partie :

« (...) permettre aux femmes et aux hommes de se réaliser pleinement, et cela veut dire leur permettre de rester fidèles, dans leur engagement public, avec leur conviction personnelle et leurs valeurs. » (p. 349-350)

Ces écrits ne sont pas monolithiques et on y trouve une grande diversité parfois au sein du même courant. Cette diversité montre une richesse mais également un climat tendu qui produit également des réactions d'isolement face à la répression ou des réponses non complètes face aux demandes pressantes de la population et des mouvements politiques ou des interlocuteurs dans les débats internationaux.

II.1.5 Catholicisme et citoyenneté

Plusieurs recherches que nous citerons dans les paragraphes qui suivent ont fait constat de la sensibilité toujours croissante de l'Église catholique au pluralisme et à la participation dans les différents processus citoyens, notamment après le Concile Vatican II. Au Québec, elle le reconnaît par elle-même en déclarant que « le paysage religieux du Québec s'est profondément transformé depuis les dernières décennies » (Assemblée des évêques catholiques du Québec 2007).

Dans l'étude dirigée par Tentler (2007), résultat d'une conférence organisée en 2003, une recherche a été menée sur les défis de la modernité auxquels l'Église catholique a été confrontée durant les dernières cinquante années au Québec, en Irlande et aux États-Unis. Ce travail couvre

une partie de notre recherche du fait qu'il s'est attardé sur le déclin de la religiosité chez les catholiques du Québec durant le processus de sécularisation très rapide de la société. Il a étudié également l'engagement de l'Église dans le pluralisme et a expliqué comment elle participe actuellement dans les débats citoyens au sein de la sphère publique. Michele Dillon a effectué une étude comparative des trajectoires suivies par le catholicisme dans les trois pays et a montré qu'au Québec l'Église est devenue un acteur dans la sphère publique non pas en utilisant des arguments dogmatiques mais plutôt rationnels à l'égard des autres acteurs dans la même sphère (Tentler 2007 :257). Dillon a observé également une acceptation du pluralisme, bien que l'appropriation du discours pluraliste soit considérée en elle-même un signe du déclin de l'Église par des chercheurs selon Dillon. Elle y voit, contrairement à cette perception, une opportunité de cette dernière à transmettre son message à une population plus large de catholiques et de non-catholiques. Ainsi l'Église catholique tient actuellement deux discours : un premier, rationnel dirigé vers les acteurs de la sphère publique et un deuxième confessionnel et évangéliste dirigé au cercle de la communion. D'un autre côté et dans un contexte pluraliste il est à noter qu'une majorité de québécois (environ 80%) continuent à choisir de leur propre grès de se déclarer comme étant des catholiques malgré le déclin qui touche surtout la pratique religieuse (p. 260). Si cette réalité du déclin de la pratique religieuse est acceptée par l'Église comme une réalité actuellement, la situation était différente au début durant les années soixante. Dans ce sens Michael Gauvreau cite la phrase du Père Jacques Grand'Maison en 1965 : « les Pères de l'Église baptisaient des convertis, nous avons à convertir des baptisés »²⁷ (p. 87).

Toujours dans la même recherche, Gregory Baum a essayé de donner une explication de la sécularisation remarquablement rapide du Québec en opposé à celle de l'Europe. Il a considéré le facteur de l'autodétermination nationale et les revendications qui l'ont accompagné comme étant le critère ayant le plus de poids à cet égard (p. 275). Il constate que l'orientation du concile Vatican II vers un engagement pour la paix, la justice et les droits de l'homme a poussé automatiquement l'Église vers le pluralisme religieux et a déclenché le processus qui en résultera par la suite la

²⁷ Citation tirée du journal *Le Devoir* : L'Église du Québec en état du concile III : les provocations missionnaires du mouvement de sécularisation. *Le Devoir*. 1 octobre 1965.

promotion du dialogue interreligieux avec les musulmans que ce soit aux États-Unis, au Canada ou au Québec. Et c'est dans ce sens que le conseil des évêques du Québec a publié un document sur le dialogue interreligieux à titre de réponse au défi du pluralisme religieux devenu une réalité (p. 289). James D. Davidson pointe vers la différence entre les périodes avant et après le Concile Vatican II en les appelant « Culture I » et « Culture II ». Dans cette différentiation, « Culture II » possède une vision positive de la société moderne » (p. 190).

Mais Christiano (2007 : 58) proposait de son côté une autre explication de cette rapidité en statuant que l'Église avait une présence « presque totale » et une fois cette présence tombée, les individus ne se sont pas tenus à garder une certaine allégeance à l'Église à cause de cette présence « presque totale » de par le passé. Il laisse présager à la fin la possibilité que cet attachement puisse suivre l'une des deux trajectoires : soit reprendre vie, soit se restreindre à la reconnaissance de la contribution historique de l'Église sans aucun autre rôle dans la vie publique.

Notons enfin la relativité du déclin en termes de nombre, puisque selon Castel (2004 : 275) l'Église catholique gagne en nombre au Québec grâce aux immigrants catholiques :

« La nouvelle immigration amène de nouvelles communautés catholiques des Antilles (Haitiens), du proche-Orient (Libanais0,...). Tous ces groupes ethniques, dont la variété s'accroît sans cesse, progressent à un rythme accéléré et se taillent une place de choix au sein du monde catholique québécois ».

Le nouvel élément que cela amène est que la diversité ethnique et linguistique, touchent l'Église catholique de l'intérieur et l'amènent à gérer le pluralisme à l'interne en plus du pluralisme religieux existant à l'externe.

II.1.6 Laïcité, Courants sécularisés et citoyenneté

La laïcité reste l'un des sujets les plus passionnants dans les débats au Québec. Que ce soit des débats publics ou des dialogues entre des organismes ou argumentation entre des intellectuels, l'intérêt est toujours manifeste.

« Mariage entre conjoints de même sexe, financement public des écoles privées confessionnelles, reconduction éventuelle des clauses dérogatoires qui permettent

l'enseignement religieux dans les écoles publiques et implantation de tribunaux islamiques au pays. Voilà autant de débats qui font rage à l'heure actuelle... »

C'est ainsi que Daphné, dans Angiolini (2005), introduit à son article qui parlait de la position de l'Église Unis sur des questions qui opposaient État et Religion au Québec. Ceci démontre à quel point ces questions sont sensibles au Québec au point de provoquer des « débats qui font rage ».

Plusieurs recherches se sont intéressées aux relations entre religieux et laïcs surtout dans un contexte de dialogue ou ce que Kurtz et Dondeyne (1972) dès 1972 appelaient « une société ouverte ». En fait, les questions d'interactions entre le religieux et la laïcité relèvent des sujets classiques débattus dans plusieurs recherches. La littérature sur ce sujet est abondante. Nous en donnons quelques exemples seulement puisque nous voulons nous concentrer surtout sur le contexte québécois. Un exemple est la large œuvre de Charles Taylor intitulée « L'Âge séculier » où il explore le processus de sécularisation depuis sa naissance jusqu'à nos jours. Un autre exemple est cette étude dirigée par (Eggert, Marion et Lucian Holscher 2013) sur les processus de sécularisation en Europe et en Asie avec les transformations que cela crée dans le discours religieux.

Dans Baillargeon (2011), nous trouvons les différents points de vue de différents courants autour de la laïcité au Québec. Ce sont des chercheurs académiques, dans la plupart des cas, mais on présume qu'ils s'expriment dans ce livre en tant que personnalités engagées dans la société sur des questions de liberté, de justice et d'égalité. Quant à leurs points de vue sur la laïcité, le livre expose des « lignes de fracture et des points de désaccord autour desquels se nouent certains des principaux et des plus profonds enjeux qu'engage la question de la laïcité » (*Ibid.* p. 12,13.). Au sein du livre les visions de la laïcité stricte (ou la laïcité tout court ou la laïcité sans adjectif) de Guy Rocher et d'autres se confrontent aux visions de la laïcité ouverte de Daniel Weinstock ou Jean-Marc Larouche et d'autres. Sur les frontières de cette confrontation de visions, Jean-Marc Pottie reconnaît, selon Baillargeon, les limites des deux modèles de laïcité (*Ibid.* p.16). Il est pertinent pour cette revue de littérature d'inclure un tel écrit parce qu'il expose la profondeur du débat autour de la citoyenneté de point de vue des différents courants qui traversent le groupe que nous pouvons appeler des laïcs. Reconnaissons également que ce sujet laisse rarement les chercheurs académiques au Québec neutres, ils prennent souvent position et ce livre n'est qu'un exemple qui reflète cette réalité. Les perceptions qui ne sont pas forcément fondées sur des recherches empiriques peuvent

s'infiltrer également chez des académiciens de grande expérience et c'est ce que ce livre révèle en troisième lieu. Ainsi nous trouvons des expressions comme « l'empire des décisions judiciaires successives » (*Ibid.* p.31) sur des accommodements ou des généralisations sur les croyances (*Ibid.* p.75).

Le livre de Micheline Milot (2008) sur la laïcité est un autre témoignage sur l'importance du sujet de la présence de manifestation religieuse dans l'espace public et les inquiétudes qu'il suscite au sein de l'opinion publique. En vingt-cinq points, Milot aborde le sujet de la laïcité dans son contexte québécois et son environnement canadien et nord-américain. Elle définit la laïcité en insistant sur l'importance de la libérer des liens l'attachant à la France. Elle expose également les différents modèles de la laïcité en expliquant qu'aucun de ces modèles n'est parfait et final. Les cinq conceptions de la laïcité qu'elle expose n'entraînent pas que l'une est plus pure que les autres, mais ce sont différentes façons de la concevoir. Elle insiste par contre sur l'importance que la laïcité ne doit pas aller dans le sens restrictif des libertés individuelles (Milot 2008 : 43). Ensuite elle traite le sujet des appartenances religieuses et comment les gérer dans la sphère publique. Elle mentionne que contrairement aux analyses hatives qui relie le processus de laïcisation à la révolution tranquille, le pouvoir politique et l'Église n'ont jamais été officiellement reliés malgré la force que possédait le lobby de l'Église auprès des gouvernants. Elle évoquait l'affaire de Guibord (1869) et le jugement de la cour contre la décision de l'archevêque de Montréal de refuser d'enterrer un imprimeur libéral en cimetière catholique (*Ibid.* p. 74). Le livre dans sa totalité est une référence importante pour approcher la notion de citoyenneté dans sa relation avec la religiosité ou pas des individus et des groupes. Il est facile de constater que sa lecture s'inscrit dans une conception ouverte de la laïcité avec une primauté des libertés et de l'inclusion dans la citoyenneté du pluralisme culturel et religieux. Ses phrases s'opposent parfois mot par mots à la conception de la laïcité tenue par Guy Rocher par exemple.

Des études récentes comme celle de Jocelyn Maclure et Charles Taylor (2013) intitulée « Laïcité et liberté de conscience » peuvent également refléter ces éléments nouveaux et leurs effets sur le pluralisme et la citoyenneté. Cette recherche explique comment une éthique religieuse, chez les catholiques comme chez les musulmans, continue à façonner leur éthique, de celle sexuelle à celle politique relative « à la place de la religion dans la sphère publique » (*Ibid.* p : 12).

II.1.7 Conclusion

Le survol du concept de citoyenneté exposé précédemment garde néanmoins certaines limites utiles à mentionner. D'abord, ce ne sont pas les typologies offertes par différentes disciplines qui ont été couvertes puisque la synthèse se limite aux catégorisations en sociologie et anthropologie tout en survolant brièvement quelques autres domaines de recherche. De plus, la littérature amenée sur les catégorisations est restée séparée de celle sur la pensée islamique et les démarches citoyennes de l'Église catholique. Enfin, il n'était pas nécessaire d'ajouter une section sur les sécularisées et la citoyenneté puisque les approches et les catégorisations couvertes sont suffisantes à cet égard.

Malgré tout, la complexité du sujet apparaît évidente en nous basant sur ce survol du concept de citoyenneté. Néanmoins cette complexité n'est plus un mystère puisque ses empreintes ont été démystifiées de telle sorte qu'on puisse lors des interprétations ethnographiques bénéficier de ces recherches et permettre par conséquent un cadrage adéquat entre la singularité du terrain ethnographique du Grand Montréal et les théories générales déjà disponibles.

II.2 Définition des trois groupes

Avant de nous attarder sur l'orientation méthodologique de cette recherche, il est primordial de cerner la définition des trois groupes choisis à partir desquels les personnes interviewées sont choisies et dont les activités ont fait objet d'observation. Ceci nous aide à dégager les ambiguïtés qui découlent des taxonomies complexes reliées aux définitions de ce que sont des catholiques, des musulmans ou des sécularisés.

Tel que mentionné dans le chapitre précédent et à titre de statistique, selon (Statistique Canada, 2011), les catholiques au Québec représentent environ 74,7% alors que les protestants, toute tradition incluse, représentent environ 7%. Quant aux musulmans, qui sont majoritairement issus des flux migratoires, ils ne représentent pas plus de 3,2%. Dans la grande région métropolitaine de Montréal, où environ la moitié de la population de la province vit, les proportions sont légèrement différentes : le nombre de personnes d'obédience catholique représente 63,4% alors que les musulmans totalisent environ 5,9%.

II.2.1 Catholiques

Le Québec, depuis qu'il faisait partie de la Nouvelle-France, appelé le Canada par la suite puis le bas-Canada après la conquête anglaise en passant par l'acte de l'Union en 1841 puis jusqu'à nos jours, était majoritairement catholique et continue à se considérer encore comme tel selon Rousseau (2005 :1), qui constate :

« Si l'on considère certains indices sociodémographiques, le Québec du début du XXI^e siècle se définit encore très majoritairement par son appartenance catholique. ».

Ceci reste valide malgré le déclin en pratique qui se poursuit en « baisse numérique extrême » (p. 12) toujours selon Rousseau.

Quant à l'Église catholique au Québec, elle fait la distinction entre la population, majoritairement catholique, et les pratiquants reliés à l'Église. En effet elle reconnaît qu'au milieu de ce grand cercle de millions de catholiques québécois par appartenance, il y a un noyau formé par :

« les quelque 3300 prêtres, 400 diacres et 11 000 religieuses et religieux que compte aujourd'hui le Québec, ainsi que les milliers de catholiques laïques engagés dans leur milieu à cause de leur foi » (Assemblée des évêques catholiques du Québec, 2012)

Les membres de ce noyau « cherchent plutôt à vivre et à agir comme le proverbial levain dans la pâte » (p. 6).

Sommairement, nous incluons dans la définition de catholique la hiérarchie ecclésiastique officielle de l'Église avec ses ordres les plus influents comme les Jésuites et les Dominicains, mais également les fidèles se déclarant catholiques, y compris ceux issus de l'immigration récente, qu'ils soient pratiquants ou pas, et surtout quand ils sont actifs socialement avec une certaine vision spirituelle chrétienne qui les anime.

II.2.2 Musulmans

D'un autre côté et dans le cadre du processus d'immigration à l'échelle du Québec ou du Canada, plusieurs personnes, parmi eux des musulmans, ont rejoint cette région et s'y sont établis. Quelques années après, ces personnes sont devenues des citoyens canadiens, au sens conventionnel et légal

du terme, en obtenant la nationalité canadienne. Parmi eux il y a des musulmans, issus majoritairement du grand Maghreb ou venant, entre autres, du Moyen-Orient, de l'Asie du Sud, de l'Europe et des pays africains subsahariens (Castel 2010 : 415-420). Mais pour étudier localement cette relation entre la religion et la citoyenneté dans les trois groupes ciblés, il ne suffit pas de se limiter à ces nouveaux citoyens issus de l'immigration. D'où l'importance d'ajouter à ces citoyens musulmans les québécois Canadiens-français qui choisissent l'islam à une étape de leur vie, pour plusieurs raisons : comme résultat d'une quête personnelle, d'un épanouissement spirituel ou comme résultat du mariage ou encore du contact culturel (p. 529). À eux se joignent aussi un nombre restreint de québécois anglophones convertis à l'islam.

II.2.3 Sécularisés

Enfin en parlant des sécularisés, cette recherche se base sur la catégorisation effectuée par Roof (2003) dans une étude sur la relation entre religion et spiritualité aux États-Unis. Il définit les sécularisés comme étant des gens qui « ne veulent pas être identifiés en tant que religieux ou spirituels ». En outre, ils n'utilisent pas le langage partagé issu d'une certaine religion ou spiritualité, mais ils s'identifient autrement en faisant référence à leurs caractéristiques innées ou leur contrôle de leur propre destinée. D'ailleurs, ils ne rejettent pas forcément toute relation à Dieu ou à la religion, mais quand les uns parmi eux en parlent, ils utilisent une conception généralisée et individualisée du sacré (p. 147). Donc un membre de cette catégorie peut être un croyant dont le langage fait référence à autre chose que la religion, un antireligieux, un athée ou un athéiste militant. Par ailleurs le soutien d'une personne à la laïcité et son adhésion à ses principes ne peuvent suffire pour qu'elle appartienne à ce groupe. En effet d'un côté, le croyant qui soutient la laïcité existe au sein des deux groupes distingués précédemment : catholiques et musulmans (Milot 2008 : 82). On peut même avancer, avec prudence puisqu'on n'a pas de statistiques précises à notre disposition, que la majorité des catholiques et des musulmans au Québec considère que la laïcité, quand elle est bien appliquée, est adéquate pour encadrer la neutralité de l'État vis-à-vis des institutions religieuses. D'un autre côté, un courant hostile à la religion ne peut être à lui seul représentatif du groupe des sécularisés. D'abord selon Castel (2010 : 170),

« en 2001, 4335 personnes se déclarent athées. C'est dire qu'au-delà de l'érosion des affiliations aux grandes institutions religieuses et de la chute de la pratique, l'évolution du sentiment religieux ne va pas dans le sens de l'athéisme. ».

Ensuite, plusieurs acteurs influents tout en se déclarant athées, s'identifient à une vision de « laïcité ouverte » respectueuse de la liberté de conscience et des traditions religieuses (Baillargeon 2011). Ce qui signifie que ce courant hostile à la religion est très restreint en nombre et ne rencontre pas à lui seul les critères de Roof dans sa définition des sécularisés.

Ainsi la définition des « sécularisés » prise en compte ici assure une distinction plus facile à mettre en place des deux groupes confessionnels précédents, en déclarant alors ne pas se référer au catholicisme ou à l'islam dans leur discours public. Et aucune exigence supplémentaire sur leur niveau d'hostilité ou de sympathie qu'ils ressentent vis-à-vis des croyances religieuses n'est nécessaire pour les considérer comme sécularisés.

Le critère de dissociation « dogmatique » (Roof 2003 : 147) du discours de toute référence à une tradition religieuse est donc suffisant pour l'identifier à ce niveau selon Roof. C'est pour cela que la définition de Roof de « sécularisés » a été choisie en raison de sa précision par rapport au concept « laïcs » qui a plusieurs significations influencées par l'hybridité du contexte québécois. Il est trivial de constater que les sécularisés, tels que définis par Roof (2003), ne représentent pas une communauté, dans le sens commun utilisé dans le discours public, ou même un groupe délimité d'une façon nette et définitive. L'utilisation du concept est alors basée sur l'hypothèse qu'un grand nombre de personnes qui agissent dans la société autour du concept de la citoyenneté se définissent selon les critères que Roof utilise dans sa catégorisation, ce qui est suffisant pour étudier leurs actions et analyser leurs discours.

II.3 Concept de tension

Puisque la problématique étudiée enquête sur la citoyenneté en périodes tendues, il s'est avéré nécessaire de couvrir le concept de tension. A cette fin, Gouldner (1954) est considéré comme l'un des premiers pionniers qui a étudié les tensions de groupes sociaux. En conduisant des recherches empiriques sur les grèves illégales, ou grèves sauvages, il a proposé une « théorie de tension des groupes » bien élaborée sous forme de règles générales. Pour comprendre les tensions, il proposa deux opérations clés à effectuer : premièrement il s'agit de décrire et analyser les symptômes et deuxièmement il faut cartographier les positions des membres des groupes impliqués selon un système formé de leurs différents statuts. Un symptôme, pour lui s'exprime sous forme de plainte à cause d'une frustration face à une attente, ou espérance, non satisfaite (p. 124). Il exposa dans

son analyse dix-sept points qui cadrent le développement de la relation tendue entre deux personnes, ou deux groupes de personnes qui occupent des positions différentes dans le système de statuts. Pour lui, la tension commence par un état primaire qui s'exprime par la première règle :

“The more that Ego and Alter underfulfill or overfulfill each other's expectations, the more tension will there be in their relationship.”(p.133)

C'est à ce niveau que la tension commence à être exprimée sous forme de doléances reflétant frustrations et déceptions. Après, la relation continue à se dégrader à cause de plusieurs facteurs comme l'ambiguïté, le changement des attentes, le manque d'attention, la délégitimation mutuelle, les perceptions divergentes, le manque de confiance, le manque de contentement face aux changements apportés, les relations de pouvoir et la conception du temps. Ce qui entraîne la relation vers un stade de non-retour exprimé dans la quinzième règle suivante :

“Tensions will increase in the relation between Ego and Alter to the extent that either or both fails to give a positive sanctioning response when the other conforms to his expectations.”(p.147)

La dix-septième règle qui reflète la tension dans sa situation la plus extrême s'exprime comme suit :

“Tensions will increase in the relationship between Ego and Alter to the extent that established defense mechanisms are impaired, or to the extent that effective new ones are not devised.”(p.148)

C'est à ce niveau que la tension peut aboutir à une situation dans laquelle chacune des deux parties considère l'autre comme une « menace ». Chaque menace peut correspondre alors à un système de défense qui n'est pas forcément dirigé vers l'autre partie mais, dans plusieurs cas, pour se protéger contre d'autres sources de menace (p.147).

Il est vrai que Gouldner s'inscrivait dans un cadre wébérien, surtout en ce qui concerne ce que Weber (1921) appelle « la direction administrative bureaucratique » comme type de domination à caractère légal ou rationnel. Mais il présente la théorie des tensions de groupes sous forme de généralisation indépendamment du cadre de la théorie des organisations de Max Weber, du cas particulier des grèves sauvages ou du milieu industriel. Elle reste donc pertinente à cette recherche

sur la citoyenneté. D'ailleurs par sa nature, la citoyenneté, comme processus, reste continuellement attachée à la tension et aux luttes sociales. Emanuela Lombardo et Mieke Verloo (2009) confirment cette idée et relient ceci à la nature dynamique de la citoyenneté. Elles disent :

“The concept of citizenship is inherently contentious, in that it necessarily involves drawing borders around questions of inclusion and exclusion and making decisions about which rights, duties and opportunities will be attached to the status of a citizen. (...) Because of its contentious and contested character, citizenship is always dynamic and is best understood as an ongoing process or a struggle about the creation of citizenship rights, duties, and opportunities.”(p. 109)

Elles confirment que les fruits de la compréhension de la citoyenneté comme processus de controverse et de débats ne s'arrêtent pas seulement à la clarification des questions en relation avec les luttes féministes, dont il est question dans leur étude, mais englobent également la démystification des autres types d'inégalités en alimentant les débats pour une égalité des chances et une adoption de stratégies d'inclusion (p.124). Par ailleurs, Roelofs (1957 : 1-30) considère que la citoyenneté vient effectivement avec de la tension à trois niveaux : la participation dans les événements publics, la résilience à l'autorité pour préserver le droit à la vie privée et enfin l'envie de servir, voir se sacrifier pour le bien commun. Roberts (2004 : 318) pense même que les tensions sont des conséquences naturelles de la citoyenneté surtout quand elle est caractérisée par de la participation directe. Lane (1965 : 750) explique cette nature tendue de la citoyenneté par la sensation chez le citoyen de l'impossibilité d'obtenir son autonomie totale vis-à-vis de l'autorité, ce qui le pousse à entrer dans une relation de contestation de cette dernière.

Il est important pour cette étude de comprendre le processus par lequel passe la tension sociale, depuis sa genèse jusqu'à son arrivée à un point de rupture où chacun des groupes considérait l'autre ou les autres comme une menace sur ses intérêts. Ce processus de genèse aiderait alors à fouiller analytiquement dans le discours « citoyen » des participants à la recherche des effets et des causalités entre la citoyenneté et ses tensions. D'où l'intérêt de cette étude à choisir un « incident focal » qui engendre opposition, résistance et résiliation, comme cadre adéquat pour suivre les effets transformant de la tension sur ce discours et révéler sa nature.

II.4 Cadre théorique

Les paragraphes passés ont aidé à cerner conceptuellement les notions au cœur de cette étude : la citoyenneté, la définition taxonomique de chaque groupe parmi les trois étudiés ainsi que le concept de tension. Dans ce paragraphe, on explore les éléments du cadre théorique qui constituent les axes d'analyse et de théorisation. Ce qui éclairera le lecteur sur les fondements philosophiques qui ont aidé à rendre compte de la problématique étudiée.

À titre de méthodologie d'organisation des concepts clés, des techniques de catégorisation de Latour et des propositions de Foucault en ce qui concerne l'analyse du discours représentent les préludes des orientations théoriques de cette recherche. Selon Latour (2012 : 71) :

« La question des catégories, de leur repérage, de leur nombre est donc d'emblée une question d'éloquence (comment bien parler ?), de métaphysique (combien y a-t-il de façons de parler ?) et aussi de politique ou mieux de diplomatie (comment vont réagir ceux à qui nous nous adressons ?). »

Ces questions importantes, surtout lors de l'analyse du contenu issu des entrevues et des notes de terrain, ouvrent le chemin vers la catégorisation et la découverte des axes d'analyse et de théorisation. Cette catégorisation s'appuie sur le potentiel que les données offrent quand elles sont considérées comme des « différentes versions » possibles de la même réalité (Latour 2007 : 83).

En outre, les discours sont traités selon la nature de l'implication personnelle de chaque acteur social. Dans ce sens, Foucault (1971 : 46) parle de « l'appropriation sociale ». Il explique en détail cette approche qui repose sur deux axes principaux (Foucault 1971 : 63):

« En suivant ces principes et en me référant à cet horizon, les analyses que je me propose de faire se disposent selon deux ensembles. D'une part l'ensemble «critique», qui met en oeuvre le principe de renversement: essayer de cerner les formes de l'exclusion, de la limitation, de l'appropriation dont je parlais tout à l'heure; montrer comment ils se sont formés, pour répondre à quels besoins, comment ils se sont modifiés et déplacés, quelle contrainte ils ont effectivement exercée, dans quelle mesure ils ont été tournés. D'autre part l'ensemble «généalogique» qui met en oeuvre les trois autres principes : comment se sont formées, au travers, en dépit ou avec l'appui de ces systèmes de contraintes, des séries de

discours; quelle a été la norme spécifique de chacune, et quelles ont été leurs conditions d'apparition, de croissance, de variation. »

Ceci enrichit l'analyse grâce à la découverte des arborescences des significations qui découlent de l'éclatement du texte sous forme de branches généalogiques générés à l'enquête sur les conditions d'apparition, de croissance et de variation durant le temps.

Ces éléments conceptuels à la base du cadre théorique qui est à la base de l'organisation et la catégorisation des découvertes de cette recherche sont utilisés avec vigilance et tout en gardant un certain retenu. En effet, définir un cadre théorique préalablement à une recherche ethnographique risque de renforcer les aprioris que nous voulons éviter autant que possible. Ceci dit, lors du contact avec le terrain des événements autour de la citoyenneté et la présence dans les activités reliées à l'événement focal principal de cette étude : le débat sur le projet de loi 10 sur la « charte des valeurs québécoises », des notions nous ont interpellé et amené à enrichir le cadre théorique afin d'offrir à ces notions une explication conceptuelle qui en dévoile les différentes configurations éventuelles.

Ainsi, à plusieurs reprises, les gens ont appelé le projet de loi « une charte de division », ce qui nous a poussé à chercher les deux significations et les motivations que Derrida (1992) donne aux « divisions ». Le premier prend le sens de « la fatalité, sous une certaine face douloureuse, l'incapacité à rassembler dans l'un ». La deuxième signification de la division est quant à elle considérée dans (Derrida 1992 : 156) comme :

« une stratégie du désir, qui se divise pour garder une réserve : je reste libre ; je ne suis pas simplement là, vous verrez que je suis aussi ailleurs, et donc que j'ai de la ressource, que j'ai encore de la réserve, de la vie, et que vous ne me tuerez pas si vite. »

Cette division prend parfois la forme d'un même discours mais avec plusieurs couches interposées au sein du même groupe. Par suite, ceci rend intéressant de connaître ce que ces « couches de signification » offrent comme explications chez Derrida (1967). Les couches d'un discours, selon lui, sont liées à des significations multiples fonctionnant, comme le dit Derrida (1967 : 230), comme un système composé de « couches de sens »:

« Il y a des couches de signification qui apparaissent comme des systèmes ou des complexes ou des configurations statiques au sein desquelles il est d'ailleurs possible un mouvement et une

genèse qui doivent obéir tant à la légalité propre qu'à la signification fonctionnelle de la structure considérée. »

Les couches de significations représentent chez Derrida un système complexe de configuration avec un rôle fonctionnel déterminé dans le langage utilisé.

Il est envisageable de combiner ces références théoriques avec d'autres éléments à chaque fois que c'est nécessaire. Foucault et sa notion de « gouvernementalité » qui est toute aussi pertinente à jouer un rôle à cet égard en est un exemple. Le concept de « gouvernementalité » chez Foucault est introduit à titre théorique lors de l'analyse car il souligne l'importance de « distance optimale » entre la subjectivité des individus et leur rôle attendu lors de la gestion des affaires publiques dans les cercles du pouvoir :

« Notre problème est donc le suivant : pour ouvrir aux usagers la voie de la participation, il faut rapprocher d'eux les centres de décision. Comment procéder ? Ce problème relève de l'empirisme plus que d'une opposition entre société civile et État : c'est celui de ce que j'appellerai la « distance décisionnelle ». Autrement dit, il s'agit d'évaluer une distance optimale entre une décision prise et l'individu qu'elle concerne, telle que ce dernier ait voix au chapitre et telle que cette décision lui soit intelligible tout en s'adaptant à sa situation sans devoir passer par un dédale inextricable de règlements. » Foucault (1983 : 376).

Ainsi, cette notion est utilisée partiellement dans un cadre multidimensionnel pour projeter une vue sur la gestion de la crise de la charte par le gouvernement minoritaire du Parti Québécois, ou sur la manière avec laquelle le gouvernement majoritaire du Parti Libéral du Québec a traité la question de radicalisation ou celle des réfugiés syriens. Ceci pourrait permettre l'éclosion d'une réflexion sur la recherche scientifique/académique dans sa relation avec l'État : la recherche académique doit-elle éclairer les jugements politiques et les aider à concevoir une réalité sociale ou bien le gouvernement doit-il utiliser les recherches pour justifier ses décisions déjà préétablies indépendamment de ces recherches afin de les rendre acceptables par la population ?

Il faut noter que d'autres parties de l'analyse nous échapperaient entre les filets du filtre du cadre théorique préalable si on se contentait uniquement de cette notion développée par Foucault. Pour toutes ces raisons, le cadre théorique ainsi défini est diversifié. Les concepts qui le constituent et qui ont été exposés ci-dessus ne représentent pas des termes isolés, mais plutôt un effort à regarder

les interactions entre musulmans, catholiques et sécularisés aussi bien de l'angle de ces acteurs que de celui des gouvernants. Ce n'est que lorsque ces concepts sont mis en interaction avec le contexte de genèse du contenu qu'ils exposent avec plus de nuances leur importance. Mission qui sera effectuée au fil des chapitres consacrés à l'analyse des résultats. L'une des conséquences de ce choix est que le cadre utilisé dans cette étude n'est pas choisi comme un apriori avant de commencer à prendre contact avec le sujet de recherche sur le terrain. C'est en réalité sur le terrain et sous l'effet des mêmes mots qui surgissaient fréquemment et se répétaient que Foucault, Derrida, Latour et autres ont été interpellés à différents stades pour éclater le contenu de ces mots afin de les formuler dans leurs versions conceptuelles. Dans ce sens, le rôle des cadres philosophiques est d'offrir des significations explicatives de ces mots, ce qui assure un fil conducteur qui relie les différentes parties de notre analyse et les rend mieux présentables comme un tout dont les composantes sont interconnectées.

III METHODOLOGIE

Une ethnographie de la citoyenneté sous tension

III.1 Approche ethnographique adoptée

III.1.1 Ethnographie

Pour comprendre les sens dynamiques que les acteurs sociaux associent à la citoyenneté dans une société aux changements rapides, nous partons du postulat que les analyses qualitatives peuvent expliquer ce que les statistiques et les études quantitatives démographiques ne peuvent démystifier à elles seules. Notre souhait est donc d'aller plus loin qu'une simple recherche quantitative basée essentiellement sur les chiffres en lien avec la participation citoyenne ou les taux de participation, ou une interprétation des liens de ces taux avec les proportions catholiques ou aux musulmanes parmi la population du Québec.

À l'aide de cette méthodologie, au lieu de se limiter à l'utilisation du discours des personnes choisies comme trace de leurs activités sociales pour découvrir les catégories reliées à la citoyenneté, on assure un accès direct à leurs activités sociales grâce à une présence du chercheur sur le terrain où ces formes prennent naissance. Ainsi, on garantit une description de la connaissance sociale²⁸ chez les personnes rencontrées fidèle à leur quotidien. Cette présence permet une élaboration du social qui n'est pas étudiée uniquement dans un seul sens, celui qui va de la connaissance vers la réalité sociale mais également dans le sens inverse quand c'est le fait social qui re façonne la connaissance. Ce dernier point suppose un effort ethnographique d'observation, de description et de compréhension, en plus du discours entrepris. En essayant de savoir comment l'engagement social de ces personnes influence et façonne leurs visions de la citoyenneté et participe *in fine* à la formation de leur langage social et en définit ainsi la sémantique, on suppose aboutir à des résultats qui sont plus riches.

Pour notre étude, nous nous sommes appuyés sur l'observation participative dans son interaction avec des entrevues de répondants des trois groupes étudiés. Devant la question de recherche mentionnée précédemment dans le chapitre sur la problématique, les notes résultantes de

²⁸ La connaissance sociale ici est définie comme étant un ensemble de faits partagés sur le monde social, ou: « *shared body of facts about the social world, shared in common between the people who are party to such knowledge.* » Stanley et Wise (1993), p : 140.

l'observation participative et le texte des entrevues avec des personnes, issues des trois groupes : Catholiques, Musulmans et Sécularisés, comme trace de leurs activités, se suffisent à elles-mêmes. Ce choix est justifié par la nature même du sujet de recherche. En effet, cette étude permet une description la plus exhaustive possible des dynamiques de la citoyenneté en période de tension, d'où l'importance de se trouver sur le terrain lors de ces événements qui engendrent opposition, résistance et indignation.

Afin d'expliquer d'avantage le choix d'une telle approche, ci-dessous décrite en détail, la question qui se pose est la suivante: pourquoi ne pas se contenter d'une ethnographie basée uniquement sur des entrevues et l'analyse du discours? Qu'est-ce qui motive une démarche ethnographique plus large basée principalement sur l'observation participative mais sans qu'elle y soit limitée au lieu de se contenter de l'analyse du discours issue des entrevues? La réponse à ces questions trouve sa source dans mon projet de maîtrise. En effet, dans le cadre de cette étude, j'ai eu l'occasion de rencontrer de nombreuses personnalités musulmanes investies dans des thématiques touchant à la citoyenneté : le vivre-ensemble, le rapprochement entre citoyens et groupes sociaux, la participation politique, le pluralisme, etc. Cette expérience de terrain a pu faire ressortir des dynamiques inédites de l'engagement citoyen. Néanmoins ces dynamiques doivent être étudiées en profondeur, et de simples entrevues ne sont évidemment pas suffisantes. D'où cette démarche qui consiste à suivre les événements qui impliquent ces personnes et y être présent en tant qu'observateur participant et ceci bien sûr en complément des entrevues effectuées. Pour être plus clair, on s'investit totalement dans le cadre d'évolution de chaque personne ciblée grâce à une implication continue à côté d'elle, et permettre ainsi une meilleure fluidité des échanges. C'est ce que Sarangi (2005) appelle une « participation dense » comparativement à la « description dense » de Geertz (1973). Ceci nous permet alors d'effectuer une description plus exhaustive sans passer obligatoirement et exclusivement par des intermédiaires, ici les personnes interviewées. Donc une présence en tant qu'observateur et un suivi des activités des trois groupes n'ont fait qu'élucider plusieurs de ces dynamiques. Au sein d'une approche ethnographique, l'observation et la participation, en plus des entrevues, nous permettent de décrire de plus près les formes sociales de ces dynamiques en prodiguant ainsi des dimensions descriptives encore plus riches. En outre, ceci nous a permis d'appliquer la triangulation des sources, en s'appuyant sur Fetterman (2010 : 94), ce qui a pu nous aider à filtrer les explications possibles distillées lors de l'analyse et la théorisation. En effet, la diversité des démarches d'approche (entrevues, discussions, observation

participative) a permis de multiplier les moyens de vérifications des résultats, et leurs représentations. Les récits ethnographiques, que nous avons nommé « scènes », exposées dans l'un des chapitres de cette dissertation, dévoilent des dimensions nouvelles sur le quotidien des acteurs sociaux ayant pris part à notre étude. En se limitant à l'exploitation de simples entrevues, la présentation des scènes n'aurait pas pu voir le jour.

Il reste à partir de là à expliquer comment entamer cette démarche ethnographique. Le paragraphe III.2 sur le « Choix d'un échantillonnage adéquat » explicite le processus de choix des personnes interrogées et la nature des événements qui ont été couverts. Plus loin, le paragraphe III.4 III.4 sur le « Terrain ethnographique » fournit les listes exhaustives des organismes, des personnes et des événements objets de cette étude.

III.1.2 Processus de description et d'analyse

Pour procéder aux tâches de description et d'analyse, on s'est appuyé sur l'hypothèse qui consiste à ce que les découpages entre différentes formes de cultures et de dynamiques identitaires puissent exprimer de meilleures identifications des enjeux liés à la notion de citoyenneté, et donner *in fine* à cette dernière une nature précise et une définition particulière. Il en découle que ce degré de proximité permet de mettre en exergue l'existence éventuelle de nouvelles tendances émergentes dans la compréhension et la pratique de la citoyenneté et ceci à la lumière du pluralisme culturel et religieux qui fait partie de la réalité de la société québécoise d'aujourd'hui. C'est en étudiant les efforts de raisonnement autour des défis du pluralisme chez les trois composantes étudiées, surtout en périodes de tensions (exemple : lors de la proposition du projet de « charte des valeurs québécoise »), que l'on découvre vraisemblablement ces significations de la citoyenneté qui varient somme toute selon les vécus sociaux des acteurs dans leurs rapports avec les autres.

Ainsi, ce travail passe par deux étapes : la première étant purement descriptive, la seconde est analytique. La première étape suppose une description dense, dans sa définition originale de Geertz (1973), de la forme sociale que prend la définition de la citoyenneté chez nos acteurs sociaux. On considère alors nos entrevues comme des discours sociaux, qui seraient comme les « traces » d'une activité socio-symbolique. Les événements qui sont liés à cette dernière sont autant d'occasions pour valider ces formes sociales et démystifier leur nature.

La démarche de description, première étape à l'étude de notre hypothèse ne se résume pas à un résultat statique, mais est plutôt le résultat d'une démarche de rétroaction entre l'écrit et la conceptualisation théorique sous forme de catégories descriptives. En effet, cette catégorisation ou l'art de former des catégories n'est pas chose aisée selon (Latour 2012 : 71). Pour lui, ce processus nécessite de l'éloquence, de la diplomatie et une capacité à prévoir les réactions des interlocuteurs.

En seconde étape, la méthodologie qualitative permet d'élaborer de manière progressive un objet d'analyse grâce à la définition d'un ensemble de catégories et d'un schéma de classification à partir du corpus des notes collectées du terrain ethnographique et évidemment en utilisant également les entrevues réalisées. Le choix de ce processus progressif est motivé par l'objectif de l'étude qui consiste à connaître la sémantique du langage social d'un nombre limité de personnes. La notion de « langage social » se base sur le principe que le langage porte, au-delà des significations habituelles des mots, des informations sur les activités d'une personne, ses pensées, ses émotions et ses engagements dans la société. En ce sens le langage reflète les processus sociaux dans lesquelles cette personne est impliquée ou ce que (Foucault 1971 : 46) appelle « l'appropriation sociale » du discours.

Une analyse de l'aspect qualitatif qui est limitée aux points de vue des participants exprimés en entrevues n'ajoutera pas une valeur suffisamment tangible à une meilleure compréhension de ce langage social. La richesse des représentativités de la réalité des interactions et des échanges entre les trois groupes étudiés en serait affectée. C'est pour cette raison que nous avons opté principalement pour une analyse qualitative des notes descriptives des interactions lors de certains événements, ce qui nous a garanti plus de profondeur dans notre lecture de ce langage et des éléments qui le forment et servent à la construction de la rhétorique dans ce langage.

Toujours durant la deuxième étape, nous avons effectué ensuite une analyse de la forme sociale des symboles sociaux découverts et décrits dans la première étape en cherchant les règles implicites résidant derrière, et qui guident l'élaboration de ces formes sociales. Nous avons exploré également à ce stade les organisations lexicales et syntaxiques qui lui donnent un sens. Ce sont ces relations qui définissent les significations des catégories en les positionnant dans le réseau global de toutes ces relations (Latour 2012 : 74).

Cet effort effectué pour l'analyse des notes collectées lors de l'observation participative a été enrichie par des techniques d'analyse du discours des entrevues que nous avons effectuées au fur et à mesure du suivi des événements choisis. Ce discours peut être considéré comme un ensemble de formes sociales de connaissance ou ce que Latour (2012) appelle le « bon sens » en opposition au « sens commun ». Le « bon sens » est donc capable de nous permettre de comprendre le rapport de ces individus au monde et à la société même sans qu'on le confronte au « sens commun ». Ce dernier découle d'habitude d'une définition établie par une discipline ou d'une science sociale ou qui circule dans l'utilisation courante sans qu'il soit examiné de plus près. Pour déceler ce « bon sens », il faut, en plus de la description de son contexte, aller construire les contenus grâce à une analyse sémantique, c'est-à-dire une analyse de réseau des rapports entre différentes significations et des multiples constructions de ces rapports. On aboutit alors à un mode flexible pour analyser ce discours et en révéler les sens :

« Le grand avantage de ce mode de saisie, c'est qu'il permet de donner à l'analyste une liberté aussi grande que celle des acteurs dans le tricotage de leurs mondes et qu'il libère entièrement le terrain de son organisation par domaines. Surtout lorsqu'on apprend à s'affranchir de quelques-unes des limites prétendument infranchissables — et que les Modernes traversent pourtant constamment — entre, par exemple, nature et culture, force et raison, humains et , abstrait et concret. Ceci nous évitera d'arriver trop rapidement à des constatations qui risqueraient de nous faire tomber dans la réduction du sens recherché. »
(p. 74)

C'est ce qui explique notre démarche qui a pour objectif de redécouvrir ce discours sous différents angles afin de constater, grâce à des « délibérations » continues sur son contenu, ses « différentes versions » aux mots de Latour (2007 : 83).

III.1.3 Identification des outils de travail

Durant la première étape de description, présentée dans le paragraphe 0 sur le «

Processus de description et d'analyse », l'utilisation d'un logiciel d'analyse de contenu nous a fait bénéficier d'une exploitation organisée et systématique du contenu des entrevues. Le contenu des notes issues de l'observation et de ces entrevues et discussions a été donc transcrit par la suite à partir des enregistrements vocaux ou des notes manuelles pour être ensuite analysé et interprété.

Le travail d'analyse s'est effectué sur un texte écrit reflétant, avec le maximum possible de fidélité, les descriptions denses et le contenu des entrevues et discussions. Des logiciels d'analyse de contenu ont eu un rôle d'outils d'aide dans ce travail, notamment NVivo, utilisé essentiellement pour archiver, organiser, catégoriser et effectuer les requêtes de recherche par catégorie. Ceci dit, la majorité de l'effort d'analyse s'est effectué en revisitant les notes sans passer par le logiciel, à la lumière des nouveaux événements qui émergent du terrain.

Nous avons développé tout le long de ce processus une réflexion sur la relation entre l'humain, ici le chercheur, et le logiciel qui éloigne notre analyse d'une logique binaire du vrai et faux et lui évite une prétention de vérité « scientifique » définitive du fait que « la science²⁹ n'est plus l'expression d'un pouvoir transcendant car elle n'a plus le pouvoir de "s'imposer" ainsi. » (Latour 2007 : 82).

De plus, il ne faut pas oublier que l'une des implications d'une démarche ethnographique, est qu'il n'y a pas de connaissances a priori finales qui cristallisent directement le sujet malgré sa singularité sous une forme finale stagnée. Ce qui signifie que l'apparition des catégories survient graduellement à force de se présenter et de réapparaître lors des observations participatives. On parle donc ici de la « possibilité d'une connaissance peu à peu rectifiée » (Latour 2012 :62) et non pas d'un résultat d'analyse de nature finale avec une prétention « scientifique » dès qu'on met les descriptions dans la base de données d'un logiciel.

III.1.4 Éthique de la recherche

Cette recherche a reçu un certificat d'éthique par le comité plurifacultaire d'éthique de recherche de l'université de Montréal. Ainsi la responsabilité du chercheur à protéger la confidentialité des identités des personnes qui ont participé dans cette étude a été respectée tout le long du processus de collecte des données et lors de la présentation publique des résultats conformément aux exigences du certificat. Lors des contacts avec les personnes impliquées dans ce projet, elles ont été informées oralement de l'objet de notre étude et de son cadre éthique. Les entrevues conduites

²⁹ Ici les fonctions du logiciel d'aide à l'analyse du contenu.

ont toujours été précédées d'un consentement oral suivant les conditions stipulées dans le certificat. En effet, suite à des échanges avec le comité d'éthique l'exigence d'avoir un document de consentement signés a été modifiée pour pouvoir travailler sur la base d'un accord oral. Ces échanges ont été entamés suite à la réticence évidente observée chez les personnes interrogées à signer un document officiel. D'un autre côté, durant le processus de recrutement, aucune sollicitation non désirée n'a été effectuée, ceci implique que les personnes pouvaient de leur plein gré refuser ou accepter l'entrevue.

III.1.5 Posture du chercheur

Alors que j'effectuais mon travail de chercheur, j'ai été également impliqué dans les différents débats autour des deux incidents focaux couverts dans notre étude, à savoir les débats sur le projet de « charte des valeurs québécoises » et les tensions engendrées par les attaques de présumés membres d'ISIS contre des soldats canadiens. Ainsi, je me suis retrouvé à plusieurs moments impliqué dans les débats. Un premier exemple : j'ai été invité le 20 novembre 2013 par l'association des étudiants musulmans de l'Université de Montréal à animer une conférence sur la charte des valeurs côte à côte avec d'autres participants. Un deuxième : j'ai participé aux préparatifs pour le rassemblement du 14 décembre 2013 au Palais des congrès de Montréal³⁰. En outre, je menais la recherche sur trois groupes alors que je me reconnais comme étant membre de l'un de ces trois groupes du fait que je suis musulman et que j'ai été l'un des fondateurs et président de l'organisme Bel Agir, cité à plusieurs reprises dans cette recherche. Il s'ajoute à cela le fait que j'ai dans le passé rempli, bien que d'une manière partielle, le rôle d'imam et d'animateur de formation en théologie islamique.

Ceci m'a poussé à recueillir les réflexions d'anthropologues qui ont pu connaître des situations similaires. L'objectif de cette posture est d'être capable de surmonter ma subjectivité comme personne et d'être suffisamment conscient pour assurer un travail équilibré et selon les normes académiques habituelles. Ceci impliquait ce que Portelli (1990 : 43) appelait « un questionnement de l'anthropologue et une redéfinition de sa propre identité ». Dans ce cas, le minimum requis pour

³⁰ Ces événements sont expliqués plus loin dans ce chapitre dans le paragraphe : Événements et lieux

effectuer un travail ethnographique éthique est, selon Fortun (2008 : 133), « de ne pas laisser la complicité rendre l'ethnographe aveugle devant ses propres pratiques de représentations et de ne pas permettre à sa participation d'obscurcir ce qu'il critique chez les autres ».

Est-ce un problème qu'un catholique fasse une étude de terrain sur le catholicisme, un musulman sur l'islam et un sécularisé sur les processus de sécularisation ou vice versa ? Si oui on serait obligé d'invalider la majorité des efforts en ethnographie touchant aux religions. Bourdieu (1987) considérait que la religion est un sujet impossible, ou presque impossible, à étudier en sociologie du fait que l'on est dans l'une des deux positions : on en fait partie et donc on est trop proche et complice du sujet ou bien on en est loin et donc incapable de capter ses nuances. Mais malgré cela, il laissait une porte ouverte sur la possibilité d'objectivation quand l'appartenance religieuse est « objectivée et maîtrisée ». Il dit (Bourdieu 1987 : 159) :

« D'obstacle à l'objectivation, l'appartenance peut devenir un adjuvant de l'objectivation des limites de l'objectivation à condition qu'elle soit elle-même objectivée et maîtrisée. »

Loin de cette impossibilité épistémologique, je me suis inspiré plutôt d'auteurs qui sont passés par des situations similaires à la mienne. En réalité, il faut reconnaître que je n'étais pas le premier à me retrouver dans une telle situation. Par exemple (Fortun 2008 : 115), alors qu'il dirigeait une étude ethnographique sur un projet de génomique d'une compagnie islandaise appelée deCODE, il s'est trouvé, sans le vouloir, confronté à une situation similaire, à savoir dans laquelle la distance entre lui et son objet de recherche s'est réduite pour « devenir complicité ». Fortun a appris de cette expérience qu'un « ethnographe doit se sentir et agir sur la base d'un sentiment d'incertitude, d'étonnement, et d'autres formes de préoccupation actives quant à la pertinence ou la convenance des stratégies et des méthodes pour diriger le travail de terrain et d'entreprendre la tâche d'écriture » (p. 115). D'ailleurs, c'est cette incertitude qui était ma préoccupation permanente tout le long de mon étude et ceci afin de refléter le plus authentiquement possible la complexité des réalités du terrain et d'être dans une posture qui évite « d'obscurcir » les angles de vue à cause de mes perceptions personnelles.

Ceci ne signifie pas que ce travail, même en partie, est considéré comme entrant dans le cadre de ce qu'on peut appeler une *autoethnographie*, dans le sens qu'Ellis et al. (2011) lui donnent, mais il signifie plutôt que le chercheur est conscient du fait que tout travail ethnographique peut être

considéré comme un « acte socialement conscient » accompagné d'un effort de réflexion lors de la représentation de « l'autre » afin de respecter les normes académiques en vigueur.

III.2 Choix d'un échantillonnage adéquat

III.2.1 Processus de construction de l'échantillon

Quelle Stratégie d'échantillonnage pour le choix des événements et des personnes qui ont fait l'objet respectivement d'observation participative et d'entrevues ?

Comme il est mentionné ci-dessus, nous avons choisi une méthodologie qualitative sous la forme d'une approche ethnographique basée sur une étude anthropologique de terrain, concentrée essentiellement, sans qu'il y soit limité, sur la région du Grand Montréal. La source première du corpus étudié est venue de la collecte de données sur le terrain grâce à la participation accompagnée d'observations dans des événements représentant la dynamique d'échange entre les trois groupes définis précédemment et l'observation tout court. Ces événements représentaient le fruit de l'implication d'un groupe ou de plusieurs dans des événements sur la sphère publique en relation avec des sujets sur la participation citoyenne et l'éthique publique. En plus, ce corpus a été soutenu par un échantillon composé d'un nombre limité de personnalités influentes de la province du Québec se revendiquant être catholiques, musulmanes ou sécularisées, que nous avons pu rencontrer en entrevues et en discussions semi-directes afin d'éclaircir davantage les résultats obtenus par l'observation. Le paragraphe III.4 sur le terrain ethnographique expose la liste des personnes et des organisations participantes ainsi que les événements couverts durant le travail de terrain de cette étude.

L'influence de ces personnes a été mesurée grâce à deux critères : le niveau d'implication et la largeur de l'auditoire. Le premier critère concerne le haut niveau d'implication d'une personne dans la société, mais pas forcément dans la sphère publique. Ceci nous a permis d'entrer en contact avec ces membres et de prendre en considération non pas seulement ceux qui sont en faveur d'une démarche de citoyenneté participative dans sa version politique publique, mais également ceux qui préfèrent garder le recul par rapport aux affaires d'intérêt politique et par conséquent restreindre leurs activités à des cercles particuliers, comme le culte, les œuvres charitables ou l'excellence professionnelle. Quant au deuxième critère, il se manifeste par l'espace médiatique occupé par

cette personne, sinon par la largeur de son auditoire au sein de son réseau de contact et d'action. L'évaluation de ces critères s'est effectuée grâce à un suivi assidu des médias, aussi bien les chaînes de télévision que leurs sites internet. Ajouté à cela les sites des journaux principaux, à savoir « La Presse », « le Journal de Montréal », « le Devoir » et « *The Montreal Gazette* ». Les réseaux sociaux, Twitter et Facebook offraient également des moyens de visibilité et d'influence et ont permis d'entrer en contact avec des personnes actives et de suivre les interactions virtuelles tout en restant informé des activités sociales de ces personnes.

L'échantillon se compose donc de personnes issues des trois appartenances faisant objet du projet, à savoir les catholiques, les musulmans et les sécularisés, selon les critères ci-dessous mentionnés.

En premier lieu, on a choisi d'abord de filtrer ceux et celles que l'on ne peut inclure, parce qu'elles n'apportent pas de valeur ajoutée à notre étude. (Fetterman 2010 : 35) explique cette étape en disant :

"This process of elimination is like the admissions process at topflight universities and colleges. The decision is not who shall we admit but rather who must we reject—given all the people who qualify. An unwieldy number of informative people and useful events present themselves for study. The researcher must filter out those sources of information that will add little to the study."

À ce niveau le filtre était l'influence tel qu'expliqué ci-dessus par ses deux critères. Être influent était un élément décisif pour inclure ou pas une personne. On ne pouvait se permettre de choisir n'importe quelle personne à la seule condition qu'elle répond aux critères d'appartenance à l'un des trois groupes tels qu'ils ont été décrits au paragraphe sur la taxonomie des groupes dans le chapitre sur le cadre conceptuel et théorique. Ensuite, et après cette première étape, il faut choisir parmi les restants les candidats idéaux. La démarche à suivre à ce niveau pour les trouver est aléatoire et se base comme point d'entrée sur des personnes qui sont présentes dans des activités touchant à la citoyenneté. Être des points d'entrée signifie que chaque personne peut amener à une ou plusieurs autres personnes et ce en cascade. Toujours selon Fetterman (2010), la technique la plus courante à ce niveau est d'utiliser un échantillonnage à base du jugement de la valeur ajoutée qu'un tel membre amènera avec lui pour enrichir notre étude. Ceci nous pousse à dénicher des « acteurs clés » qui peuvent décrire plus en profondeur la culture en place et rendre compte de ce qui est

banal ou possédant un « sens commun » avec des descriptions de grande valeur qui aident à comprendre les dynamiques autour de la citoyenneté. Pour les trouver, en plus des « opportunités naturelles, la bonne chance et le hasard » (p. 35), il est important d'avoir l'opportunité d'être introduit par des membres de ces groupes à d'autres personnes. (Fetterman 2010 : 36) explique cette importance en disant :

"An introduction by a member is the ethnographer's best ticket into the community. Walking into a community cold can have a chilling effect on ethnographic research. Community members may not be interested in the individual ethnographer or in the work. An intermediary, or go-between, can open doors otherwise locked to outsiders."

C'est à ce niveau que ma connaissance préalable d'une partie du terrain lors de mon projet de maîtrise a joué un rôle décisif pour arriver à ces intermédiaires qui m'ont permis d'accéder plus ou moins aisément aux organismes et aux personnes adéquates.

Ces personnes référées peuvent être impliquées dans la sphère de la citoyenneté ou non, elles peuvent croire à l'engagement citoyen ou préférer rester loin de la sphère publique. Dans ce sens, les débats, les manifestations, les conférences et les autres activités liées au projet de « charte des valeurs québécoise » proposé par le gouvernement minoritaire du Parti Québécois concordent convenablement avec le cadre de notre étude. En effet, ils forment ce que l'on dénomme un « point de tension », et figure être donc une occasion propice pour étudier ce dynamisme, rencontrer des intervenants et participer en observateur à ces différents événements. Mais tout en gardant un œil sur les débats, je suis également allé chercher loin de la sphère publique des personnes qui ont préféré rester à l'écart dans leur sphère habituelle d'influence culturelle notamment. Sont inclus donc les personnes impliquées ou non dans des activités qui prônent le vivre ensemble et la citoyenneté pourvu qu'elles exercent d'une certaine façon une sorte d'influence dans leur entourage. C'est pour cela que l'échantillon couvre également des personnes réticentes à s'impliquer publiquement et qui préféreraient rester concentrées sur leur cercle d'influence habituel : culte, œuvres charitables, profession. L'investigation des causes derrière la non implication publique grâce aux discussions et aux entrevues nous a aidé à cerner au mieux les dynamiques sociales qui justifient aussi bien l'implication citoyenne que la non implication et le désintérêt à l'égard de la sphère publique.

Tout en reconnaissant la difficulté d'élargir notre échantillon à l'intérieur des limites de temps et du terrain, nous espérons tout de même arriver, à un nombre suffisant d'événements qui impliquent des personnes catholiques, musulmanes ou sécularisées actives et à couvrir une diversité des domaines d'action de la société ainsi que des tendances auxquelles se réfèrent nos personnes interviewées. Un nombre suffisant d'événements pourrait permettre ainsi de faire ressortir une multitude de tendances et de formes sociales qui reflètent la complexité des réalités sociales à analyser. Le paragraphe « III.4.3 » sur les « Événements et lieux » expose la liste des trente-quatre événements couverts lors du travail de terrain et explique en détail la pertinence de chaque événement, sa nature et le type de participation du chercheur.

Nous voulions que cette variabilité apparaisse dans nos choix, sans pour autant prétendre à une représentativité proportionnelle à chacun de ces groupes au Québec, objectif que nous estimons très difficile à atteindre. Cette représentativité est effectivement imprécise, entre autres, à cause des statistiques peu précises disponibles sur les proportions des catholiques, des musulmans et des sécularisés dans la province ou au Grand Montréal.

Le plus important donc est que l'ensemble des événements observés et les groupes des personnes interviewées doit refléter diverses idéologies, écoles de dogme ou jurisprudentielles, impliquant des femmes et des hommes, des religieux comme des académiciens, des pratiquants et des sécularisés, des citoyens issus d'un processus migratoire ou des québécois canadiens-français ou anglophones. Au niveau de la langue, les trois langues maîtrisées par le chercheur lui ont permis de pouvoir s'adresser et prendre des notes en français, anglais et arabe. Les notes qui ne sont pas en français ont été traduites pour la rédaction finale, mais leur analyse s'est effectuée en prenant en considération sa forme originelle lorsque cela s'avérait nécessaire.

En plus des notes ethnographiques et des entrevues, un échantillon de mémoires déposées à l'Assemblée Nationale du Québec lors des débats sur le projet de « charte des valeurs québécoise » fait partie du corpus étudié³¹. Rappelons, dans la même ligne, qu'un mémoire reflétant le point de

³¹ Voir en annexe la liste des mémoires choisis.

vue d'une personne ou d'une association, impliquée dans l'un des événements étudiés sur le terrain, devait aider ainsi à élucider au mieux la nature de sa vision et sa pratique citoyenne.

III.2.2 Limites et obstacles du terrain

Lors de l'application de cette méthodologie, plusieurs obstacles ont pu limiter sa portée : la réticence à signer un document de consentement, la réticence à parler officiellement ou à être enregistrés ou la méfiance de la présence du chercheur durant des événements. Afin d'y remédier, des stratégies ont été adoptées et qui consistent principalement à se contenter des consentements oraux d'un côté et à donner une priorité à l'observation participative d'un autre côté, tout en utilisant des entrevues formelles ou informelles pour compléter le paysage de construction de la description des événements. Pour garder des liens de confiance avec les interlocuteurs et la transparence nécessaire, le chercheur a taché à bien informer les personnes impliquées dans les différents événements qu'il est en train de mener une recherche ethnographique pour son doctorat sur ces événements et les discours qui y sont tenus.

Un autre obstacle consistait à la multitude d'événements organisés simultanément ou à des intervalles emboîtés ou très rapprochés. Il fallait alors ou bien faire un choix difficile ou courir d'un bout à l'autre du Grand Montréal afin d'assister aux deux événements. Le résultat dans ces cas est qu'une partie de la fin du premier événement ou du début du second soit non couverte afin d'assister à l'autre. Un exemple dans ce sens est quand le FMC a organisé une large rencontre avec des associations musulmanes alors que des dizaines de milliers de gens marchaient dans une manifestation contre la charte des valeurs québécoise le 14 septembre 2013. Les deux événements étaient de valeur pour l'étude ce qui a obligé le chercheur à adopter la solution de la course en voiture du centre-ville de Montréal jusqu'à l'hôtel *Quality Hotel Dorval* près de l'aéroport de Montréal.

Mais, loin de tout cela, la possibilité qui menaçait réellement cette étude c'était de ne pas trouver d'événements de tension. En effet, si la scène politique et sociale du Québec en général, et surtout du Grand Montréal, n'a pas vécu l'événement majeur du projet de charte des valeurs québécoises et d'autres courtes tensions par la suite, cette recherche aurait changé de thématique. C'est ainsi que les premiers mois du choix du sujet, le chercheur a vécu l'angoisse de voir sa recherche se transformer en étude sur l'interreligieux. Ce sont ces grands événements que le Québec a vus se

succéder qui ont produit la matière première de la démarche ethnographique dans sa portée la plus complète.

III.3 Établissement d'un schéma d'entrevue

III.3.1 Type d'entrevue

Le type adopté pour les entrevues est du genre semi-direct ou semi-dirigé. Ainsi, après avoir reçu un consentement, le dialogue s'amorce spontanément au début de la rencontre en évoquant le sujet de notre étude : "la citoyenneté telle que vue et vécue par les catholiques, les musulmans et les sécularisés". Le principe de ce genre de dialogue est de laisser la personne s'exprimer librement sans lui poser de questions fermées. Bien que la ligne directrice des discussions reste évidemment la citoyenneté, on évite délibérément d'orienter les réponses des personnes interviewées.

III.3.2 Plan d'entrevue

Un plan d'entrevue a été prévu pour que le chercheur ait une liste des sujets sous-jacents qui permettent de couvrir différents aspects du discours. Ce discours étant décortiqué à la lumière des études déjà effectuées dans ce domaine qu'elles soient citées dans cette dissertation ou non, on devait rester vigilant à ne pas approcher le terrain avec un a priori qui donne une fausse image de la réalité par les constructions préalablement acquises. Ce plan possédait un double rôle. Il s'agissait d'orienter la discussion lorsqu'il y a glissement loin de la ligne conductrice d'un côté; et d'un autre côté, il stimulait la discussion lorsque celle-ci se trouvait au point mort. Il est constitué ainsi de trois composantes, à chacune d'elle un rôle a été prévu, à savoir : la composante des questions de base, celle de réactivation de la discussion et enfin la composante contextuelle à un événement en cours.

La première composante est celle de base : elle comporte les domaines que l'entrevue couvre habituellement. C'est le minimum nécessaire pour s'assurer de la pertinence de la discussion par rapport à notre sujet d'étude :

- L'autodéfinition de la personne par rapport aux trois appartenances.
- Connaître les positions de son groupe d'appartenance envers le débat en cours.

- Connaître la perception que cette personne possède envers les autres groupes dans leur façon de vivre la citoyenneté.
- Connaître les arguments qui justifient chacun de ces positionnements et perceptions.
- Les significations d'être citoyen et les rôles possibles qu'elle voit qu'un citoyen « modèle » doit remplir.

Ces points ne représentent pas des questions qui ont été posées à la personne, mais plutôt des axes de réflexion qu'en tant que chercheur je gardais en mémoire tout au long de l'entrevue. En conséquence et pour éviter toute ambiguïté, les points ci-hauts évoqués n'ont pas été écrits sous forme interrogative.

La deuxième composante du plan a pour rôle de réactiver le dialogue : elle comporte des éléments de base pour réactiver une discussion bloquée ou arrivée à un point mort au cours de laquelle la personne ne développe pas davantage. Cette composante est de nature technique et permet de réactiver la discussion tout en restant dans le cadre d'entrevue semi-dirigée. Donc elle ne comporte que des mots courts incitant la personne à expliquer mieux ses idées ou à les formuler autrement grâce à l'écoute active.

La troisième composante est d'ordre contextuel à un événement en cours ou qui vient de se terminer. Elle comporte essentiellement des questions en relation avec l'événement :

- Positionnement de cette personne par rapport aux différentes idées présentées en relation avec la citoyenneté lors de l'événement en question.
- Perception de la personne sur les relations entre les différents intervenants.
- Motivation derrière la participation dans un tel événement.
- Évaluation et appréciation ou non des objectifs de l'événement.

L'observation participative comme stratégie nous a permis d'établir un cadre orientant pour les entrevues. Stratégie qui permet d'assurer une démarche ethnographique large incluant aussi bien l'observation participative que les entrevues comme sources complémentaires. Ainsi les entrevues

et leur analyse du discours subséquente viennent pallier à l'éventuel déficit d'information que laisse une simple description dense du terrain et de son dynamisme³².

III.4 Terrain ethnographique

III.4.1 Organisations participantes

Dans cette section, les organismes qui ont fait l'objet de suivi de leurs événements publics et de contact sur le terrain avec leurs membres ont été présentés en ordre alphabétique. Plusieurs personnes parmi ceux interrogées et dont les profils ont été présentés dans la section sur les personnes participantes, sont des responsables ou des membres influents au sein de ces associations. Notons ici, que par souci de respect de la confidentialité, aucune précision n'est apportée sur le nom exact des personnes interviewées aux seins de ces organismes.

III.4.1.1 Assemblée des évêques catholiques du Québec

L'AECQ est l'association officielle des Évêques de l'Église Catholique de la province du Québec. Elle est composée de vingt-huit évêques, dont des évêques auxiliaires et deux éparches respectivement des maronites et des melkites. L'assemblée est définie dans son site officiel comme étant « un lieu d'échange et de concertation où les évêques s'entraident dans l'accomplissement de leur ministère au service du peuple de Dieu et dans leur engagement dans la société »³³. Un contact direct avec un membre de l'AECQ, a permis d'avoir une meilleure compréhension du langage des communiqués de celle-ci lors d'événements publics qui touchent à la vie citoyenne. J'ai pu assister par ailleurs à deux événements aux côtés des membres de l'AECQ qui m'ont permis d'affiner ma vision de l'assemblée et de son action.

III.4.1.2 Association des Musulmans et Arabes pour la Laïcité

L'Association des Musulmans et Arabes pour la Laïcité, AMAL, est une « association de *citoyenNEs* qui défendent une vision de la citoyenneté au Québec à travers le débat premier de la

³² Le guide d'entrevue contenant les éléments ci-dessus mentionnés est inclus dans les annexes

³³ Source : <http://www.eveques.qc.ca/listes.html>. Dernière visite effectuée en date du 2 août 2016.

laïcité »³⁴. Très impliquée dans les débats en relation avec la citoyenneté, les enjeux de discrimination et de racisme, surtout en ce qui concerne des membres de la communauté musulmane au Québec, AMAL fut un acteur majeur lors des débats sur le projet de la charte des valeurs. Les discussions fortes instructives et ma participation à plusieurs activités organisées par celle-ci m'ont permis de construire le schéma de leur discours et de mieux comprendre leur vision de la citoyenneté.

III.4.1.3 Association des parents catholiques du Québec

L'APCQ encadre un mouvement qui a pris naissance bien loin dans le passé à la veille de la révolution tranquille en 1966³⁵. Pour ne pas dévier du cadre de cette recherche et vu que cette association se spécialise principalement dans les questions familiales et éducatives, le suivi de celle-ci s'est limité surtout à sa participation via des mémoires ou des communiqués lors des débats sur le projet de charte des valeurs.

III.4.1.4 Association Musulmane Québécoise

L'Association Musulmane Québécoise, l'AMQ, est une organisation qui a été mise sur pied par une québécoise « de souche » pour encadrer les québécois et québécoises canadiens-français qui embrassent l'islam. Bien que le côté spirituel s'avère l'occupation principale de l'association, les circonstances ont fait que l'AMQ s'est trouvée au milieu des différents débats publics comme ceux sur les accommodements raisonnables ou ceux du projet de la charte des valeurs. Entrevues, discussions avec ses membres et observation participative ont été de mise pour cerner leur vision de la citoyenneté.

III.4.1.5 Bel Agir

Bel Agir est une association musulmane, présente depuis 2000 dans plusieurs villes canadiennes comme Montréal, Québec, Ottawa. Bien que l'association ne s'intéresse pas au réseautage

³⁴ Source : <http://www.amalquebec.org>. Dernière visite effectuée en date du 2 août 2016.

³⁵ Source : <http://www.apcqc.net>. Dernière visite effectuée en date du 2 août 2016.

politique, elle entreprend un travail de terrain pour l'éducation des gens à la spiritualité et à l'implication citoyenne. Impliquée lors des débats sur le projet de charte, une observation participative a été effectuée sur plusieurs des rassemblements et conférences qu'elle a organisé durant la période de cette étude. Discussions et entrevues ont été effectuées également avec des personnes actives au sein de cette association.

III.4.1.6 Centre Justice et Foi

Le Centre justice et foi (CJF) est, selon son autodéfinition, « un centre d'analyse sociale qui pose un regard critique sur les structures sociales, politiques, économiques, culturelles et religieuses. Il publie la revue Relations et organise différentes activités publiques, notamment les Soirées Relations. Son secteur Vivre ensemble développe une expertise sur les enjeux d'immigration, de protection des réfugiés ainsi que sur le pluralisme culturel et religieux »³⁶. À partir de son expérience sur le terrain, CJF est l'une des institutions de l'église catholique la plus active en termes d'engagement citoyen, social et interculturel. Le travail ethnographique en relation avec CJF inclut, en plus des discussions et des entrevues, plusieurs visites au centre, un suivi des conférences et des différentes initiatives associatives.

III.4.1.7 Communication pour l'ouverture et le rapprochement interculturel

L'association « Communication pour l'ouverture et le rapprochement interculturel », ou tout court le C.O.R, dirigé par une musulmane, est un organisme travaillant au rapprochement. Officiellement sa mission consiste à « contribuer à l'intégration socio-économique des femmes subissant une discrimination intersectionnelle »³⁷. Discussions avec un membre actif et observation participative sont venues ponctuer ma relation avec le C.O.R.

³⁶ Source : <http://www.cjf.qc.ca>. Dernière visite effectuée en date du 2 août 2016.

³⁷ Source : <http://www.corapprochement.com>. Dernière visite effectuée en date du 2 août 2016.

III.4.1.8 Église catholique

Plusieurs visites ont été faites à des églises catholiques que ce soit dans le cadre de participation dans des rencontres de dialogue interreligieux ou lors d'activités culturelles ou cultuelles. Bien qu'il y ait eu contact et suivi du discours de l'AECQ, une présence active sur le terrain dans ces églises m'a permis de me faire une meilleure idée du quotidien des fidèles catholiques. Connaître l'impact des principes et les orientations de l'AECQ sur la réalité quotidienne de ces fidèles fut aussi un de mes objectifs.

III.4.1.9 Forum Musulman Canadien

Le Forum Musulman Canadien, le FMC, est une organisation « communautaire musulmane qui représente les intérêts communs et collectifs de la communauté musulmane »³⁸. Le FMC travaille depuis sa création en 1994, pour une meilleure intégration des musulmans au sein de la société canadienne aussi bien au niveau socio-économique qu'au niveau de la « participation civique ». Durant l'étude j'ai pu assister à une série d'activités du FMC et avoir de surcroît de nombreuses discussions avec des membres actifs.

III.4.1.10 Institut de Pastorale des Dominicains

L'Institut de Pastorale des Dominicains (IPD) est un centre d'étude affilié au Collège Universitaire Dominicain à Ottawa. Bien que les professeurs et les étudiants catholiques y forment « une communauté d'apprentissage et de recherche »³⁹, l'organisme joue également un rôle dans la réflexion sur des questions en relation avec l'implication citoyenne et le pluralisme en s'outillant de publications de livres et d'organisation de conférences et de tables rondes. Plusieurs visites ont été effectuées à l'institut et à l'occasion, entrevues, discussions et échanges avec ses dirigeants ont été de mise

³⁸ Source : <http://fmc-cmf.com/mission-objectives/?lang=fr>. Dernière visite effectuée en date du 2 août 2016.

³⁹ Source : <http://www.ipastorale.ca/environnement/mission.htm>. Dernière visite effectuée en date du 2 août 2016.

III.4.1.11 La Voie Des Femmes

« LaVOIEdesFemmes » se présente comme étant « un nouveau courant Féminin, inclusif, impliqué politiquement et socialement dans un Québec pluraliste »⁴⁰. L'association a pris naissance en novembre 2013 durant le tollé des événements engendrés par le projet de charte. Les fondatrices de l'association étaient déjà impliquées avant dans la sphère publique sous d'autres bannières associatives comme « Présence Musulmane ». Encore ici, il y a eu de l'observation participative en plus des discussions avec ses membres.

III.4.1.12 No-one-is-illegal

« No-one-is-illegal », appelé aussi en français « Personne n'est Illégal-Montréal », est un groupe de sécularisés, proche des courants anarchistes et agissant sur différents dossiers comme les sans-papiers, la brutalité policière et les droits des minorités. Ils militent « contre la pauvreté, la précarité, le profilage racial, la brutalité policière, la guerre, le capitalisme et le sexisme »⁴¹. Puisque le groupe était parmi les premiers à réagir au projet de « charte des valeurs », ses activités en relation avec ce sujet ont été couvertes par notre étude, avec une participation accrue aux réunions et un suivi régulier de leurs activités.

III.4.1.13 Paroisse Sociale

La Paroisse Sociale fait partie intégrante de l'église catholique à Montréal. Elle travaille, entre autres, à promouvoir un engagement social au niveau des quartiers défavorisés de Montréal, à développer des « partenariats avec des organismes, regroupements et mouvements engagés à la défense des programmes sociaux et des valeurs démocratiques » et à renforcer le lien avec les autres communautés culturelles⁴².

⁴⁰ Source : <http://lavoiedesfemmes.wordpress.com>. Dernière visite effectuée en date du 2 août 2016.

⁴¹ Extrait du document de déclaration de position lors des travaux de la commission sur les accommodements raisonnables.

⁴² Source : <http://diocesemontreal.org/leglise-a-montreal/notre-diocese/les-offices-et-services/office-des-uvres-et-de-la-pastorale-sociale.html>. Dernière visite effectuée en date du 2 août 2016.

Le tableau suivant dresse le portrait des organismes en relation avec les trois groupes étudiés :

Organisation	Abréviation ⁴³	Catholiques	Musulmans	Sécularisés
<i>Assemblée des évêques catholiques du Québec</i>	AECQ	Oui	Non	Non
<i>Association des Musulmans et Arabes pour la Laïcité</i>	AMAL	Oui	Oui	Oui
<i>Association des parents catholiques du Québec</i>	APCQ	Oui	Non	Non
<i>Association Musulmane Québécoise</i>	AMQ	Non	Non	Non
<i>Bel Agir</i>	BA	Non	Oui	Non

⁴³ Les abréviations choisies ici ne représentent pas toujours celles officielles choisies par l'organisme en question.

<i>Centre Justice et Foi</i>	CJF	Oui	Oui	Oui
<i>Communication pour l'ouverture et le rapprochement interculturel</i>	COR	Non	Oui	Oui
<i>Église catholique</i>	EC	Oui	Non	Non
<i>Forum Musulman Canadien</i>	FMC	Non	Oui	Non
<i>Institut de Pastorale des Dominicains</i>	IPD	Oui	Non	Non
<i>La Voie Des Femmes</i>	LVDM	Non	Oui	Oui
<i>No-one-is-illegal</i>	NOII	Non	Non	Oui
<i>Paroisse Sociale</i>	PS	Oui	Non	Non
<i>Total des représentations</i>	X	7	6	5

Tableau 1 : Organismes étudiés⁴⁴

III.4.2 Personnes participantes

Dans cette section, nous décrivons les profils des personnes rencontrées, interviewées ou dont le discours a été pris en compte dans la démarche. Pour des raisons de confidentialité, je ne présenterai pas ces personnes par leurs noms, mais j'offre plutôt une description de leurs profils, ce qui est plus que suffisant pour comprendre la nature de l'échantillon et mieux lire les allures que l'analyse et les descriptions ethnographiques prennent le long de notre étude. Pour chaque personne, on donne une description de son appartenance et des fonctions qu'elle occupe en plus de son sexe et de son groupe parmi les trois étudiés (C : catholiques; M : musulmans; S : sécularisés). Le tableau suivant présente les profils des participants :

No	Initiales Utilisées	CODE	GROUPE	SEXE	DESCRIPTION
1	M.B	M01	M	M	Imam musulman
2	S.A	S01	S	M	Activiste sécularisé
3	M.C	M02	M	M	Imam musulman
4	S.B	S02	S	M	Sécularisé, Québec Inclusif
5	M.D	M03	M	M	Imam musulman

⁴⁴ Voir le nombre d'événements par organisme dans le paragraphe : Événements et lieux.

6	C.A	C01	C	F	Agente dans la Paroisse sociale, église catholique
7	S.C	S03	S	F	Fédération des Femmes du Québec, association féministe sécularisée
8	C.E	C02	C	M	Prêtre catholique (dominicain)
9	C.F	C03	C	M	Évêque au sein du diocèse de Montréal de l'Église catholique
10	C.G	C04	C	M	Prêtre catholique
11	M.F	M04	M	M	Activiste musulman
12	S.D	S04	S	M	Activiste sécularisé
13	S.E	S05	S	M	Sécularisé, activiste politique canadien-français, travaille dans les médias
14	S.F	S06	S	F	Activiste féministe musulmane sécularisée.
15	S.G	S07	S	M	Sécularisée, actif au sein du secteur du vivre ensemble.

16	M.G	M05	M	F	Activiste musulmane
17	C.H	C05	C	F	Sœur csc. Catholique des Sœurs de Sainte-Croix, elle dirige un cercle de dialogue interreligieux
18	S.H	S08	S	F	Sécularisée, féministe, activiste au sein de Québec Inclusif
19	M.H	M06	M	F	Activiste musulmane, responsable dans une association musulmane
20	C.J	C06	C	F	Membre fondatrice du Conseil des leaders religieux de Montréal-Nord (CLRMN) et actif au sein de la FPU (Fédération de la paix Universelle), Montréal.
21	M.I	M07	M	F	Activiste musulmane canadienne-française
22	S.I	S09	S	F	Activiste sécularisée, active avec <i>No-One-Is-Illegal</i>
23	S.J	S10	S	M	Activiste sécularisé, actif avec <i>No-One-Is-Illegal</i>

24	C.K	C07	C	F	Active au sein du Centre Justice et Foi
25	S.K	S11	S	M	Intellectuel sécularisé, mouvement nationaliste québécois
26	S.L	S12	S	M	Intellectuel catholique sécularisé, mouvement nationaliste québécois
27	S.N	S13	S	M	Académicien sécularisé, mouvement nationaliste québécois
28	M.I	M08	M	F	Musulmane, LaVoiedesFemmes (Présidente-coordinatrice)
29	C.L	C08	C	M	Prêtre catholique anglophone
30	S.M	S14	S	M	Intellectuel sécularisé

Tableau 2 : Liste des personnes participantes

Le tableau suivant résume les caractéristiques de l'échantillon qui a fait l'objet d'entrevues, de rencontres et de suivi des activités et participation :

Description de la catégorie	Nombre	Pourcentage
-----------------------------	--------	-------------

Tous les participants	30	100%
Groupe des catholiques	8	26.7%
Groupe des musulmans	8	26.7%
Groupe des sécularisés	14	46.6%
Hommes participants	17	56.7%
Femmes participantes	13	43.3%

Tableau 3: Répartition des personnes selon les trois groupes

Lors des citations des concernés dans les chapitres suivants, j'utiliserai les initiales mentionnées ci-dessus. Pour des raisons de confidentialité, ces initiales ne correspondent pas aux premières lettres des prénoms et noms de famille, mais se basent plutôt sur un choix arbitraire suivant une logique interne bien définie qui garantit la protection des identités des personnes interviewées ou rencontrées sans pour autant réduire la pertinence de la recherche et de l'analyse.

III.4.3 Événements et lieux

Des événements divers ont fait l'objet de notre étude. Les plus importants, au nombre de trente-quatre, sont répertoriés ici. Pour chaque événement, on donne la date, une brève description de la nature de l'événement ainsi que la nature de la participation du chercheur durant son déroulement.

1. Lundi 9 septembre 2013 : Rencontre contre le projet de charte organisée par *No-One-Is-Illegal* dans les locaux de l'université Concordia. Contrairement aux rencontres ordinaires de ce groupe, cette rencontre a été exceptionnelle. En effet elle fait suite à la sortie des premières informations sur le projet que le Parti Québécois préparait pour une certaine « charte des valeurs québécoise ». La présence non négligeable de jeunes musulmans des deux sexes était à noter. En plus des deux réunions, celle d'ouverture et celle de clôture,

j'ai pu participer également au travail des sous-comités. Et puisqu'ils y en avaient plusieurs, j'ai dû demander la permission de changer de comité pour avoir une meilleure vision des interactions, ce qui permet ainsi une meilleure description, de facto plus complète et une vision plus élargie de ce qui se passe au niveau des interactions et pouvoir donc effectuer une description plus complète.

2. Samedi 14 septembre 2013 : Marche initiale contre la charte. C'est la marche qui a vu la plus large participation et parce qu'elle constitue la première réaction à la déclaration officielle du projet de charte. En plus d'avoir suivi l'événement de son début jusqu'à la fin, j'ai eu l'opportunité de parler avec quelques organisateurs et participants durant deux jours avant l'événement et lors de la manifestation.
3. Samedi 14 septembre 2013 : Rencontre des associations musulmanes, organisée par le FMC le même jour que la première marche contre la charte dans une salle de réunion dans l'hôtel, Quality Hotel Dorval, de l'ouest de l'île de Montréal. Plusieurs associations musulmanes y ont participé. La plupart n'ont pas participé à la manifestation organisée le même jour, sauf Bel Agir. La rencontre sous forme de table ronde avait pour sujet les moyens pour faire face au projet de la charte. Elle aboutira par la suite à la création du groupe « Québécois Musulmans pour les Droits et Libertés » (QMDL). L'observation participative consistait principalement en l'observation et en des discussions avec les participants.
4. Samedi 29 septembre 2013 : Marche contre la charte avec Charles Taylor et plusieurs personnalités québécoises pour un Québec inclusif. C'était l'occasion principale pour suivre les activités de plusieurs sécularisés qui prônent une citoyenneté inclusive.
5. Jeudi 10 octobre 2013 : Conférence sur le projet de « charte des valeurs » à Justice et Foi sous le thème : « Remettre l'égalité citoyenne au cœur du débat », avec la participation de personnes issues de milieux différents : Élisabeth Garant, directrice du Centre Justice et Foi (CJF); Dominique Peschard, président de la Ligue des Droits et Libertés; Alexa Conradi, présidente de la Fédération des Femmes du Québec; Asmaa Ibnouzahir, membre du Groupe international d'étude et de réflexion sur les femmes en islam; Michel Seymour, professeur au Département de philosophie de l'Université de Montréal. La conférence a été animée par Mouloud Idir, coordonnateur du secteur Vivre-ensemble du CJF. La participation à cet événement s'est restreinte à une observation détaillée et en des

discussions avec les participants et une partie de l'auditoire lors de la période de pause et à la fin de la conférence. Cette activité s'est retrouvée être la plus pertinente de notre étude lors du travail. En effet, elle révèle de manière très précise les points de vue sur la citoyenneté des trois groupes étudiés.

6. Dimanche 13 octobre 2013 : Grande marche des femmes en blanc, sous le thème : « GRANDE MARCHÉ DE FEMMES, issues de tous milieux, qui NE VEULENT PAS se laisser imposer des lois discriminatoires amenant à la perte de droits fondamentaux et qui veulent cesser de subir des préjugés dévalorisants de leurs politiciens et de leurs politiciennes! ». Les mots en majuscule ont été gardés tels qu'ils ont été écrits dans le texte du communiqué officiel. La participation à cette activité s'est limitée à l'observation, prise de photos et aux notes de description durant l'événement.
7. Dimanche 20 octobre 2013 : Marche de *No-one-is-illegal* contre la charte, organisée à Montréal sous le thème : « Ensemble contre la charte xénophobe ». Ma participation à cette activité se résume à une prise de notes descriptives du dit événement et des rencontres préparatoires.
8. Vendredi 25 octobre 2013 : Marche pro-charte organisée par *Les Janettes*. Les janettes, le mot, fait référence à Mme Janette Bertrand, une ancienne comédienne. Selon ce que Mme Bertrand a déclaré dans une émission populaire au Québec, « Tout le monde en parle » de Radio-Canada, l'initiative de la création des « Janettes » vient de Madame Julie Snyder, femme de M. Pierre Karl Péladeau qui est à la tête d'une large conglomération médiatique au Québec et au Canada et qui fut un membre influent du Parti Québécois. Ma participation à cet événement se résume en la prise de notes et en une observation.
9. Dimanche 27 octobre 2013 : Manifestation organisée par le QMDL, surtout AMAL et autres, contre la charte. En plus d'être au courant du déroulement des préparatifs avant cette manifestation, des notes d'observations et des discussions avec les organisateurs ont enrichi la couverture de l'événement.
10. Mercredi 20 novembre 2013 : Conférence à l'université de Montréal organisée par l'association des étudiants musulmans sous le thème : « Au-delà des préjugés sur la charte des valeurs québécoise ». Lors de cet événement, j'ai été l'un des conférenciers à côtés de Geneviève Lepage, présidente de l'AMQ, activiste étudiante à l'UQAM et Aurélie Lanctot, étudiante en droit à l'Université McGill et porte-parole de Québec inclusif.

11. Vendredi 29 novembre 2013 : Soirée/banquet organisé par le FMC à la salle de réception Olympia Dollard-Des-Ormeaux, avec la présence de plusieurs politiciens et acteurs musulmans de la sphère publique. Plusieurs discours touchant à la participation citoyenne et à la relation avec l'autre ont été prononcés lors de cette soirée. L'événement a été marqué par la présence de plusieurs personnalités politiques, académiques et communautaires. En plus des notes et les observations en place, plusieurs discussions ont été enclenchées à la marge du banquet avec les personnes interviewées dans le cadre de notre étude.
12. Samedi 30 novembre 2013 : Conférence au Centre Saint Pierre, sur la rue Panet à Montréal sous le thème : « Conférence Principes communicationnels de base pour construire un meilleur vivre-ensemble », organisée par l'AMQ. J'ai participé à cette conférence avec une intervention sur le thème « comment communiquer dans un contexte moderne un contenu spirituel qui date de l'ère du Prophète de l'islam ». Des discussions qui touchent au sujet de recherche à la marge de l'activité ont été entamé avec des musulmanes canadiennes-françaises converties. La pertinence de l'activité repose d'abord sur son contenu qui touche à la relation entre la « spiritualité de l'islam et des notions que cette recherche couvre comme la citoyenneté et le vivre-ensemble ». La conférence eut lieu en pleine période de tension contre la charte des valeurs, ce qui a vraisemblablement donné à ladite conférence une aura supplémentaire. L'ombre du débat planait effectivement avec force sur la nature des interventions de l'auditoire qui faisaient à chaque fois référence aux retombés du débat en cours sur la charte.
13. Mardi 3 décembre 2013 : Panel sous le thème : « Démocratie, Religion Et Citoyenneté » dans le cadre de la saison culturelle séfarade au Centre Ségol, avec présence de catholiques, musulmans et juifs : le rabbin et professeur Michel Serfaty, Président de l'Amitié judéo-musulmane de France; Victor Goldbloom, Médecin et ancien président du Congrès juif québécois; Solange Lefebvre, professeure à Université de Montréal; Perla Serfaty Garzon, psycho-sociologue et Abdelghani Dades, journaliste de Atlas Media, un journal communautaire marocain. En plus des notes et de l'enregistrement de la conférence, des discussions ont été conduites à la marge de la conférence avec les participants et les conférenciers. Le contenu de cette activité est tout à fait pertinent pour notre étude. Le billet de présentation de la conférence s'interrogeait : « Comment s'inscrivent les religions dans la cité au regard de la laïcité, d'un vivre ensemble et du respect des règles

démocratiques ? Quelles sont les expériences respectives de la France et du Québec ? Interrogations que souligne la récente proposition de loi de la Charte des valeurs québécoises ou l'actualité permanente de ce village global qu'est devenu le monde. »

14. Samedi 14 décembre 2013 : Rassemblement « pour la citoyenneté et contre l'exclusion » organisé par Bel Agir au Palais des Congrès sous le thème : « Pour célébrer la citoyenneté et le vivre ensemble, et dire non à l'exclusion ». L'événement est présenté comme suit: « C'est un événement rassembleur dans lequel de différentes façons des citoyens et des organismes de la société civile, de la communauté musulmane et des communautés culturelles et religieuses manifesteront leur refus de cette charte. L'entrée est gratuite et la salle permettra à des milliers de citoyens de suivre le programme qui comprend des courtes prises de paroles de mobilisations, à des témoignages et des courtes pauses artistiques ».
15. Vendredi 28 février 2014 : Rencontre préparatoire des associations musulmanes au Centre Bel Agir, à Montréal pour unifier les efforts lors des élections provinciales et préparer une rencontre avec le chef du PLQ. J'ai mené certaines discussions, et pris des notes d'observation au cours de l'événement.
16. Dimanche 2 mars 2014 : Participation à la rencontre du groupe de dialogue interreligieux dit islamo-chrétien. Le thème porte sur les prophètes dans le Coran autres que ceux de la Bible. L'objectif était de pouvoir mesurer l'ampleur de ces discussions et débats dans l'espace public autour de la citoyenneté prennent dans ce genre d'activités.
17. Dimanche 2 mars 2014 : Participation à une rencontre de personnalités musulmanes influentes et d'associations musulmanes en compagnie des leaders du PLQ avant les élections à 17h au local du PLQ sur la rue Waverly à Montréal. La rencontre a permis d'avoir une meilleure idée du discours politique de Musulmans et la place que la citoyenneté y occupe.
18. Dimanche 9 Mars 2014 : Rencontre de coexistence au Shaare Zedek Congregation sur l'avenue Rosedale à Montréal. Les participants sont juifs, catholiques, musulmans, protestants et bouddhistes. Il s'agit d'une union pour marquer leur refus du projet de charte des valeurs. Pour ne citer que les groupes couverts par notre étude, citons le père John Walsh et l'Évêque Thomas Dowd pour l'Église Catholique. L'imam Zijad Delic (Ottawa) et moi-même avons pris la parole au nom des musulmans.

19. Samedi 12 avril 2014 : Rencontre post mortem des associations musulmanes après l'échec électoral du PQ et du projet de la charte au centre Bel Agir. Plusieurs personnalités y ont participé, comprenant quelques chercheurs. Les prises de parole évaluent à tour de rôle le taux de participation des musulmans et essaient de comprendre la position de l'électorat québécois lors du vote du 7 avril et réfléchir ainsi aux scénarios futurs à envisager.
20. Vendredi 12 septembre 2014 : Événement d'inauguration du documentaire « L'heureux naufrage » à l'Église St-Jean-Baptiste, à Montréal. La soirée a été animée par Pierre Maisonneuve, un ancien animateur radio, maintenant à la retraite. Le film abordait « l'ère du vide d'une société post-chrétienne », sous-titre de l'affiche officielle. La soirée était une occasion pour recueillir les réactions d'un nombre de personnes sécularisées d'origine catholique qui voyaient dans ce documentaire une occasion de « s'approprier les bancs » par les descendants des catholiques et « qu'ils leur soient transmises les valeurs d'amour, de partage et de don de soi dans le respect de notre réalité d'aujourd'hui » selon une participante.
21. Dimanche 14 septembre 2014 : Visite de l'Église Saint-Édouard située sur la rue Beaubien Est à Montréal, lors de la messe matinale célébrée par le Père Denis Prescott. Cette visite faisait suite à la visite que j'ai effectuée le 2 mars passé à la rencontre du groupe de dialogue interreligieux islamo-chrétien encadrée par la sœur Rachel Jetté. C'était encore une autre expérience d'immersion dans un milieu catholique qui m'a permis d'amorcer des discussions avec des fidèles catholiques sur la rencontre avec l'autre et l'acceptation mutuelle entre catholiques et musulmans dans l'espace public.
22. Mercredi 24 septembre 2014: Lancement de l'ouvrage collectif « Religions et laïcité. Pour un nécessaire dialogue » sous la direction du Père Bruno Demers et de Mathieu Lavigne. Le livre se compose de huit articles et de quelques 240 pages. L'événement, hébergé par l'Institut de Pastorale de Montréal, donnait lieu aux discours des directeurs, des discussions avec les auteurs, parmi eux, des catholiques et deux musulmans. Ces derniers sont considérés comme sécularisés dans le cadre de notre étude.
23. Vendredi 10 octobre 2014 : Visite en fin d'après-midi à la Synagogue « Temple Emanuel-Beth Sholom » située sur la rue Sherbrooke Ouest à Westmount (Montréal), dans le cadre des rencontres du groupe de dialogue interreligieux incluant catholiques, musulmans et juifs. Cet événement confirme encore une donnée importante du terrain : on ne peut

étudier efficacement la relation entre catholiques et musulmans sans aborder les activités dans lesquelles ils sont impliqués en cohabitation avec d'autres appartenances religieuses : protestante, juive, etc. L'événement était une occasion pour voir de plus près les dynamiques au sein de ce groupe de dialogue et dans leurs relations avec les autres. Des notes ont été enregistrées et des discussions ont été entamées avec les participants dans cette activité.

24. Samedi 18 octobre 2014 : Tournée organisée par Centre Justice et Foi sous le thème : « Montréal au féminin ». C'est un tour qui couvre différentes places de Montréal tout en mettant en relief la contribution des femmes. Bien que l'activité ait été généralement organisée par des femmes chrétiennes catholiques, il y a eu également une participation de quelques femmes musulmanes. Un suivi de l'événement et des discussions à la marge ont été effectués pour renforcer les descriptions des dynamiques entre catholiques et musulmans, ici dans les milieux féministes.
25. Lundi 27 octobre 2014 à 18h30 : Conférence de presse par des personnalités d'origine musulmane après l'attaque de deux jeunes présumés membres du groupe ISIS (*Islamic State in Iraq and Syria*) contre des soldats canadiens. Organisée au Centre Saint Pierre à Montréal sous le thème : « Débat : Violence au nom de l'Islam, quels impacts sur les communautés musulmanes et quelles actions entreprendre ? »; cette activité concordait alors avec le début d'une autre « tension » dans l'espace publique suite à ces attentats. La conférence représentait une occasion intéressante pour étudier le discours des personnalités sécularisées issues de milieu musulman.
26. Dimanche 2 novembre 2014 : Conférence sous le thème « Avenir de la jeunesse musulmane au Québec : musulmans et citoyens ? », sur les jeunes musulmans et l'implication citoyenne, organisée au Centre de Bel Agir, avec la participation d'Haroun Bouazzi (AMAL), Geneviève Lepage (AMQ) et moi-même (au nom de Bel Agir). Dans les médias, l'événement a été perçu comme une simple réaction aux attaques contre les soldats canadiens à Saint-Jean-De-Richelieu et à Ottawa, mais en réalité la date et le thème de la conférence ont été publiés avant même les dits incidents. Il est à noter tout de même que le climat de tension a pesé partiellement sur la teneur du débat. Cet événement est un exemple type d'observation participative dans lequel malgré « la participation dense », le chercheur faisait un effort pour ne pas obscurcir des angles de vue sur le sujet d'étude.

27. Vendredi 7 novembre 2014 : Rencontre-causerie sous le thème : « Casse-têtes identitaires, deuxièmes générations dans un Québec pluriel ». Selon les organisateurs, l'objectif de la rencontre est de pouvoir répondre aux questionnements suivants : « comment ces jeunes se définissent-ils ? Comment s'inventent-ils un espace et un temps dans notre société pour affirmer cette identité-fusion, résultat d'une quête mêlée de découvertes et de confrontations ? ». Le dialogue évaluait entre autres, l'expérience de ces jeunes lors du débat sur le projet de charte. Cette rencontre a été organisée par Bochra Manai, chercheure à l'université de Montréal, chez Espace passerelle situé sur la rue Saint-Denis à Montréal.
28. Jeudi 20 novembre 2014 : Conférence par Henri Madelin, catholique Jésuite, à Justice et Foi sur le Pape François sous le thème : « Une Église pour le XXI^e siècle: Implications politiques, sociales et religieuses de l'action du Pape François ». Élu récemment, depuis mars 2013, à la tête de l'Église Catholique. Mon objectif de ma présence à cette rencontre était de pouvoir gauger l'impact de l'élection du nouveau Pape sur les orientations de l'Église Catholique, surtout en ce qui concerne les questions reliées au pluralisme et à la citoyenneté. Donc le travail de description consistait alors à faire un effort de filtrage pour se concentrer principalement sur ces enjeux utiles au contenu de notre étude.
29. Vendredi 21 novembre 2014 : Débat-Conférence avec des jeunes de Lasalle, au sud-ouest de Montréal, après l'attaque contre les soldats. Ce débat faisait suite à la conférence sur l'avenir de la jeunesse musulmane au Québec organisée au centre Bel Agir le 2 novembre 2014. Le débat se concentrait sur la signification de la citoyenneté vue par ces jeunes et les répercussions que ces attaques ont engendré sur eux. Nombre de jeunes musulmans sont venus à cette rencontre. C'était donc une occasion pour voir comment cette nouvelle génération se construisait un discours propre à elle et réagissait aux questions de citoyenneté et aux rhétoriques engendrées par les débats tendus autour de ce qui est appelé dans les médias la radicalisation des jeunes.
30. Vendredi 28 novembre 2014 : Soirée FMC à Laval en 2015, en présence de plusieurs politiciens et acteurs musulmans de la sphère publique. Cette activité qui n'est qu'une nouvelle copie actualisée du banquet du même organisme auquel j'ai pris part fin novembre 2013, ne fait que confirmer la nature des relations qu'entretiennent certains musulmans avec des personnes sécularisés ou qui gravitent autour du pouvoir. Cette rencontre permet

également de mettre en lumière les relations intérieures que peuvent entretenir les acteurs sociaux musulmans lors d'activités publiques.

31. Mercredi 3 décembre 2014 : Inauguration du livre de Gregory Baum : « Vérité et pertinence, Un regard sur la théologie catholique au Québec depuis la Révolution tranquille ». La conférence, organisée à la Librairie Paulines située sur la rue Masson à Montréal, était une formidable occasion d'intégrer à notre étude, les échanges survenus lors de l'exposé du livre de l'académicien catholique Gregory Baum. En marge de l'activité, des discussions ont été entamées avec des participants.
32. Mardi 24 février 2015 : visite des étudiants de l'Institut de Pastoral (catholiques) au Centre Bel Agir (musulmans). Le groupe, à leur tête le Père Bruno Demers, a été accueilli dans le centre. Des discussions autour de sujets tels que l'islam et l'appartenance au Québec ou l'islam et le pluralisme ont pu avoir lieu. Bien que l'activité entre dans le cadre du dialogue interreligieux, les événements politiques et les questions d'ordre public n'ont pas été évidemment éludés. Et c'était ainsi une occasion pour avoir une vue sur l'impact de l'appartenance religieuse sur les dynamiques publiques des catholiques et musulmans.
33. Dimanche 26 avril 2015 : Deuxième rencontre Coexistence à l'Église Saint James United, sur la rue Sainte-Catherine Ouest à Montréal avec plusieurs leaders religieux musulmans et catholiques. Cette conférence dans sa deuxième version permettait de revisiter les relations entre catholiques et musulmans dans un contexte pluraliste où d'autres religions sont également présentes. Les discours s'articulaient autour du vivre-ensemble et de la paix.
34. Samedi 13 juin 2015 : Rencontre interreligieuse de la FPU (UPF : Fédération pour la paix universelle) sous forme d'un court symposium avec la participation de catholiques, protestants et musulmans. Bien que la FPU soit une entité chrétienne non catholique, la présence de personnalités catholiques et musulmanes lors de ce panel rendait l'événement d'un grand intérêt pour notre étude. J'ai eu l'occasion d'exposer quelques résultats issus de mon étude sur les dynamiques religieuses qui touchent aux questions de pluralisme et du vivre-ensemble à Montréal. Et j'ai eu l'opportunité notamment d'échanger avec les participants et bien évidemment de prendre des notes à caractère ethnographiques.

Le graphe ci-dessous « répartition temporelle de l'observation participative » montre la distribution de ces événements auxquels j'ai pris part durant le temps de cette étude.

Dates des événements	AECO	AMAI	APCO	AMO	BA	CIF	COR	EC	FMC	IPD	LVDM	NOII	PS
2013-12-03													
2013-12-14		X		X	X				X				
2014-02-28		X		X	X		X						
2014-03-02		X			X		X						
2014-03-02								X					
2014-03-09					X								
2014-04-12		X		X	X		X		X				
2014-09-12	X							X					
2014-09-14	X							X					
2014-09-24								X		X			
2014-10-10								X					
2014-10-18						X							

Dates des événements	AECO	AMAI	APCO	AMO	BA	CIF	COR	EC	FMC	IPD	LVDM	NOII	PS
2014-10-27		X											
2014-11-02		X		X	X								
2014-11-07													
2014-11-20						X		X					
2014-11-21		X		X	X								
2014-11-28		X		X	X		X		X				
2014-12-03						X		X					
2015-02-24				X						X			
2015-04-26					X								
2015-06-13					X	X					X		
Total des événements par organisme	2	10	0	15	18	5	5	8	6	2	3	2	1

Tableau 4 : Répartition des organismes par activités

À partir de ce tableau, on constate la complexité des combinaisons possibles au niveau de la participation et l'interaction lors des événements couverts. Il est très complexe également de décider de l'appartenance d'un individu à l'un des trois groupes, et décider surtout s'il est catholique ou sécularisé, d'origine catholique, ou bien musulman ou sécularisé d'origine musulmane.

III.5 Élaboration et présentation des résultats

L'art de formuler les résultats, d'écriture, est toujours un défi. Mettre sur papier, l'ensemble des notes recueillies sur le terrain fait face à plusieurs préoccupations et n'est jamais une mince affaire. La première préoccupation à laquelle j'ai dû faire face et non des moindres est de rendre compte avec le maximum de fidélité possible des formes sociales existantes et des systèmes découverts. Je préfère utiliser le mot « fidélité » plutôt que de parler d'objectivité ou de « précision scientifique », puisque les sciences humaines en général et les sciences sociales en particulier reconnaissent la nature illusoire d'un objectivisme absolu. Les visions subjectives nous accompagnent quand nous observons, nous participons, et quand nous rendons compte des phénomènes et des formes que nous avons rencontrés sur le terrain ethnographique. L'essentiel est de ne rien prendre comme acquis et de questionner à chaque niveau la nature multidimensionnelle des controverses existantes et possibles engendrées par ces phénomènes et ces formes. Maximiser le nombre de personnes qui liront ces résultats, qui en tiendront comptes et qui surtout comprendront ce que je voulais exposer, était l'une de mes priorités également. Ghodsee (2016) parle de cette préoccupation de l'ethnographe. Elle a présenté son livre comme étant un guide qui aide à formuler une écriture ethnographique que « tout le monde peut lire ». Afin d'y arriver et pour que « tout le monde » puisse me lire, j'ai choisi de diversifier les moyens de présentation des résultats d'analyse et de ne pas me limiter à une synthèse sous une seule et unique forme de rédaction.

Il en découle que les résultats seront présentés dans les chapitres qui suivent sous trois formes principales : les récits ethnographiques ou ce que j'ai appelé des « scènes », les analyses et enfin la théorisation. Lors de la rédaction des analyses et de la théorisation, des figures seront employées pour reporter dans un espace concis ce qui est exposé en texte sur plusieurs pages, ce qui facilite

la compréhension et permet au lecteur d'approcher les constats ainsi formulés du terrain dans leur fluidité.

III.5.1 Scènes

Dans une première partie, sous forme de récits ethnographiques, une première forme des constats du terrain sera exposée avec quelques-unes des expériences, des descriptions et des réflexions analytiques. En effet, (Ellis 2011 : 6) les définit comme suit:

« Narrative ethnographies refer to texts presented in the form of stories that incorporate the ethnographer's experiences into the ethnographic descriptions and analysis of others. Here the emphasis is on the ethnographic study of others, which is accomplished partly by attending to encounters between the narrator and members of the groups being studied. »

En utilisant le mot « scène » pour parler des récits, je voudrais insister sur le fait que ces histoires qui rapportent mon expérience sur le terrain ne forment qu'une partie, une scène, de la continuité réelle des événements de ces personnes. Uniquement une période de temps, durant laquelle j'ai été présent, est couverte sans prétendre connaître en détail ce qui s'est passé avant mon arrivée, ni ce que ces personnes sont devenues après mon départ. Cette situation ressemble à celle d'un passager, qui rejoint les autres passagers d'un train durant leur voyage et les quitte à une station pour rendre compte de ce qu'il a vu et vécu pour constater par la suite que peut-être d'autres événements très importants se sont passés avant son arrivée ou après son départ sans qu'il en soit au courant. Dans les mots de (Latour 2006 :180), il dit : « nous avons pris le film en train, et il continuera lorsque nous aurons déjà quitté la salle ».

Trois scènes ont été développées et seront présentées dans le cadre de cette thèse. Chacune d'elles se réfère à une expérience d'une ou plusieurs personnes appartenant aux trois groupes précités.

III.5.2 Analyse

L'analyse représente le résultat le plus officiel des efforts de description, de synthèse et de construction des arguments pour décrire, expliquer et reporter les constats de cette étude. Elle occupe logiquement une position d'intermédiaire entre les descriptions ethnographiques et le corpus de données d'un côté et la théorisation, dont on parlera dans le paragraphe suivant, d'un

autre côté. À ce niveau on présente les éléments fondamentaux de la culture en place en termes de structure, de processus dynamiques, de sa genèse, de ses formes organiques, tout en survolant son histoire passée et ses développements éventuels quand cela est possible. Les synthèses incorporent à ce niveau l'effort d'interprétation, la « description dense » à la recherche des significations multiples et profondes des formes culturelles apparemment simples et les analyses de l'ethnologue. Sans prétendre être un *scientifique* et de pouvoir écrire un rapport de ce qui est *vrai et complet*, aux dires de (Latour, 2006 : 185), l'essentiel est d'éviter ce qui est grave : « un compte rendu qui se satisfait d'être « une histoire » est un compte rendu qui a perdu sa principale source d'incertitude: il ne se soucie plus d'être précis, fidèle, intéressant ou objectif ». C'est à ce stade que « l'aspect généalogique » des discours sera étudié. Ceci concerne « la formation effective des discours soit à l'intérieur des limites du contrôle, soit à l'extérieur, soit le plus souvent de part et d'autre de la délimitation » (Foucault, 1971 : 67). Et c'est dans cet ordre d'esprit que des figures de représentation visuelle graphique seront utilisées pour enrichir la compréhension et la présentation des résultats, sans que le formalisme puisse cacher ou réduire la complexité des phénomènes exposés.

III.5.3 Théorisation

Dans la théorisation, je rends compte des systèmes « découverts » qui sont susceptibles de se répéter ou de se manifester selon des conditions précises. Ceci concerne la présentation sous forme de réflexions, et non pas de « théories », des mécanismes observés qui gèrent les cycles de vie des alliances entre les acteurs, des processus que les réactions suivent ou les « régularités des événements d'un discours » dont (Foucault, 1971 : 55) parle quand il considère le discours comme « une violence que nous faisons aux choses, en tout cas comme une pratique que nous leur imposons ». Le tout est présenté dans une argumentation, parfois critique, qui est plus proche d'une construction théorique que de la description tout court. L'objectif de cette théorisation est de mettre à découvert aussi bien les régularités que les irrégularités des phénomènes, la continuité comme la discontinuité des événements, la dépendance et l'indépendance entre les acteurs et les événements qui ont émergé lors de cette étude.

III.6 Conclusion

On estime que la formulation du cadre méthodologique tel qu'exposé le long de ce chapitre est suffisant pour encadrer cette étude. Qui plus est, la pertinence de ce travail ethnographique repose principalement sur la rigueur de présence sur le terrain et la réflexion continue sur les catégories qui surgissent des discours entrepris par les intervenants. Revisiter fréquemment les notes et les descriptions des interactions assurait à porter à chaque fois une vue nouvelle enrichie de significations sur ces catégories. Enfin, le fait d'être conscient des différentes subjectivités tant du chercheur que des personnes impliquées maintient la lucidité du regard à porter sur ces catégories et les déductions à en extraire. Ce qui nous amène à dire que cette étude ne prétend pas être d'une éventuelle neutralité absolue, mais que le chercheur a gardé tout le long de son travail un regard éveillé sur sa démarche pour ne pas perdre de vue les angles d'observation que sa subjectivité aurait pu obscurcir.

IV SCENES

« Suivez-moi! »

Emma Verde

« Suivez-moi! » est le titre du roman de la jeune écrivaine québécoise Emma Verde. Le titre à lui seul traduit l'état d'esprit de la génération qui a grandi dans le milieu des réseaux sociaux. Ce titre de roman a été choisi pour qu'il soit le thème de ce chapitre afin de souligner que cette recherche s'est effectuée alors que ce même état d'esprit est dominant. Mais l'objectif ultime de ce chapitre est que le lecteur de cette thèse ait une occasion de suivre le chercheur sur le terrain ethnographique, l'accompagnant alors qu'il se déplace d'un événement à l'autre, vivant avec lui les premiers moments de naissance des réflexions qui éveillent l'esprit d'observation et interpellent par la suite les outils d'analyse sociologique. Ainsi, ce chapitre joue le rôle de pont entre les chapitres précédents sur la problématique, le cadre théorique et la méthodologie d'un côté et les prochains chapitres d'analyse d'un autre côté. Il se peut que le ton utilisé ait une apparence parfois impressionniste, mais le style est choisi exprès afin de laisser l'analyse pour les prochains chapitres sans pour autant tomber dans la fiction. Tous les événements, les personnes et les propos sont réels. Par contre, les noms sont fictifs afin de protéger l'identité de l'interlocuteur sauf dans le cas où les déclarations sont publiques et pas extraite d'entrevues ou de discussions entre cette personne et l'ethnographe.

Le long des paragraphes suivants, cinq « scènes » sont à découvrir. Elles couvrent, chacune à son tour, une partie des événements possédant des éléments en commun qui en font une unité analytique, ou encore une catégorie, à part. La première scène expose les brèches, ces déchirures sociales qui ont été provoquées par la tension accompagnant le projet de charte des valeurs québécoises. Quant à la deuxième scène, elle enquête sur la formation des accords de circonstances entre acteurs sociaux qui prennent l'apparence d'alliances éphémères rassemblées sous la grande pression des événements tendus. Ensuite, il est question de la haute vitesse avec laquelle les intervenants des trois groupes étudiés répondent aux défis des débats. Cette troisième scène rend compte des variations dans le temps de réponse des groupes et individus quand ils se sentent menacés dans leur droits et libertés. La quatrième scène vient par la suite regrouper quelques-uns des cas où des acteurs ont choisi de garder leur distance vis-à-vis des événements ou de s'isoler volontairement au lieu de participer. Enfin la cinquième scène couvre la polémique sur l'hospitalité par rapport à l'égalité citoyenne.

IV.1. SCÈNE I : FRACTURES ET DIVERGENCES

Tous semblaient prendre le même chemin cette après-midi du 30 septembre 2013. On se doutait qu'il y aurait de la circulation mais on a tout de même été surpris de l'ampleur de l'embouteillage sur l'autoroute Décarie, sur laquelle nous étions. Mon compagnon de voyage alors me glisse à l'oreille que ceci serait semble-t-il dû à la fermeture du pont Champlain, où des brèches ont été détectées.



Figure 2 : Le verbe « s'ostenter »! Une pancarte lors de la manifestation du 14 septembre 2013 contre la CVQ

À cause du projet de loi que le gouvernement de la province vient de proposer depuis à peine deux semaines et qui est intitulé « la charte des valeurs québécoises », des déchirures profondes semblent toucher la plupart des mouvements sociaux, partis politiques, institutions religieuses, et beaucoup d'autres milieux culturels, artistiques, syndicaux... Les débats font rage et personne ne semble vouloir rester dans sa neutralité. Des professeurs universitaires aiguisent leurs outils théoriques et empiriques issues des sciences humaines pour défendre leurs visions dans des débats déchirants. Les chanteuses ou comédiennes s'en mêlent avec des déclarations à leur admirateurs. Quant aux

médias, ils ont pu trouver de l'eau pour alimenter leur moulin. Je m'explique : ils rivalisent de faits divers pour mettre en premier plan tout ce qui a attiré à l'islam. Et cela ne s'arrête pas là. On tente d'inviter un expert en islam pour l'occasion. Ces experts sont censés faire des déclarations scoop, et du sensationnel, sinon pas besoin d'eux. Un animateur a également montré qu'on pouvait toucher l'extrême en s'habillant d'un niqab durant l'émission qu'il animait. Le niqab, ou dans sa version la plus extrême la burqa, couvre même le visage de la femme et ne laisse apparaître que les yeux. Aucune femme musulmane ne porte la burqa au Québec, selon les informations disponibles, et seulement quelques dizaines de femmes s'habillent en niqab. Malgré tout, les médias en font un sujet de la première heure, bien plus important que les scandales de corruption qui touchent plusieurs politiciens, les difficultés par lesquelles passe le système de santé ou les syndicats en grève depuis plusieurs mois.

Ce constat d'actualité en ce mois de septembre 2013 nous amène à l'image suivante que mon compagnon, un activiste qui m'a facilité la participation dans cette conférence, me présente: les brèches sociales qui apparaissent sur les ponts du vivre-ensemble sont plus nombreuses et plus profondes que celles qui apparaissent sur les ponts de nos voiries.

Nous étions enfin arrivés au quartier Hochelaga-Maisonneuve. Dans le chaud de la salle Marcellin-Champagnat du Centre Saint-Pierre sur la rue Panet, une dizaine de personnes nous attendent. Malgré les embouteillages nous sommes arrivés à l'heure. Gabrielle, l'animatrice, une responsable de première ligne dans cette jeune association⁴⁵, nous accueille chaleureusement. La conférence porte le titre très prometteur pour mes travaux de recherche : « Principes communicationnels de base pour construire un meilleur vivre-ensemble ». Par ailleurs le courriel d'invitation envoyé au public donne le ton et fait le lien direct avec le sujet de mes travaux : « Que ce soit pour discuter ou débattre, une certaine éthique est importante à conserver pour préserver la relation au-delà des dissensions. Les échanges entourant la charte des valeurs ont-ils respectés ces principes de communication? Espérons qu'après cette conférence il y aura une amélioration. »

⁴⁵ AMQ : Association Musulmane Québécoise.

Je devais donner, à la demande de l'association, une brève présentation sur la communication en islam. Présentation qui porte le titre évocateur : « Principes islamiques de la communication intra et inter religieuse : exemples tirés du Coran et de la tradition prophétique ». Mais ce que Gabrielle ne savait que vaguement alors qu'elle m'accueillait, c'est que ma présence parmi eux a un autre objectif: explorer le terrain ethnographique, sonder le potentiel que l'association puisse apporter à mes travaux de recherche. Ce n'est qu'après que la personne responsable, qui était ma personne contact, la mettra au courant. Je connaissais l'association depuis ses premiers mois d'existence et j'ai rencontré quelques-unes de ses membres dans le cadre de ma recherche de maîtrise. Mais cette fois-ci c'est différent, en effet, je souhaite alors me positionner comme participant et observateur de l'intérieur. La thématique ne touche pas directement le sujet de la charte, bien que présent dans la lettre d'invitation. Ce qui m'offre alors une certaine flexibilité pour garder ma neutralité quant au débat en m'abstenant de tenir des propos trop subjectifs.

Mais néanmoins, rester loin des tensions que de la charte a engendré n'a pas duré. Voilà que l'on me pose une question relative à la charte et sur comment bien communiquer pour y faire face. Je m'attendais à ce que la question de la charte soit évoquée mais pas aussi rapidement et non pas pendant mon allocution. J'imaginais que ces discussions auraient lieu en marge de l'évènement, probablement comme partie des discussions avec le public ou si Gabrielle interpellerait mon collègue ou moi sur le sujet. Je m'attendais plutôt à ce que ce soit moi qui pose les questions et à ce que je puisse « contrôler le processus d'exploration du terrain ethnographique » tout en le mettant dans son contexte montréalais. Maintenant que le processus d'observation et de participation s'est enclenché malgré moi, il faut alors faire attention à ce que je dis et rendre compte de ce qui se passe comme étant une tâche prioritaire. J'ai répondu brièvement à la question en faisant le lien entre le projet de la charte et l'importance d'avoir les habilités de communication pour faire valoir sa position. J'ai insisté dans ma réponse sur le fait que les citoyens qui se sentent défavorisés par cette loi doivent réussir à dissiper les peurs, expliquer au mieux leur position et la défendre et pourront in fine gagner un soutien populaire.

À la pause, dans le couloir devant la salle, je rencontre Julie, une québécoise Franco-canadienne accompagnée de son mari d'origine tunisienne. Je l'avais rencontrée lors de mes travaux de recherche de maîtrise qui portaient sur la citoyenneté telle que vue et vécue par des musulmans du Québec. Elle est au courant de mes travaux de recherche de doctorat. Je constate, en se basant sur

mon échange avec elle, que le terrain était préparé pour que je m'investisse dans la collecte du maximum de descriptions, de réactions et noter les détails les plus infimes au cours des différentes discussions que j'ai pu avoir. Et c'est ainsi que je constate, à mes dépens, que la question de la charte est omniprésente. Derrière les titres plaisants, conviviales et d'apparence neutre se cachent les éléments du débat de la charte, et ce derrière les affiches, ou entre les lignes descriptives de l'événement. Et sur les visages des participants, sereins d'apparence, les angoisses sont facilement palpables et les incertitudes s'exposent spontanément avec les premières questions qui les tourmentent.

« « Ils » veulent reproduire ici ce qui s'est passé en France » me lance Julie, désemparée. Un couple fraîchement arrivé du Maroc, selon ce qu'ils m'ont raconté, m'interpelle. L'homme me fait remarquer que « les musulmans du Québec sont comme anesthésiés face à ce « danger » ». Une musulmane québécoise Franco-canadienne intervient en disant: « ce qui est drôle, c'est que ces gens qui supportent la charte et qui sortent de nulle part nous disent: 'retournez chez vous si vous n'êtes pas contentes. Sauf que moi, c'est ici mon chez moi ». Elle rajoute : « mais tu dois être conscient que beaucoup de musulmans ne prennent pas en considération notre existence, nous qui sommes nées ici et qui n'ont pas d'autres pays que le Québec ». Une autre clarifie davantage la pensée : « beaucoup de musulmans qui sont originaires d'ailleurs ne comprennent pas que nous, les converties québécoises on n'a pas d'autres choix que de faire face à ses épreuves sans qu'on envisage de quitter le Québec, même vers d'autres provinces canadiennes ». Et c'est à ce moment-là précis que je suis rappelé les brèches de ce vieux pont, image de reflet des brèches du vivre-ensemble au niveau de la société.



Figure 3 : « Marois, tu sépares les québécois ».

La communauté musulmane du Québec est-elle aussi touchée par ces fractures, vive-t-elle des fissures également Divisée sur les stratégies à entreprendre, sur le discours à entretenir et les visages à proposer au public, elle n'échappe pas à cette logique de schisme généralisé. En réalité les brèches ont toujours existé. Mais les dernières tensions les ont amplifiées. En effet, je me rappelle la voix retentissante dans mes oreilles de cet Imam et représentant d'une organisation musulmane, que j'appellerai ici Sa'ad, s'indignant d'une activiste : « Moi je ne participerai jamais à aucune réunion à laquelle cette personne est présente. À quoi ça va servir de le rencontrer? Avez-vous entendu ce qu'il a déclaré aux médias? ». L'autre personne dont il s'indignait et que j'appellerai ici Leila, est une activiste musulmane à laquelle les médias s'intéressent tout particulièrement et qui est responsable d'une autre association communautaire. C'était il y a un mois et demi quand je participais aux discussions autour de l'initiative pour organiser une rencontre conjointe de réconciliation entre quelques activistes musulmans impliqués dans le débat, alors en total désaccord. Ce genre de déclarations intempestives n'est pas rare et c'est ce dont raffolent les médias. Même la première manifestation qui a réussi à accueillir un large nombre de

participants, n'a pas pu échapper à la discorde interne et ce tout le long de la semaine qui précédait son organisation.

Face à cette avalanche de remarques du public présent, mon refuge fut de rester vigilant pour ne pas rester coincé entre ma position de conférencier et donc de "*insider*" et ma position de chercheur. Mon réflexe ethnographique était de noter le maximum de réactions qu'il était possible durant la conférence. Et une fois retourné chez moi, il fallait réviser combler les manquants. Ainsi, pendant que mon collègue parlait, j'ai saisi l'occasion d'être le dernier à interagir lors des interventions de clôture pour enregistrer ce que je viens de voir et ce qui vient de se dire dans son format brut. Je ne pouvais cacher ma sympathie pour leur cause ni mon soutien à leur lutte tout en enregistrant et rapportant ce que j'entendais et je voyais. L'accord préalable avec l'animatrice était également de pouvoir me procurer une copie de leur enregistrement vidéo officiel.

Le projet de la charte avait vraisemblablement accentué les fractures au sein d'une société déjà touchée par des formes de fractures culturelles, linguistiques et identitaires. Le projet de la charte n'a fait que les dévoiler au grand jour. Un exemple est cette dame que je viens de rencontrer au centre Saint-Pierre. Ses propos sur la différence de mentalité entre les musulmans Franco-canadiens, « nous qui sommes nées ici » et ceux venant d'autres origines témoignent de l'existence de controverses entre des coreligionnaires. Mais ce n'est pas le seul exemple qui s'offre à moi durant mes multiples visites à des événements chez les musulmans, les catholiques ou animés par des personnes sécularisées. En effet, les divisions ne se limitent pas aux musulmans, en effet une semaine après cette conférence lors de mon passage au centre Ségal lors de la semaine culturelle Sépharade, ces divisions sont bien présentes également au sein de la communauté juive. Le même constat pour les catholiques. Lors d'une entrevue avec un prêtre, il critiquait la position moue de l'Église ce qui laisse constater l'existence d'une tension interne.

Au sein même du camp des souverainistes qui comptent le plus grand nombre de supporters pour le projet de charte et qui est profondément sécularisé, les mêmes fractures sont présentes. À titre d'exemple, les prises de position de Maria Mourani, une politicienne souverainiste parlementaire fédérale de longue date, ont créées des remous au sein de son propre camp. Une vague de divergence a touché aussi bien les partis politiques que les associations communautaires et les institutions religieuses. Les brèches sont effectivement entrain d'ébranler les structures

organisationnelles traditionnelles. L'analyse mettra davantage l'accent sur les sens de ces fractures et leur portée

IV.2. SCÈNE II : ALLIANCES OU ACCORDS DE CIRCONSTANCE ?

Quelques semaines après l'annonce officielle du projet de la charte des valeurs québécoises, à savoir le jeudi 10 Octobre 2013, le « *Centre Justice et Foi* » (CJF) a organisé une conférence sous le titre « *remettre l'égalité citoyenne au cœur du débat* ». Le centre, très actif dans les affaires publiques, est lié aux Jésuites de l'Église catholique du Québec, et pour cette raison, il était intéressant de participer à leurs activités. Connaitre la nature de son engagement citoyen est sensé enrichir la recherche en cours. Pour des événements similaires, dans les locaux du CJF, la salle de conférence était habituellement à moitié pleine dans le meilleur des cas. Mais ce soir-là, quand je suis arrivé, j'ai pu remarquer que la salle était déjà bien remplie, ce qui a obligé les organisateurs à rajouter plus de chaises à l'arrière de la salle et sur les côtés pour accueillir le plus de personnes possibles. Le panel de ce soir a réuni des conférenciers venant de divers horizons: Elisabeth Garant, catholique et directrice du CJF; Dominique Peschard, une figure sécularisée bien connue et président de la « *Ligue des Droits et Libertés* », une ONG provinciale de défense des droits humains; Alexa Conrad, féministe et présidente de la « *Fédération des Femmes du Québec*»; Asmaa Ibnouzahir, une féministe musulmane; Et Michel Seymour, nationaliste sécularisé, professeur de sciences politiques à l'Université de Montréal et intellectuel bien connu des milieux culturels et académiques de la province. Dans l'auditoire, j'ai réussi facilement à identifier plusieurs acteurs catholiques, musulmans ou sécularisés. Il paraît que l'événement a attiré des gens de différentes sensibilités culturelles. Cela s'expliquerait-il par des conférenciers de sensibilités différentes? C'est l'une des activités les plus intenses auxquelles j'ai pu participer pour mon étude. Dense dans ces événements, riche de son discours, diversifiée dans son paysage, cette conférence à elle seule peut faire l'objet d'une publication.

Au fur et à mesure que la conférence avance, la température dans la salle grimpe crescendo. Le discours tenu par les différentes personnes était unanime sur le constat que le projet de loi sur la charte des valeurs est mal venu. Selon les uns, il nuit à la cause nationaliste. Pour d'autres, il représente un cas de discrimination flagrant envers les minorités au point de vouloir leur imposer leur tenue vestimentaire. Conrad et Ibnouzahir ont surtout insisté sur le fait que le projet de loi a

un côté patriarcal voulant ainsi imposer aux femmes des mesures qui font d'elles des personnes toujours sous tutelle. Bien que les conférenciers soient issus de milieux de militantisme différents, on peut sentir un lien tacite inédit entre eux, d'où les apparences d'une certaine alliance. Ils se complétaient au lieu de se contrarier et se soutenaient au lieu de s'opposer, surtout lors de leurs réactions aux interventions de l'auditoire lors des prises de parole du public. De son côté, l'auditoire était divers. En plus de plusieurs activistes issues des trois groupes que j'étudie, on trouve le citoyen ordinaire. Des gens que l'on trouverait rarement dans ce genre d'activités. Par comparaison à une autre activité tenue par le même centre après et qui traitait du nouveau Pape François, le paysage est ici différent. En effet, cette activité a réussi à rassembler aussi bien des gens issues de différents milieux; des musulmans au catholiques, que des féministes aux acteurs des droits de l'homme, que des nationalistes québécois jusqu'aux personnes connues pour leur tendances fédéralistes. Une conférence passée sur le Pape François, n'avait réuni presque que des catholiques en plus des chercheurs susceptibles d'être intéressés par le sujet. Ce qui n'empêche pas de constater une certaine harmonie qui émanait de chacune d'entre elles. Si l'harmonie qui semblait se dégager de l'homogénéité religieuse et culturelle lors de la conférence dédiée au Pape, trouvait son origine pour celle ayant attiré à la citoyenneté dans la même ligne de défense affichée par les conférenciers en face d'antagonistes communs, à savoir les instigateurs du projet de la charte des valeurs. Les conférenciers parlaient un même langage comme s'ils forment déjà un front commun. Madame Garant a présenté une analogie entre le fondamentalisme et l'intégrisme religieux qui refuse d'accepter toute forme d'interprétation qui s'éloigne de la sienne et les courants qui refusent la diversité au sein des sociétés capitalistes et qui sont représentés par des courants conservateurs. Madame Ibnouzahir de son côté fustige, dans un langage semblable à celui de Madame Garant, les courants qui défendent un modèle unique imposant aux femmes musulmanes, un modèle d'émancipation. Mesdames Ibnouzahir et Conrad (la Fédération des Femmes du Québec), affichent une position commune : la femme, et *a fortiori* la femme musulmane, use de son corps selon son gré, sans contrôle paternaliste.

De son côté, Monsieur Seymour insistait sur le fait que la crise précédente les accommodements raisonnables n'a pas été pronostiquée correctement. En effet, ce pronostique a simplement réduit la cause du malaise des québécois canadiens à une simple volonté d'intégration des immigrants. Il appelle plutôt à répondre à la raison première, à savoir un besoin réel d'affirmation national du peuple québécois. C'est en l'occurrence ce besoin qui n'a pas trouvé écho dans le rapport de la

commission Bouchard-Taylor relatif aux accommodements raisonnables et qui a par la suite été ressuscité de nouveau dans ce débat récent autour de la charte des valeurs. La commission comme telle représente un geste maladroit du gouvernement québécois, qui était alors aux mains des libéraux, et une réponse inappropriée à ce besoin d'affirmation, toujours selon Monsieur Seymour. Ceci coïncide avec la posture de Monsieur Peschard qui considère que le projet de charte fait simplement fausse route lorsqu'il appelle aux valeurs communes. Une « réponse maladroite » ou une « fausse route » ne représentent-ils pas des similarités suffisantes pour conclure que les interventions vont dans la même direction qui donne l'apparence d'un ralliement commun. Temporaire ou pas, là n'est pas la question. L'important est de noter que les préludes d'une alliance improvisée sont bel et bien présents.

Mon attention était maximale pour comprendre comment ces flux ont pu traverser les frontières qui réduisent une personne à sa prétendue appartenance à un groupe social bien défini et figé dans le temps et à un espace socio-culturel précis. Les frontières perméables aux flux de ce genre de discours démontrent à quel point les dimensions identifiant une personne sont multiples et ô combien analogues au niveau des modèles de rhéoriques, d'argumentation et de schématisation des relations entre différents acteurs sociaux. Le premier constat important est que le terrain nous fournit sur un plateau les préludes de la description ethnographique à partir desquelles les premières reflexes d'analyse trouvent leur genèse. On retrouve une description des analyses plus détaillées dans le chapitre dédié à cet effet.

Revenant à notre scène, nous avons devant nous un activiste des droits de l'homme sécularisé, une féministe sécularisée, une chrétienne croyante, une féministe musulmane croyante et un nationaliste Franco-canadien québécois en plus du modérateur. Ces personnes pourraient avoir plusieurs raisons pour ne pas être d'accord. Mais en les regardant se compléter, s'associer mutuellement, je me disais que maintenant sur cette table ronde, devant cet auditoire, dans ces circonstances, ils forment bien ensemble une alliance. Cet accord de circonstance ne peut être vu comme une uniformité intellectuelle. Pour des motifs propres à chacun d'eux, les antagonismes éventuels sont écartés le temps d'une conférence ou d'une crise sociale. Une fois que les intervenants ont terminé leurs courtes présentations de quinze minutes chacun, et lors de la pause, j'ai saisi l'occasion pour les approcher, les féliciter et m'entretenir avec eux. Une activiste musulmane présente dans la conférence m'a demandé d'intervenir lors des prises de parole de

l'auditoire. Mais j'ai préféré rester à l'écart, derrière mon carnet de note et ma tablette utile pour les prises des vidéos. Difficile effectivement de faire plusieurs choses en même temps. La préparation d'une prise de parole, aussi courte qu'elle soit, consumerait vraisemblablement une grande partie de ma concentration et je laisserais échapper vraisemblablement des données de première importance pour mon étude. Par ailleurs, il semblerait que mes chances pour pouvoir m'exprimer publiquement en réponse aux interventions furent minces compte tenu du nombre important des personnes qui voulaient intervenir. Le modérateur, Monsieur Miloud Ider, insistait à plusieurs reprises à ce que les interventions soient concises, et précises pour permettre au plus grand nombre de personnes présentes de se faire entendre. Enfin, malgré le nombre important d'interventions, le grand absent sur le panel est le contradicteur, à savoir ceux qui supportent le projet de loi. Beaucoup ont pu le remarquer et aurait souhaité la tenue d'un débat constructif entre ceux qui sont pour et ceux qui sont contre. Malgré tout, la rencontre comme telle regorgeait de vie et d'une dynamique sociale nouvelle et inédite. Quelques-uns espéraient tout haut que cette initiative se répète à l'avenir, se félicitant de la rencontre et souhaitant qu'elle puisse avoir lieu de nouveau pour permettre aux citoyens d'échanger sur le sujet. Après une courte pause, la conférence a repris son cours avec les interventions de l'auditoire. Après la clôture, des petits regroupements de deux à cinq se sont formés partout autour des conférenciers pour continuer à échanger libres des durées des interventions imposées par le modérateur. C'était l'occasion pour moi également d'approcher des personnes intéressantes pour mon projet. J'ai échangé également avec le modérateur sur les discours tenus par ses invités et pour lui demander de me donner une copie complète du déroulement de la conférence. En effet, l'enregistrement vidéo officiel effectué par le caméraman du centre s'avère nécessaire si je veux revenir sur les détails du contenu discursif des intervenants.

L'analyse nous donnera l'occasion de lister des motifs différents de rejet du projet de la CVQ argumentés à partir de détails issus de cette scène.

Après un an environ, et toujours dans le cadre de mon étude, je me suis retrouvé encore une fois dans une salle avec des conférenciers, cette fois-ci tous d'origines musulmanes, de tendances différentes pour réagir aux attaques du 20 octobre 2014 à Saint-Jean-de-Richelieu et Ottawa de présumés membres du groupe « Dâ'ech », dit L'État Islamique en Iraq et Syrie, contre des soldats de l'armée canadienne. Et là encore j'étais surpris par la connivence des conférenciers sur le sujet

loin des divergences qu'ils peuvent afficher. Ce lundi 27 octobre 2014, à partir de 18h30 plusieurs personnalités de la sphère publique s'étaient données rendez-vous à la salle Fernand-D'aoust au Centre Saint-Pierre pour commenter les événements. La Conférence – débat était organisée sous le thème « Violence au nom de l'Islam, quels impacts sur les communautés musulmanes et quelles actions entreprendre? ». L'événement était considéré par ses organisateurs comme une « initiative citoyenne » qui « se veut une occasion pour dialoguer et initier le débat sur le rôle des communautés musulmanes et leurs implications dans la lutte contre le phénomène de violence au nom de l'Islam ». Le panel comprenait des musulmans issus de différents milieux : Asmaa Ibnouzahir, Lamine Foura, Shahad Salman, Haroun Bouazzi, Monsef Derraji, Bochra Manai et Abdou Zirat. Et là encore, les discours allaient dans le même sens, loin des antagonismes qui peuvent exister. Encore des alliances qui durent pour un moment avant de s'estomper. Lors des discussions en marge de l'événement avant et après, des participants m'ont exprimé leur désarroi face à des prises de positions et vis-à-vis desquels ils voulaient se dissocier. Le point culminant des divergences, selon un participant, apparaît parce que les intervenants au lieu de se concentrer sur son thème qui est la violence au nom de la religion et d'envoyer un message apaisant à la société, « s'érigent en muftis⁴⁶ ». L'important ici, est de pouvoir rester vigilant pour tenter d'appréhender au mieux ces fronts communs temporaires. C'est aussi comprendre comment le discours affiché peut cacher les imperfections habituelles dans la relation de communication et ce dans le seul souci de réussir sa sortie en public. Bien que visiblement les participants étaient en grande majorité considérés comme sécularisés d'obéissance musulmane, cette taxonomie ne peut répondre que moyennement aux questionnements sur les frontières poreuses des appartenances, à première vue monolithiques, et ne reflétait pas leur complexité.

IV.3. SCÈNE III : HAUTE VITESSE

Quelques jours avant que le gouvernement du Québec dirigé par le Parti Québécois déclare le lancement de son projet de loi sous forme de « charte des valeurs québécoises », les rumeurs circulaient déjà que le gouvernement prépare un projet de loi sur la neutralité de l'État ou la laïcité.

⁴⁶ Un mufti est un expert de la loi islamique qui donne des fatwa ou décrets juridiques en droit religieux musulman.

Des musulmans que j'ai rencontrés et qui font partie des personnes interviewés alors me disaient que le projet cible précisément les femmes musulmanes portant le hijab et veut ressembler à une série de lois qui ont été légiférées en France durant les trois dernières décennies.

Dès que le projet de charte a été annoncé, un dynamisme particulier s'est installé partout dans la société québécoise. Je remarquais que les rencontres des citoyens se multipliaient avec plus de tables rondes et plus de mouvements et d'initiatives de la société civile qu'à l'ordinaire. Tout le monde était à la recherche d'espace pour s'exprimer et faire valoir son appui ou son opposition au projet. Les moyens se diversifiaient : des marches et manifestations aux communiqués de presse et des manifestes, des conférences aux tables rondes et journées d'études. Les sphères militantes au sein de la société sont en pleine effervescence.



Figure 4 : Le chercheur parmi la foule de la manifestation du 14 septembre 2013

Dès la première fin de semaine qui a suivi la sortie du ministre Bernard Drainville qui chapotait le projet, les réactions sur le terrain s'annonçaient vives et rapides. Ce qui m'obligeait à suivre ce rythme accéléré des événements. Samedi 14 septembre 2013, une manifestation contre le projet est annoncée sur les pages des sites internet des réseaux sociaux comme une première réaction directe à l'annonce; et pour la même journée, le *Forum des Musulmans du Canada* (FMC) a appelé

à une rencontre des responsables associatifs musulmans à Montréal. Pour couvrir tout cela, j'ai été obligé de me presser pour pouvoir participer en même temps à la manifestation qui était prévue à la Place Émilie-Gamelin mais sans manquer la rencontre associative qui se tenait à Quality Hotel Dorval, à l'autre bout de la ville. En réalité, j'ai été déjà préparé à ce rythme depuis quelques jours puisque j'ai eu l'occasion d'échanger avec les organisateurs des deux événements tout au long de la semaine. Le rythme des événements s'annonçait élevé et loin de la monotonie qui régnait un peu avant. De plus, j'ai eu l'occasion de participer, cinq jours auparavant, à un atelier sur la question de la charte organisé par le groupe *No-One-Is-Illegal*⁴⁷ le 9 septembre 2013 au sein du campus de l'université Concordia. Les organisateurs étaient surpris et ravis du succès populaire de l'initiative. Je cherchais à étudier l'effet de la tension culturelle et sociale et son effet sur les relations entre les catholiques, les musulmans et les sécularisés et me voilà en plein période trouble!

Avant de quitter les manifestants qui marchaient sur les rues de Montréal de la Place d'Émilie-Gamelin jusqu'à Place des Arts, j'ai entrepris de prendre des photos, des enregistrements vidéo et d'échanger avec des organisateurs et plusieurs manifestants. Ce genre de rencontres comporte une matière riche et dense de significations pour ce projet de recherche. Lors des échanges avec l'un des organisateurs, Sa'ad qui est une figure connue au sein de la communauté musulmane cité dans la première scène, me donnait ses impressions. Il tenait à montrer sa joie de voir la réussite de la manifestation et « l'éveil » perceptible surtout chez les jeunes malgré le temps record court pour la préparation. Les réponses des gens étaient tellement spontanées, qu'on n'a « pas eu besoin de faire un effort pour les convaincre de venir » selon lui. La spontanéité de la manifestation se lisait effectivement sur les pancartes et les slogans ou symboles affichés.

D'un climat de revendications, de slogans et d'émotions, me voici transposé dans un endroit où l'ambiance est à la réflexion et la planification. Dès qu'on franchit l'entrée de l'Hôtel Quality de Dorval, où se tenait la rencontre organisée par le FMC, l'ambiance est plus pesante. Au fond de la salle des responsables de la FMC et d'autres personnalités proches se sont assis en dirigeants de la

⁴⁷ Voir la description de cette organisation dans la liste des organismes couverts par cette étude dans le chapitre sur la méthodologie.

rencontre. L'assise n'était pas semblable à d'autres auxquelles j'ai assisté par le passé. À première vue, l'affluence et les prises de parole sont plus importantes. Tout le monde se sentait concerné. Il est apparu par la suite que même le FMC, n'était pas prêt à gérer cette réalité. Il était pris de vitesse par les événements; et les acteurs associatifs ont insisté pour créer une instance qui représentatif de la diversité des acteurs. Rapidement les discussions vont aboutir à la création de ce qui va être appelé le QMDL, « Québécois Musulmans pour les Droits et Libertés », une instance qui va survivre pendant deux à trois mois avant d'être dissoute. À la marge, j'ai pu capter l'émotion palpable chez les conférenciers. Chez ceux qui militaient de longue date, cette émotion se caractérise par la joie de voir les « choses bouger » au sein de la communauté musulmane et de constater que les acteurs confinés habituellement dans leurs occupations quotidiennes « s'éveillent enfin ».



Figure 5 : Une vue sur la manifestation du samedi 14 septembre 2016

Il est important de noter qu'une grande partie de cette énergie caractéristique de cet « éveil » était dépensée sur les réseaux sociaux. La page de « Les Janette » qui soutenait le projet a réussi par exemple à rassembler une bonne dizaine de milliers d'adhérents en un temps relativement record,

sans oublier qu'elle bénéficiait d'un soutien financier non négligeable pour assurer sa publicité sur Facebook. Une page créée sous le thème « Québécois contre la charte des valeurs » a réussi à son tour à avoir quelques milliers d'adhérents en l'espace de quelques semaines et sans aucune publicité. D'ailleurs cette association qui a vu le jour très rapidement est une initiative personnelle de Bertrand Janette, une figure emblématique des milieux artistiques québécois, soutenue par Julie Snyder, épouse de Pierre Karl Péladeau qui est à la tête d'une large conglomération médiatique au Québec et qui fut un membre influent du Parti Québécois. À l'accoutumer, ces initiatives virtuelles d'activisme n'attirent pas grand monde, sauf lorsqu'elles sont réponse à une crise ou à un certain malaise ressenti chez les internautes. Le même phénomène de montée en popularité est également palpable sur les pages internet des journaux et chaînes de télévision. Lorsque le sujet est relatif à l'islam directement ou indirectement, comme la charte des valeurs québécoise, l'intérêt général est suscité, les commentaires se multiplient et les sondages montent en flèche. À titre d'exemple, j'ai pu comparer les réactions des lecteurs à des sondages sur la charte avec d'autres sujets, comme le nombre minimum de patients à être accepté par un médecin, les mesures d'austérité au Québec ou les pénalités pour les étudiants qui participent aux manifestations. Quand le sondage en cours concerne le foulard des femmes musulmanes, le nombre des participants est bien supérieur à celui touchant aux autres types de sujets. À titre d'exemple, sur le site internet de la chaîne de télévision CTV Montréal, le nombre des participants dans un sondage sur « pour ou contre le port du foulard dans la cour » était 2249, environ le double de participants (1307) à un autre sondage, qui porte sur les mesures d'austérité au Québec⁴⁸. Un nombre de participants en hausse qui s'explique par le sujet appréhendé. Le constat est clair, le nombre de participants est plus élevé et le langage utilisé entre les différents protagonistes se dégrade lorsqu'il s'agit de sujets relatifs à l'islam. De plus, le manque de respect perceptible et l'intensité des tensions entre les commentateurs sur les sites des médias augmente dramatiquement lorsque les articles sont liés de près ou de loin à l'islam ou à la religion en général. Ainsi, on remarque que rapidement, le déroulement des échanges dans

⁴⁸ Les deux sondages ont été publiés sur le site internet de CTV Montréal : <http://montreal.ctvnews.ca>. Visité le 28 janvier 2015.

l'espace réservé aux commentaires déviait vers les insultes, le manque de courtoisie, la vulgarité et enfin les menaces violentes.

Cette frénésie ne se limitait pas à des commentaires et des *posts* sur Facebook ou des courts messages sur Twitter ou autres sites internet. L'augmentation du nombre de participants et l'intensité des tensions est palpable également dans les activités sociales et culturelles. À cet égard, les acteurs associatifs ainsi que les citoyens avertis, mais également les citoyens habituellement désintéressés à la politique, ont vu leur intérêt pour les affaires publiques augmenter quand ce genre de sujets est débattu. On a eu l'exemple, dans la scène sur les alliés, une conférence organisée par le Centre Justice et Foi, mais cette scène témoigne des autres vécus qui vont dans le même sens. Dans cette conférence, susmentionnée, les citoyens ont pris d'assaut la salle. Cette fréquentation en hausse entre personnes issues de différents groupes religieux et culturels, à savoir catholiques, musulmans et sécularisés, mène à une promiscuité symbole de plus d'affinité. La même remarque est valable pour l'atelier organisé par *No-One-Is-Illegal* susmentionné. La satisfaction était perceptible sur les visages des organisateurs devant une salle comble et des participants aux origines variées.

Lorsque j'ai pu rencontrer une personnalité académique, sécularisée proche du mouvement nationaliste québécois, que j'appellerai ici Chartier, suite au rassemblement organisé par Bel Agir contre la charte au Palais des Congrès de Montréal le samedi 14 décembre 2013, elle n'a pas hésité à manifester sa surprise suite à la réussite de l'événement. Elle s'attendait à un événement « comme les autres » avec une participation limitée, peut-être à cause d'un essoufflement des volontés éreintées par une longue série de marches. Elle a pu constater malgré tout le haut niveau d'organisation et une participation accrue avec des interventions diversifiées d'intervenants aux horizons différents (musulmans, catholiques, juives, sécularisés, protestants, sikhs, féministes, etc). Les orateurs et oratrices étaient également issues de milieux de profession et d'intérêts différents : académiciens, acteurs des droits de l'homme, les médias, politiciens et des personnalités religieuses. Au total, une vingtaine de personnes se sont succédé à la tribune du rassemblement pour prendre la parole, ce qui représente en soi un record. Les discours se suivent et se complètent dans leur contenu, sur lequel nous reviendrons sur le chapitre traitant de la théorisation. Chartier fut impressionné par le panel d'invités qui n'avait à première vue rien en commun, mais c'est aussi l'innovation culturelle : les interventions étaient en effet entre coupées

de musique et des chants mélangeant le spirituel avec des appels à la paix animés par un groupe musical et la participation d'adolescents avec leurs essais de poésie. Hakim, un musulman pratiquant et directeur de l'événement au sein de Bel Agir qui gérait les invitations m'expliqua que plusieurs invités insistaient pour savoir si des personnes qui ne leur sont pas étrangères seraient présentes? L'un des invités lui avoua : « je ne veux pas me retrouver avec cette personne dans la même activité ». Il est important de noter que la pression exercée par la crise issue du projet de charte a rendu possible le rassemblement d'antagonistes qui ne se fréquentaient pas entre eux. Tout cela s'est déroulé très rapidement, il a fallu en effet deux semaines pour rassembler les orateurs et les participants. Hakim, le directeur de l'événement, me confia : « mobiliser ce large nombre d'acteurs de la société aurait demandé plusieurs mois, voire des années, dans une situation normale, mais le fait qu'on a travaillé sous pression, nous a permis de sauver beaucoup de temps et de réussir à joindre les gens plus rapidement. Ce qui nous a permis de gagner la confiance des gens, c'est que nous étions animés par un esprit de partenariat et non pas de contrôle ». Le plus remarquable est que la réussite de cet événement aidait au succès du suivant. Il me raconta : « les noms des invités ne sont pas tombés du ciel, mais nous les avons bel et bien rencontrés dans d'autres activités précédentes ». Un activiste présent me raconta sa surprise à regarder les invités assis aux chaises juste en face du podium, alors « qu'ils n'avaient effectivement pas de grandes choses en commun » à tel point que « certains voulaient changer de place car ils se sentaient gênés d'avoir une chaise collée à celle d'une autre personne avec qui il a eu un *clash* ou un échange de paroles désobligeantes il y a juste quelques temps ». La divergence, qui semblaient être fondue dans le discours « qui se complétait », n'était pas limitée aux personnes issues de groupes différents, mais touchait bien les relations intra-groupes également, comme l'exemple exposé à la fin de la scène sur les alliances. Ces divergences seront revisitées lors de l'analyse pour en assurer l'étude en profondeur.

C'est d'ailleurs au cours de ce rassemblement que l'initiateur de l'association « Coexistence » a eu l'occasion de prendre contact avec des responsables de Bel Agir alors en préparation de la première rencontre de personnalités religieuses et qui s'est tenue à quelques semaines des élections provinciales du Québec le dimanche 9 mars 2014 à la synagogue *Shaare Zedek Congregation*. Là encore, l'association Coexistence a été créée dans la foulée des événements, et les participants de différents horizons dont des catholiques, des musulmans, des juifs et des bouddhistes se sont rassemblés et mis d'accord en un temps record.

D'une activité à l'autre, les mêmes visages apparaissent, des liens se tissent rapidement et les affinités prennent naissance pour s'accroître au rythme des activités. Il y a même des groupes d'action citoyenne dont la genèse est due au projet de charte des valeurs. À titre d'exemple, il y a le mouvement *Les Janette* qui soutenait le projet et a organisé l'une des manifestations les plus réussies des pro-charte des valeurs, ou *La voie des femmes* ou le *Collectif Contre l'Islamophobie* qui ont organisé deux manifestations contre le projet. Il y a eu également naissance du groupe *Québec Inclusif* et du *Rassemblement Pour La Laïcité*, deux groupes en positions antagonistes vis-à-vis du projet de charte des valeurs. Ces tensions générées par le projet de charte furent consubstantielles au dynamisme citoyen. Les groupes nés, les multitudes événements organisés, les regroupements successives créés, tout cela nous permet de supposer un lien direct entre la tension générée par le projet de loi 60 (CVQ) et la vive allure avec laquelle les événements se succédaient et la participation citoyenne s'accroissait!

IV.4. SCÈNE IV : ISOLÉS OU MISE À L'ÉCART

El-khateeb, tel que nommé ici, est un imam que je connaissais depuis plusieurs années. À l'accoutumer, je le trouvais toujours souriant d'un optimisme à toute épreuve. Mais quand je lui ai parlé au téléphone à quelques jours de la première manifestation contre la charte, ses propos m'ont bouleversé. Je ne reconnaissais plus en lui cette personne sereine et optimiste. Je le sentais plutôt résigné, voire désespéré de pouvoir envisager que l'islam fasse partie du tissu culturel du Québec.

- « Vous savez, parfois je songe à m'abstenir d'évoquer les sujets qui touchent à la politique et je voudrais me contenter de parler de la foi et pour le reste je mets ma confiance en Dieu ».

Cette position m'a obligé de sortir de ma « neutralité » de chercheur pour tenter de le « raisonner » ou au moins à le consoler. Je lui répondis donc que le fait de s'isoler n'est jamais une solution et que des gens comme lui qui possèdent une vision équilibrée « doivent s'afficher pour ne pas laisser l'espace aux semeurs de désordre ».

- « Je sais que la sagesse demande à ce que je fasse comme tu dis, mais les musulmans sont tellement en divergence et discordance et la classe politique est tellement opportuniste que peut-être il est mieux de rester à l'écart de tout cela ».

Notre discussion téléphonique continua plusieurs minutes encore. Quand je l'ai rencontré quelque temps plus tard, je l'ai retrouvé plus serein et moins tendu, mais toujours aussi convaincu de « rester à l'écart ». Pourtant je le verrai après quelque mois prendre la parole lors d'un événement public. J'ai compris par la suite que les organisateurs avaient investi un effort considérable pour le convaincre de s'exprimer. Ils m'ont expliqué qu'il a cherché par tous les moyens à se dérober et qu'ils ont déployé beaucoup de diplomatie pour qu'il vienne.

El-khateeb n'est pas le seul acteur musulman qui préfère ne pas s'impliquer. Malgré tout cela, il croit à l'importance de vivre sa citoyenneté pleinement. Effectivement, de par le passé, il n'a pas ménagé ses efforts pour encourager le vivre-ensemble, le rapprochement et imprimer une présence positive au sein de certains cercles de la société québécoise. D'autres musulmans pratiquants pensent de manière similaire, et ce fait je ne l'ai pas remarqué parmi les sécularisés. Les sécularisés de, par leur engagement quotidien, vivent au sein de la place publique et ne peuvent donc en se dissocier, ils réagissent aux événements politiques et c'est ainsi qu'ils arrivent à se faire connaître par les musulmans dans le cas de ceux issus de la communauté musulmane. Quant à ceux qui ne sont pas musulmans, il me paraît que la logique est tout à fait semblable. Ceux qui choisissent de s'isoler, du moins ceux que j'ai réussi à rencontrer, sont attachés surtout aux catholiques ou aux musulmans, croyants en général, pratiquant plus au moins et remplissent une certaine représentativité religieuse dans plusieurs des cas.

Karine est une croyante catholique que j'ai interviewée. Je l'ai rencontrée à plusieurs reprises dans des événements culturels. Elle préfère limiter ses activités au niveau local dans un effort pour combattre la pauvreté, d'offrir de l'aide aux plus démunis et aux sans-abris. Conséquemment, elle travaille à l'échelle des quartiers et préfère ne pas se prononcer sur les questions politiques en les esquivant avec délicatesse. Quand je l'ai visité à son bureau dans l'une des églises catholiques, j'ai remarqué son grand enthousiasme pour les habitats sociaux et le dialogue interreligieux, tout en s'intéressant également au forum social mondial. L'implication citoyenne pour elle se réalisait au sein de ces créneaux qui lui tenaient à cœur.

Son cas ressemble à celui de Nathalie, une sœur catholique qui anime des cercles de dialogue interreligieux et dirige d'intéressantes petites initiatives d'échanges et de visite à différents lieux de culte catholique, musulman, juif et autre. Je l'ai accompagné dans une visite à l'une des

synagogues de Montréal et j'ai constaté que ces initiatives si elles sont petites dans leurs portées, portent une profondeur quant aux significations qu'elles accumulent et méritent à elles seules une étude ethnographique.

Lorsque l'on évoque l'isolement de certains, force est de constater que cela ne s'opère que vis-à-vis de la dimension politique. Et c'est précisément cette dimension qui échappe aux priorités de Karine et Nathalie. De même pour El-khateeb, puisqu'il m'a longuement décrit ces activités interreligieuses et les visites qu'il a effectué dans le passé à des églises pour rencontrer des fidèles chrétiens et y prendre la parole devant eux. Il m'a également raconté ses interventions auprès des jeunes pour les éloigner des idées extrêmes qui viennent d'internet et qui peuvent être destructifs pour la stabilité de la cellule familiale. Dans les deux cas, on parle donc d'isolement relatif à une certaine vision qui cloisonne la démarche citoyenne dans les affaires politiques. Cela nous amène à suggérer que ces trois personnes malgré qu'elles évitent soigneusement la chose politique, elles participent d'une autre façon à la fabrique de la définition de la citoyenneté et la façonnent à leur manière.

Nous avons déjà exposé les significations que la citoyenneté peut prendre et ce n'est absolument pas mon objectif de reprendre ces analyses quand j'évoque ces dimensions en parlant de ces personnages. L'objectif ici est de rester sur scène et d'aider le lecteur à m'accompagner dans mes réflexions et lors de mes déplacements sur les scènes qu'offre le terrain ethnographique du Grand Montréal.

Comme l'isolement apparent peut dissimuler une manière originale de s'impliquer, une vision politique bien soutenue peut mener à une posture d'isolement choisie en connaissance de cause et de façon délibérée. Et c'est cette dernière situation que j'ai découvert lors du suivi des activités de quelques personnages et l'observation des positions qu'ils prennent en réactions aux événements. Dans l'un de ces cas, que j'appellerai Éric, un musulman pratiquant canadien-français, et contrairement à El-khateeb, il ne cherchait pas à se retirer des débats et se confiner à des activités « purement spirituelles », mais bien au contraire il réagissait aux événements via ses cercles d'influence pour leur expliquer « les avantages de la charte péquiste POUR la communauté musulmane ». J'ai gardé le mot « pour » en majuscule tel qu'il l'a écrit. Dans la culture des discussions textuelles instantanée ou les « *tchats* », la majuscule est équivalente au cri ou à la

consternation de l'interlocuteur. Dans son discours, il déplore la nature « répressive » de la charte mais en même temps souligne son importance pour aider à « stimuler le communautarisme musulman » et donc aider à construire une communauté isolée du reste de la société ce qui fait, selon lui dans un sens d'ironie, l'affaire des « 'intégristes' pratiquants musulmans » dont il se réclame. Derrière le discours humoriste, la lecture qu'il propose reflète une vision tenue par plusieurs prêcheurs du même courant. Ils voient que la meilleure place pour la femme musulmane est à la maison, ce qui lui permettra de donner plus de temps à la famille et affirment que la fonction publique, de facto, pourrait « corrompre » la femme musulmane puisque le gouvernement est corrompu. Éric ne s'empêche de faire des rapprochements entre des notions issues de deux mondes, isolés dans son discours, comme relier la corruption du gouvernement (à l'époque de la commission Charbonneau sur la corruption au sein du gouvernement du Québec) à la corruption morale des mœurs telle que définie dans les références religieuses islamiques, ou juxtaposer les « intégristes séparatistes » aux « 'intégristes' musulmans pratiquants ». Il appelle à la fin à « agir dans le halal »! Comment ? « Continuons à ne pas voter ». Et pour le reste ? « Allah s'en occupera ». L'isolement se concrétise chez des personnes comme Éric, dans une inertie d'action face aux événements en reprenant à chaque fois le même discours qui propose des lectures de la réalité publique qui aboutissent à la même solution finale : l'inertie. Elles s'impliquent pour proposer l'isolement et participent pour convaincre les gens de se retirer de la participation.

Parfois des personnes issues des deux groupes, respectivement les catholiques et les musulmans, sont contraints de vivre un isolement partiel ou total, selon les cas. Généralement, les contraintes sont institutionnelles. C'est le cas d'un imam que j'ai interviewé et qui évite de se prononcer sur des événements publics par respect à sa description de poste d'imam, mise en place par le conseil d'administration de sa mosquée, et qui exige à ce qu'il limite son effort à l'encadrement spirituel. C'est aussi la situation d'un prêtre qui ne peut agir et se réfère aux positions de l'Assemblée des Évêques Catholiques du Québec. En ce qui le concerne, le communiqué de presse et le mémoire de l'AECQ sont suffisants pour expliquer le positionnement de l'Église Catholique. Il m'explique également que trop s'impliquer peut s'avérer contreproductif et engendrer une certaine réticence et agressivité chez des courants hostiles à l'Église. N'empêche que ces deux personnes religieuses sont bien impliquées à des degrés différents dans le dialogue interreligieux, des rencontres de courtoisie avec les politiciens ou des activités de réflexion de nature culturelle sur des thèmes qui touchent aux préoccupations politiques.

Il reste toujours difficile de bien situer où commencent les frontières de l'isolement et jusqu'où peuvent-elles s'étendre. L'élasticité de ces frontières nous interpellent à réfléchir à trouver d'autres moyens pour repenser l'isolement. Peut-être que l'approcher en termes de ses fruits et résultats finaux apportera une certaine précision au lieu de se limiter aux formes discursives. Le dernier chapitre sur la théorisation proposera une analyse de l'isolement, ses stratégies et tendances différentes et sa relation avec la religiosité

IV.5. SCÈNE V : HÔTES

Quelques semaines après l'annonce officielle du projet de la charte des valeurs québécoises, précisément le jeudi 10 Octobre 2013, le « *Centre Justice et Foi* » (CJF) a organisé une conférence sous le thème " *remettre l'égalité citoyenne au cœur du débat* ". Nous avons tenté de dépeindre dans la scène deux l'ambiance qui a pu régner ce soir-là, et nous avons insisté sur le fait que cette activité n'est pas la dernière à laquelle j'assisterai. Alors que le centre tenait un discours sur « l'égalité citoyenne » tout le long de la crise autour de la charte des valeurs québécoise, un an après et lors des débats relatifs à l'accueil des réfugiés syriens, c'est la notion d'hospitalité qui prédomine. Est-ce un changement de sémantique récent? Est-ce temporaire et passager ou représente-t-il une nouvelle orientation dans la relation avec ces « autres » qui ne font pas partie de la majorité franco-canadienne traditionnellement catholique ?

Pour évoquer la naissance de ce discours sur l'hospitalité, l'Institut de pastorale des Dominicains de Montréal et le Centre Justice et Foi ont décidé d'organiser en fin février 2016 un colloque sous le thème : « Dieu hôte et accueil de l'autre ». Cinq mois auparavant un prêtre m'avait convié à y intervenir autour de la question de l'hospitalité et sa place dans l'islam. Son invitation s'inscrivait dans le débat d'actualité autour de l'accueil des réfugiés et voulait simplement connaître les principes qui pourraient « guider l'accueil des immigrants (migrants) dans une société moderne ». Au cours d'une visite à un responsable du CJF, nous avons eu l'occasion d'échanger sur ce même thème et ce alors que nous prenions le déjeuner ensemble au restaurant du centre. Dans les deux cas, j'ai eu l'impression qu'un lien fort existe entre le cas des réfugiés syriens et le discours sur l'hospitalité.

Donc, selon les suivis sur le terrain, le discours sur l'hospitalité est temporaire et étroitement lié au cas des réfugiés. Mais de nombreux musulmans rencontrés en marge de plusieurs événements

regrettent un tel langage et pointent du doigt une partie de l'élite au Québec sans nommer le CJP. Qu'ils soient sécularisés issus de la communauté musulmane ou musulmans pratiquants, homme ou femmes, ils témoignent d'un énorme respect pour le Centre, mais sans les empêcher de critiquer des lectures endossées par ses responsables ou les conférenciers qui s'y activent. Les plus critiques sur cette question sont les québécois Franco-canadiens musulmans. Après, et en seconde place, vient les sécularisés issus de l'islam. Ainsi le premier réflexe des musulmans est de critiquer la tendance qui les considère comme "des hôtes perpétuels", des "immigrants à perpétuité" ou des "citoyens de seconde zone" en contraste avec la "citoyenneté à part entière". Cette allergie est lourdement installée dans leur discours et a été rapportée dans le passé dans mon mémoire de maîtrise.

Une position similaire est très présente chez Chaimaa, une jeune musulmane née au Québec issue de la deuxième génération dont les parents sont originaires de la région du Maghreb: "nous sommes nés ici et on nous traite quand même comme si nous étions des immigrants". Je l'ai rencontrée elle et plusieurs autres jeunes, femmes et hommes, de la même génération, le vendredi 21 novembre 2014 lors de la conférence sur le thème de la citoyenneté dans un local rattaché à un édifice de la Ville de Lasalle. Ils se sentent citoyens à part entière et rejettent toute tentative de les traiter en immigrants. Cette génération ne voit absolument pas de contradiction dans le fait de se proclamer « citoyens du monde » tout en revendiquant la citoyenneté canadienne et l'identité québécoise. J'ai été invité, et à mes côtés se trouvent deux activistes, l'une musulmane pratiquante et l'autre sécularisé. Une fois en place, j'ai constaté que ce sont ces jeunes de deuxième génération, (âgés environ de 16 et 25 ans), qui sont derrière la réussite de la rencontre. Ils ont bénéficié du support de quelques personnes plus âgées, mais c'est à eux qu'incombe tout de même la plupart des tâches. Aussi puisque la conférence s'est tenue en réaction aux attaques survenues à Saint-Jean-sur-Richelieu contre des soldats canadiens par une personne supposément membre du groupe « *Da'ech* », les jeunes ont organisé deux présentations respectivement sur le terrorisme et sur ce que signifie qu'être citoyen. Dans la foulée de l'auditoire et à la fin de l'événement je leur ai posé quelques questions pour mieux situer le sens de leur discours et ses fondements culturelles. À première vue, ils sont plus ancrés que leurs parents dans la réalité sociale locale du Québec, tout en bénéficiant d'une grande ouverture sur ce qui se passe de par le monde. Je trouvais alors cette position tout à fait cohérente avec leur rejet de toute tentative de les considérer comme des citoyens d'une seconde zone.

Après la rencontre, j'ai passé plus d'une heure à discuter avec Gabrielle, une musulmane Franco-canadienne que j'ai rencontrée à plusieurs reprises dans le cadre de cette étude. Puisqu'on devait quitter la salle où se tenait la rencontre, nous avons continué notre discussion dehors sous un froid saisissant qui annonce l'avenue proche de la saison hivernale. Gabrielle se dit toujours révoltée lorsque l'amalgame est fait entre citoyens musulmans et les réfugiés ou les immigrants. Elle surenchérit en précisant que ce genre de discours se retrouve même chez les musulmans qui pensent à tort que « tous les musulmans sont venus d'ailleurs ». Elle ne se retrouve nullement dans les discours tenus par les prêcheurs dans les mosquées. Elle trouve que la manière d'aborder des sujets sociaux surtout chez quelques-uns ne concorde pas assez avec la réalité québécoise tout en croyant qu'un « autre discours est possible », un discours qui s'inspire du Coran et de la tradition du Prophète de l'islam mais avec une lecture qui prend en considération la réalité québécoise.

Au niveau des similarités de discours, j'ai trouvé une autre rencontre, organisée le 7 novembre 2014 au café « Espace Passerelle » sur la rue Saint-Denis dans le cadre du « Festival du Monde Arabe de Montréal », fortement semblable à cette rencontre dans la ville de Lasalle. Les jeunes invités à cette dernière, sous le thème « Casse-têtes identitaires, deuxièmes générations dans un Québec pluriel », étaient plus âgés, la vingtaine pour certains et la trentaine pour d'autres, comparativement à ceux venus à Lasalle avec une moyenne d'âge de moins de vingt ans. Les discours étaient très similaires, même quand le marqueur religieux est différent puisque la deuxième, celle à l'Espace Passerelle, a vu la présence aussi bien d'Arabe musulmans que chrétiens.

La salle principale est pleine et la foule suit attentivement les interventions. Les prises de parole insistent principalement à rejeter ceux qui continuent à considérer la nouvelle génération comme des immigrants. Certains ont pu retracer leur sentiment durant le débat sur la charte des valeurs, en précisant les marqueurs identitaires qui font d'eux des personnes différentes mais qui aspirent néanmoins à vivre dans l'égalité citoyenne et à dénoncer toutes les formes du racisme.

V ANATOMIE DE LA PRE-TENSION

Caractéristiques d'une pluralité relationnelle fragile : déconnexion et discontinuité

Sauf mention contraire, pour alléger le style et pour permettre un meilleur flux de l'analyse, lorsque le mot « charte » sera utilisé tout seul le long des chapitres qui suivent, il fera référence au « projet de la charte des valeurs québécoises ». Puisque ce premier chapitre d'analyse et ceux qui le succéderont feront référence à ce mot à plusieurs reprises, force est d'en préciser l'utilisation.

Avant d'aborder une telle étude des échanges relatifs à la charte des valeurs québécoises, l'objectif de ce chapitre est de commencer par une exploration de la nature des relations préalables qui existaient entre ces trois groupes dans le contexte montréalais. Le cadre théorique des définitions offrant déjà des balises assez claires pour entamer la démarche ethnographique a été exposé dans le chapitre II. Cependant, force est de constater au niveau des chapitres d'analyse, dont celui-ci, qu'une taxonomie monolithique et figée dans le temps pose problème quant à l'assimilation des dynamiques offertes par le contexte multiethnique de Montréal. Dans les paragraphes qui suivent, les caractéristiques de ce contexte sont élaborées suite à des rencontres et à des participations antérieures au débat sur la charte. Ainsi, la grande place que les débats relatifs à la charte ont pris par la suite parmi les préoccupations des organismes étudiés et les acteurs sociaux côtoyés peut être comprise dans son contexte social et relativement aux conditions préalables qui le caractérisaient. Ceci permettra par la suite de distinguer les caractéristiques des dynamiques sociales en absence de tensions de celles relatives aux périodes de turbulence.

V.1 De l'individuel à l'institutionnel

Durant la période de mars à septembre 2013, qui ont couvert plusieurs activités interreligieuses ou civiques impliquant des catholiques, des musulmans et des sécularisés, le climat social est demeuré calme. Les groupes en question restaient cloisonnés dans leurs préoccupations habituelles de nature confessionnelle pour les deux premiers groupes et publiques politiques pour les sécularisés. En effet, les activités ralliant des intervenants issus des trois groupes se sont faites plutôt rares. Chacun poursuivait ses activités suivant les priorités propres à lui et selon le flux habituel. Afin que ce vide laissé ne représente pas un écueil pour cette étude, il fallait prendre l'initiative d'organiser des rencontres avec des personnalités des trois groupes et des entrevues de certains d'entre eux au sujet de la participation à des activités axées sur la diversité ou à des débats sur la citoyenneté. De cette façon, les discussions permettraient d'explorer le passé et de mettre en évidence ses diverses réalisations tout en abordant les initiatives en cours. Les extraits de ces

entrevues avec des imams, des prêtres et des activistes sécularisés ou reliés aux deux autres groupes sont inclus dans ce chapitre au fur et à mesure que l'analyse avance. Déjà les rencontres et les échanges avec deux imams, un prêtre et trois acteurs sociaux dont deux sécularisés offraient une matière assez riche qui confirmait deux constats. Le premier est que l'échange est vu positivement mais pratiqué avec une lenteur constante. Le deuxième constat venait des sécularisés qui me confiaient, tous les deux, qu'il y a des indices que des conflits, controverses et débats virulents se laissent présager à partir des déclarations politiques dans la province. En ce qui concerne l'existant et suite à ces entrevues exploratoires, il apparaît que deux types d'activités façonnent la dynamique locale à cette période. Les premières sont de type individuel alors que les secondes sont plutôt de nature institutionnelle.

V.1.1 L'individuel comme point de départ

Le premier type est le plus souvent simple, basé habituellement sur des relations individuelles depuis longtemps existantes entre des intervenants issus des différents groupes. Ces relations d'affinité, voire d'amitié, aident à établir la confiance et participent ainsi à la réussite des premiers essais. Elle ouvre la voie à la capacité d'avancer vers des terrains d'entente en assumant plus de responsabilité. À en croire Derrida (1991 : 290) :

« Le « qui » de l'amitié précède toute détermination subjectale, comme l'appel (Ruf) qui provoque ou convoque la « conscience » et ouvre donc la responsabilité. »

Cette citation rime avec climat qui régnait. Les liens d'amitié atténuaient de l'éventuel narcissisme qui peut résider dans le cloisonnement sur les positions subjectives propres à soi. Ces liens observés sur le terrain maintenaient une penchée vers la responsabilisation des différents intervenants dont le discours, tel qu'exposé dans les extraits de ce chapitre, partage un même langage dont les mots communs sont le « vivre-ensemble », le « dialogue », le « rapprochement » et « l'entre-connaissance ».

C'est à la base de cette responsabilité que s'en suivent des activités, nécessitant plus de préparations et de logistiques. À ce stade, des visites mutuelles et des conférences courtes, où une mosquée invite une église ou l'inverse, sont possibles. Des imams (côté musulman) et des prêtres catholiques ont signalé dans des entrevues leurs différentes histoires qu'ils ont vécues avec l'autre.

Il s'agit de courtes visites d'un imam à une église ou d'un prêtre à une mosquée. Dans les deux sens, la personne invitée est sollicitée pour donner un mot symbolique adressé aux fidèles ou activistes de l'organisme accueillant. En analysant de plus près la naissance de ces initiatives individuelles, un facteur commun se répète à chaque fois. Il s'agit de sortes d'affinité, voire même d'amitiés, qui naissent des discussions entre deux individus issus chacun de l'un des trois groupes. Cet échange initial permet par la suite l'établissement de la confiance mutuelle à la base de laquelle l'un des groupes accueille la personne issue de l'autre groupe ou les deux groupes se rendent visite.

Un exemple du premier type d'activité est tiré de ce que l'Imam El-Khateeb, dont le profil a été évoqué dans le chapitre IV, m'a rapporté sur ses deux visites à des églises pour donner un cours discours aux fidèles. Il m'a confirmé également qu'il avait invité des prêtres à des rencontres et à des activités organisées par les fidèles de sa mosquée. Dans des discussions avec deux prêtres et un évêque catholique, la nature et la portée de ces échanges se sont révélées plus individuelles qu'institutionnelles. Dans certains cas, ce sont des fidèles musulmans qui accueillent une personnalité religieuse catholique pour partager avec elle le repas de rupture du jeûne durant le mois de Ramadan, un mois de jeûne et de prières chez les musulmans. C.F., une personnalité catholique, m'explique :

« J'ai remarqué que ce n'était pas tous les membres de ces familles qui étaient enthousiastes à l'idée d'avoir un prêtre à leur table alors qu'ils sont censés faire des prières. Mais le climat était toujours plaisant et ça nous rapprochait sûrement... »

Cette citation est très parlante en elle-même et montre que les musulmans ordinaires ne sont pas unanimes sur une position quelconque envers une personne symbolique, un prêtre ici, qui représente une autre appartenance religieuse, ici le catholicisme. Mais que ce soit le prêtre en question ou les membres de la famille qui l'ont invité ou ceux qui se sentaient gênés à l'idée de pratiquer un rite devant un catholique, il paraît qu'un mode de courtoisie régularise le climat et trace un chemin à suivre pour ce prêtre et la famille qui l'a accueilli. C'est une « question de diplomatie » aux mots de Latour (2012 : 71) quand on prend en considération « comment vont réagir ceux à qui nous nous adressons ? ».

Un autre Imam, M.D., m'a rapporté ses visites pour animer des séances d'information sur l'islam suite à des invitations d'écoles publiques ou privées. L'activiste musulmane M.H. m'a rapporté

son invitation par un organisme civique sans affiliation religieuse qui est dirigé par des femmes sécularisées, afin de donner une conférence à ses membres qui se posent des questions sur l'islam.

M.H. me raconte :

« Vous ne pouvez pas imaginer ce que nous pouvons construire grâce à ce genre d'entre-connaissance. C'est l'ignorance qui alimente les peurs des gens et je ne pense pas que nous, les musulmans, avons fait notre part pour y remédier ».

Le cercle de discussion entre croyantes chrétiennes et musulmanes, encadré par le Centre Justice et Foi, est une expérience qui mérite d'être citée dans le cadre de ces échanges bilatéraux. Bien que le contenu de ces cercles soit resté strictement privé, les discussions entamées avec des femmes qui y sont impliquées et des responsables du CJF me laissent croire qu'il englobe aussi bien des thèmes religieux que d'autres qui touchent la vie citoyenne, la justice sociale et les libertés. Le seul point commun dans les thèmes réside dans le fait qu'ils sont considérés et abordés à partir d'une posture de croyantes, c'est-à-dire que l'aspect féminin, ou féministe, est fortement présent côte-à-côte avec la dimension religieuse. Cela signifie que l'influence de la foi et l'effet des textes sacrés sont débattus à la lumière des préoccupations communes de la vie aussi bien à l'échelle individuelle que collective. C'est en tant qu'individus, sans représentations institutionnelles, que les membres du cercle discutent. Cependant, étant donné la longue période durant laquelle les assises ont continué à fonctionner et les divers horizons dont sont issues les femmes appartenant aux deux groupes participants, cette initiative semble institutionnelle bien qu'elle ne concerne que le CJF. Conséquemment, ce cercle et d'autres initiatives similaires peuvent être justement positionnés à la frontière entre les activités individuelles et celles institutionnalisées.

V.1.2 L'institutionnel comme retombé des rapports individuels

Le second type d'activité, quant à lui, résulte d'un travail plus élaboré avec des programmes variés impliquant de multiples confessions. De plus, des personnes sécularisées et parfois des politiciens y participent souvent. Des responsables municipaux les soutiennent également avec des visites ou des parrainages. Ce deuxième type d'activités est de nature institutionnelle, contrairement au premier type. Cela signifie que ce sont souvent des organismes, et non pas des personnes physiques, qui sont impliqués à ce niveau. En outre, les activités institutionnelles sont d'habitude plus diversifiées en termes de participation, de représentativité et de portées. Une comparaison

entre les personnes impliquées dans le premier type d'activités et le second suggère qu'à ce niveau, les activités du second sont souvent le fruit du premier : l'individuel amène à l'institutionnel. Ce lien de causalité n'apparaît qu'à la suite de l'observation participative et d'un suivi minutieux des échanges. La figure ci-dessous formalise de manière globale l'enchaînement des différents types d'activités collectives.

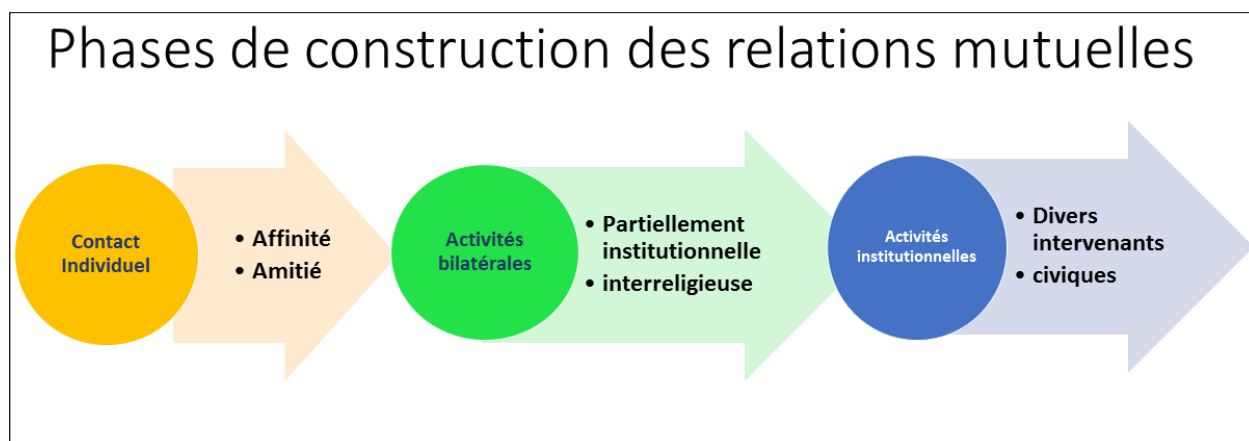


Figure 6 : Phases du processus de construction des relations entre les trois groupes

Le schéma explique les phases par lesquelles passe le processus de construction des actions communes et positionne les activités individuelles par rapport à celles institutionnelles. Le suivi de leur développement rend compte d'un processus qui commence souvent par l'établissement d'une confiance, la naissance d'initiatives bilatérales limitées et la répétition d'échanges et de visites avant que des projets de plus large portée ne prennent place.

Les limites de ce deuxième type d'activité apparaissent dans ce que l'Imam M.D. raconte sur sa participation dans une table ronde organisée par *l'Institut de Pastorale des Dominicains*. Il a expliqué, dans une entrevue, que :

« L'initiative en tant que telle est bonne, mais les réunions étaient restreintes à de bonnes paroles sur ce que nous partageons, sans rien de plus ».

Cette citation rend compte déjà de l'existence d'une certaine maturité au niveau de la reconnaissance mutuelle puisqu'il y a des choses que « nous partageons » pour cet imam. Cela renseigne l'observateur sur l'existence d'une prédisposition à aller plus loin que les courtoisies

habituelles en se basant sur cette reconnaissance déjà établie. Néanmoins, encore une fois, le discours garde une allure d'éloquence, « comment bien parler » (Latour 2012 :71), tout en rapportant la perception d'un écart entre les attentes et ce qu'offrent ces initiatives. Ce qui laisse un malaise, voir une certaine déception chez cet imam. En effet, il avance que ses attentes consistaient à aller plus loin en travaillant sur des projets conjoints. Cependant, à l'exception de ces « bonnes paroles, sans rien de plus », bien que partagées de bonne foi, aucune réflexion n'est entamée autour des problèmes liés au pluralisme et à la citoyenneté dans la vie commune des communautés d'appartenance de ces participants :

« Ce ne sont pas ces rencontres à elles seules qui nous aideront à trouver des solutions aux problèmes de notre communauté comme la discrimination à l'embauche ou les difficultés que vivent nos jeunes qui se sentent rejetés par le reste de la société. C'est rare que ça aborde ces sujets et ça se limite à la courtoisie ».

Ce manque d'engagement à long terme a été confirmé par des entrevues avec deux personnes issues des deux groupes en question : musulmans et catholiques. On peut citer par exemple, C.E., un prêtre catholique qui a eu un intérêt pour des sujets relatifs au pluralisme et à la laïcité. Il a initié également plusieurs activités dans ce cadre dans un but d'établir une meilleure compréhension mutuelle entre musulmans et catholiques. Pour y arriver, il a lancé plusieurs initiatives pour des tables rondes, des visites et des rencontres entre musulmans et catholiques.

Dans la littérature locale produite par des acteurs impliqués dans ce genre d'activités, force est de constater l'envergure de ces activités et les motivations qui les justifient. Par exemple, Bruno Demers, prêtre catholique, dans (Demers et Lamonde, 2013 : 58-118), fait constat de cet intérêt en se positionnant contre le communautarisme et la « valorisation des différences », car « il maintient l'absence de culture civique commune » dans la société. C'est dans le cadre de la création de cette « culture civique commune » que ses efforts s'inscrivent. Quelques mois après la fin du débat sur la charte, Demers a publié un livre conjoint comprenant les contributions d'écrivains associés d'une manière ou d'une autre au catholicisme, au judaïsme et à l'islam, dont des sécularisés, des juifs, des catholiques et des musulmans. Ces écrivains imprégnés par le milieu montréalais ont donné des points de vue jumelant une approche académique, que l'introduction du livre appelle « approche scientifique », et une approche confessionnelle. Bien que l'ouvrage traite du processus de laïcisation à la lumière du débat sur le projet de charte, les réflexions des différents auteurs vont

dans un sens qui encourage le « vivre-ensemble » et le fait de concevoir chacun sa propre vision et ses expériences.

Pour d'autres exemples du second type d'activité, des personnes interrogées m'ont parlé de l'une des expériences des plus pertinentes dans ce domaine et qui a pris la forme d'une longue coalition locale dans la région de *Montréal-Nord* sous la titre du « *Conseil des leaders religieux de Montréal-Nord* » (CLRMN), avec la participation de la plus grande mosquée dans cette région (Masjid An-nour)⁴⁹, des églises catholiques de Ste-Gertrude et de St-Vincent-Marie, ainsi que des dirigeants d'autres églises chrétiennes. Parmi les initiatives et les projets qui ont vu le jour comme fruit de cette coalition, on compte le projet de la « *Table de Concertation Jeunesse de Montréal-Nord et Spiritualité* » (TCJMNS). La TCJMNS est une plateforme pour amener des jeunes de différentes religions dans la région de Montréal-Nord à discuter et à travailler ensemble. Pour mettre ce projet en son contexte et en rapport avec la jeunesse, le quartier de Montréal-Nord est l'un des quartiers défavorisés de Montréal et ses jeunes payent le prix avec le pourcentage élevé des familles monoparentales (Klein, Juan-Luis & Christine Champagne 2011) et la prolifération de la drogue⁵⁰. Plusieurs initiatives ont vu le jour pour encadrer les jeunes dans ce « secteur chaud », si on utilise les mots de la journaliste Caroline Touzin, encadrés par les différents paliers du gouvernement épaulés par la société civile. C'est dans le cadre de ces initiatives que le projet de la TCJMNS s'inscrit comme contribution de différentes institutions religieuses. Dans le document officiel de la TCJMNS disponible sur le site web du CLRMN, est mentionnée la reconnaissance de « la présence au Québec d'une pluralité de formes de spiritualité ». Il ajoute, ce qu'il est important de mentionner, que :

⁴⁹ La mosquée est représentée au sein de la table par l'un de ses administrateurs.

⁵⁰ Juan-Luis Klein a dressé une carte sur le nombre des familles monoparentale à Montréal-Nord qui est un indice important de pauvreté, publié dans cet article de lapresse qui dresse un portrait documentaire assez parlant sur le quartier par la journaliste Caroline Touzin: <http://www.lapresse.ca/actualites/grand-montreal/200901/22/01-820148-montreal-nord-les-deux-bronx.php>.

« ce pluralisme spirituel se vit dans le cadre d'une société dont la culture a été et continue d'être fortement influencée par le christianisme, mais qui est ouverte à accueillir d'autres formes d'expression spirituelle »⁵¹.

Dans les chapitres qui suivent, nous reviendrons sur les significations de la position « accueillante » mentionnée dans ce discours. Sur d'autres volets en lien avec cette étude, la TCJMNS reconnaît le choix par la société de disposer d'un espace laïc public avec une « laïcité ouverte ». Elle note que la « charte des droits et libertés » en vigueur est le cadre adéquat pour la pratique de la citoyenneté avec les droits et les libertés qui en découlent. Ce qui est important à noter à cet égard, est que les discussions ont réussi à franchir la ligne habituelle qui délimite le dialogue interreligieux pour aborder des sujets qui traitent de la citoyenneté et la vie commune en société.

Une autre expérience qui mérite d'être mentionnée est celle de la Fédération Universelle de la paix (FUP) à Montréal. Bien que l'organisme s'inscrive dans le protestantisme, l'importance d'inclure leurs événements et les discussions entamées avec leurs responsables découle du fait que leurs rencontres possèdent une nature diversifiée. En effet, des représentants religieux issus des catholiques, des musulmans et parfois des personnes sécularisées participent activement dans ces événements. Faisant partie d'un agenda mondial dans le cadre duquel ils œuvrent, leur objectif, entre autres, consiste à envoyer un « ambassadeur » de paix aux Nations Unies. Quelques catholiques et musulmans actifs avec la FUP ont participé également à l'expérience du CLRMN. Malgré cela, on n'observe aucune collaboration ou partenariat entre les deux projets. Une entrevue d'un imam qui était actif dans les activités des deux projets, le CLRMN et la FUP, donne un constat mitigé selon sa perception des résultats des expériences. Il a souligné l'importance de ce travail tout en reconnaissant qu'il n'a plus assez de temps pour continuer à participer à ce genre de rassemblements avec assiduité et dévouement. Selon lui :

⁵¹ Source : <http://www.clrmn.org/table-de-concertation-jeunesse-de-montreal-nord-et-spiritualite>. Visité le 16 juillet 2013.

« Les catholiques et les chrétiens en général sont plus proches des musulmans comparés aux autres communautés religieuses. Et c'est pour ça que je me suis toujours intéressé à ces rencontres ».

Il avance que l'accent doit être mis sur les « projets qui nous unissent » et non autour des questions théologiques, chose qu'il apprécie dans ces deux expériences. Néanmoins, il déplore que les musulmans soient « pour la plupart du temps absents et la FUP, comme exemple, a essayé en vain de trouver des institutions musulmanes pour travailler avec elles sans grand succès ». Dans la partie qui suit consacrée aux caractéristiques de ces échanges et notamment quand nous allons parler de la discontinuité, nous aurons un retour sur les éléments explicatifs de cette absence.

Par voie de conséquence, il faut noter à ce niveau que les activités tendent à aborder des sujets qui touchent à la vie sociale, comme la pratique de la citoyenneté, le pluralisme et les façons de développer des actions qui ont un certain impact sur la sphère publique. Ceci ne signifie pas que les événements bilatéraux n'abordent pas ce genre de sujet, mais plutôt qu'ils sont très teintés par la priorisation des questions religieuses. Quand les sujets touchant à la politique ou aux questions sociales sont évoquées dans le premier niveau, ils le sont d'une façon théorique dans le cadre de rhétoriques théologiques sans avoir d'impact direct sur des débats en cours. Comme la **Erreur ! Source du renvoi introuvable.** ci-dessous l'explique, plus les activités s'avancent vers la multiplicité des partenaires et l'institutionnalisation, plus la liaison avec des thèmes spécifiques existant dans l'actualité se renforce. À une phase ultime du deuxième type d'activités, celui qui est institutionnel, l'engagement se traduit par des positions unifiées par rapport à ces enjeux ou par des initiatives concrètes comme le projet de la TCJMN et les ateliers et activités qui y sont associés ou les rencontres annuelles sous le thème du « bon voisinage » organisées par Bel Agir ou les forums et tables rondes organisés périodiquement par la FUP relativement au vivre-ensemble, le pluralisme et la construction de la paix.



Figure 7 : Nature des sujets abordés selon les phases de développement des thèmes abordés

Il n'en demeure pas moins qu'au niveau de la pertinence de ces activités, comme constaté à partir des échantillons présentés ci-dessus et malgré l'apparence plus posée de ces activités, les participants, les organismes et les personnes n'ont généralement réussi ni à leur assurer la continuité ou à les rendre durables, ni à élargir leur portée géographique et sociale. La deuxième partie de ce chapitre rend compte, entre autres, des contraintes que vivent les projets collectifs de nature institutionnelle.

V.2 Caractéristiques des échanges pré-tension

Somme toute, en considérant les deux types d'activités mentionnés ci-dessus, trois caractéristiques définissant les relations locales entre catholiques et musulmans émergent de l'étude de l'existant : la discontinuité, la déconnexion et la diversité.

V.2.1 *Discontinuité*

Tout d'abord, les projets sont dépeints avec une certaine discontinuité. Cette *discontinuité* est définie ici comme étant l'incapacité d'assurer la continuité des activités de telle façon qu'elles puissent représenter un cumul des expériences et un enchaînement à long terme des initiatives. Bien entendu, il n'est pas question d'orientation stratégique de ces activités qui peut s'avérer une forme avancée de la continuité, mais uniquement d'enchaînements avec une capacité de garder un historique pertinent et permettre un cumul disponible aux nouveaux acteurs dans le domaine.

La discontinuité est alors premièrement palpable au niveau de l'implication des acteurs des trois côtés sur le long terme. En effet, on remarque que certains gens sont impliqués pendant une certaine période de temps avant qu'ils ne disparaissent du paysage pour que d'autres viennent et prennent la relève. Par conséquent, il n'est pas encore possible d'établir une plateforme permanente pour l'engagement des acteurs impliqués avec une vision stratégique et des objectifs durables reliant les nombreux événements dans une évolution logique. Seul le CLRMN qui a représenté une exception dans ce sens en assurant une continuité relative des initiatives avec une fluidité dans la disponibilité des ressources ce qui lui a permis d'avoir une évolution amplifiée.

À un deuxième niveau, la discontinuité se matérialise par le manque de capacité à mener à terme les différents projets et à en faire bénéficier d'autres nouvelles initiatives comme dans le cas du projet de l'ambassadeur de la FUP. Les projets qui n'aboutissent pas ou ne représentent pas des jalons de réalisations dans des échéances raisonnables entravent la naissance d'autres. La multiplication des passages temporaires des acteurs d'un côté et l'incapacité à conclure les initiatives d'un autre, se combinent pour donner aux projets une nature sobre et tempérante. Ce qui empêche les engagements à embrasser des entreprises à large portée.

Des enquêtes par des entretiens et des discussions approfondies pour comprendre cette discontinuité ont permis de connaître de près les raisons de la présence de tels obstacles. Ces dernières sont principalement liées à l'indisponibilité des ressources financières et humaines nécessaires à la réussite de ces projets. Ces deux types de ressources peuvent impacter largement l'efficacité de tout mouvement social selon Edwards et McCarthy (2004 : 127). Les associations musulmanes fraîchement établies dans la région de Montréal possèdent des structures organisationnelles fragiles qui ne leur permettent pas de jongler entre leurs préoccupations

habituelles religieuses ou sociales et une implication dans des projets citoyens collectifs avec des intervenants venant d'autres communautés. En effet, c'est un luxe pour ces associations de travailler sur des projets extérieurs conjoints avec d'autres organismes quand elles ont déjà des difficultés à assurer une continuité de leurs principales activités spirituelles. De l'observation sur le terrain, j'ai constaté les difficultés de plusieurs organismes ou centres qui avaient des difficultés à payer le salaire d'un imam ou d'un employé permanent qui s'occupe de la gestion et la conciergerie. Devant l'obligation de faire un choix, elles priorisent d'orienter leurs ressources vers des tâches qui assurent la pérennité de leur fonctionnement de base. Cette explication s'appuie sur les constatations d'Edwards et McCarthy (2004 : 127) qui soulignent que l'inégalité au niveau la disponibilité des ressources handicape la mobilisation des actions collectives :

“The durable patterns of resource inequality that stratification analysts have identified (Shanahan and Tuma 1994) and the mechanisms that account for those patterns (Tilly 1998) must be taken into account, since specific instances of collective action are always deeply embedded in existing social and economic relations.”

Ceci ne signifie pas que ces barrières empêchent totalement l'engagement en faveur des projets citoyens collectifs. Les exemples étudiés ci-dessus ont démontré que malgré les difficultés, on constate une présence incontournable des préludes d'un effort conjoint pour s'investir à soutenir le vivre-ensemble et rendre serein le climat qui entoure la pluralité.

V.2.2 *Déconnexion*

La deuxièmement caractéristique se manifeste sous forme d'isolement entre les initiatives. C'est ce qui est appelé ici une *déconnexion*. Elle est définie d'un côté par une coupure au niveau des canaux de communications entre différents projets sur la région de Montréal et d'un autre côté par le manque, sinon la faiblesse, de coordination sur le terrain lors de la réaction à un événement bien défini. Il s'agit d'une situation de rupture des liens entre les différentes initiatives communes. Il en ressort une atomisation des efforts et une faiblesse dans le rendement final des mobilisations. Parfois, les gens derrière une initiative ne sont pas conscients que d'autres, à l'autre bout de la ville, travaillent sur le même sujet ou un autre qui est similaire. D'où l'apparition d'une situation dans laquelle les événements sont déconnectés les uns des autres, comme des îlots isolés entre eux par le fluide des occupations habituelles. Lors d'un symposium organisé par la FUP en 2015, des

acteurs religieux et même quelques sécularistes qui étaient présents se sont plaints du manque de coordination entre les initiatives durant les dernières années.

En outre, une certaine rivalité silencieuse alimente la déconnexion et participe à un certain degré dans l'affaiblissement des capacités de mobilisation collective. Elle se matérialise par une volonté de s'approprier les initiatives et d'être à la direction de leur tête de file. Cette rivalité ne prend pas forcément la forme de conflits, mais elle se concrétise plutôt sous la forme d'une concurrence à appeler aux initiatives et à avoir son nom d'organisme et de personne associé à l'événement.

Curtis et Zurcher (1973 : 60) suggèrent une explication proche de la rivalité. En étudiant deux organisations impliquées dans ce qu'ils appellent "le champs multi-organisationnel", ils proposent la règle générale suivante :

"The findings indicate that the characteristics of the multi-organizational field, and the degree to which a protest organization is integrated with it, are variables significantly associated with structural and membership characteristics of the organization itself. These findings support the contention that few organizations, unless their purposes include isolation or freedom from exogenous influence or contamination, can operate in an interorganizational void."

Les caractéristiques des adhésions de chaque organisme et sa capacité de se protéger contre l'influence des autres impactent le degré de participation dans les initiatives multi-organisationnelles. Il en découle que peu d'organisations peuvent opérer à l'échelle inter-organisationnel et s'investir dans des activités à l'extérieur de leur organisation mère impliquant d'autres entités. En plus, la logique de concurrence prend le dessus ce qui pousse les organismes à diriger leurs membres à renforcer leurs propres entités au lieu d'investir de l'effort et du temps à participer avec d'autres organismes. L'objectif est alors d'essayer d'être dans la position d'influent au lieu d'être influencé par les stratégies, les priorités et les objectifs des autres. Cette concurrence peut s'expliquer, selon Rucht (2004 : 204), par la différence au niveau des enseignements idéologiques de chacun des groupes, par leurs bases sociales ou par leurs choix stratégiques. Dans les cas étudiés et surtout pour les organismes associés aux deux groupes religieux, les enseignements idéologiques deviennent les croyances et les références confessionnelles.

V.2.3 Diversité

À un troisième niveau, plusieurs de ces initiatives sont caractérisées par la *diversité* au niveau du référentiel confessionnel ou idéologique des acteurs participants. En effet, les faits du terrain démontrent qu'il n'existe que de rares projets qui sont purement bilatéraux impliquant exclusivement des catholiques et des musulmans seuls. Un exemple de ces exceptions apparaît par l'échange de visites entre des fidèles de l'*Institut de Pastorale des Dominicains* associé à l'Église catholique et le *Centre Al-Ihsane* associé à l'association musulmane *Bel Agir*. Dans les autres cas, on trouve souvent parmi les participants à ces projets d'autres groupes religieux comme les protestants, les juifs, les sikhs et, dans certains cas, des militants sécularisés possédant des intérêts communs avec ces acteurs religieux.

La caractéristique de diversité ou de pluralité découle de la nature du contexte religieux dans le Grand Montréal qui est en lui-même traversé par « des formes d'altérité religieuse qui sortent du monde judéo-chrétien » (Castel 2004 : 273). De plus, la proximité spatiale existant entre les éléments de ce contexte les rend incontournables quand l'un d'eux prend l'initiative pour démarrer un projet de dialogue religieux ou citoyen. Pour qu'un projet soit rassembleur, il devient donc primordial qu'il implique le maximum d'intervenants actifs dans le quartier. Dans les mots de Foucault (1994 : 154), on peut affirmer sur l'identité de ces initiatives que « le pluriel l'habite » lorsque la dimension de diversité est évoquée. Mieux encore, si les raisons derrière la discontinuité et la déconnexion sont jumelées à celles de la diversité, on peut assumer que « des âmes innombrables s'y disputent ; les systèmes s'entrecroisent et se dominent les uns les autres » (Foucault 1994 : 154). Les caractéristiques offrent donc un constat mitigé, tantôt florissant, tantôt désavantagé.

V.3 Conclusion

Les trois aspects découverts de la pré-tension, à savoir la discontinuité, la déconnexion et la diversité, sont principalement le résultat de facteurs de nature locale ou globale. Concernant la plurifactorialité locale, on peut citer : la petite taille, organiquement parlant, des entités participantes, la faiblesse du financement et le manque de disponibilité des ressources. Ce sont les caractéristiques d'organismes récemment établis et dont les acteurs vivent encore dans un processus migratoire et manifestent une fragilité sociale au niveau individuel. C'est ce qui a été

confirmé, à titre d'exemple, par le témoignage de l'imam qui se plaignait de l'incapacité des associations musulmanes à honorer leur participation aux côtés des chrétiens. Quant aux facteurs globaux, on y trouve les conflits internationaux, comme celui entre Palestiniens et Israéliens, ... Ces derniers affaiblissent la collaboration entre musulmans et juifs sur plusieurs sujets qui les préoccupent constamment. L'imam M.F. m'expliquait :

« Vous savez, j'ai eu l'occasion de rencontrer le prêtre C.L. et d'autres catholiques. Nous avons fait des tables rondes également avec la participation de rabbins juifs. Vous savez nous avons beaucoup à partager avec ces derniers, parce que nous souffrons parfois des mêmes injustices. Ce qui complique notre relation c'est uniquement le conflit israélo-palestinien, sinon il y a beaucoup de sujets qui peuvent nous rassembler ».

L'implication militaire de gouvernements occidentaux dans plusieurs pays musulmans contribue également à alimenter un amalgame chez certains musulmans et catholiques entre les politiques étrangères et les engagements de la société civile. Dans les discussions entre les acteurs issus des trois groupes, le dialogue s'envenime facilement quand des perceptions antagonistes de ces sujets se confrontent.

Néanmoins, en relation avec cette étude, il est important de remarquer que ces activités qui caractérisent la période pré-charte restent partiellement à l'écart de la participation directe et de l'intérêt pour les débats qui se déroulent dans la sphère publique autour de la citoyenneté. En effet, souvent leur portée ne dépasse pas le seuil de l'unification des visions sur des sujets qui touchent au pluralisme et aux droits et libertés. Cependant, les activités qui embarquent dans une intervention directe liée à la citoyenneté ne sont déclenchées que sous la pression extrême de la sphère publique et seulement à cette condition que les activités conjointes deviennent plus impliquées dans les affaires publiques autour des thèmes d'actualité présents dans la société québécoise ou à l'échelle canadienne. Un développement ultérieur de cette caractéristique sera donné dans le chapitre dédié aux effets des tensions générées par la charte.

VI AU CENTRE DU DEBAT SUR LA CHARTE DES VALEURS QUEBECOISES

Une controverse cartographiée : niveau de discours et groupes éphémères

VI.1 Le projet de la Charte des Valeurs comme réaction à la diversité ?

Le 10 Septembre 2013, Bernard Drainville, ministre responsable des institutions démocratiques et de la participation citoyenne au sein du gouvernement du Québec, dévoile devant les médias la proposition d'une loi appelée à ce moment-là : « la Charte des valeurs québécoises » (CVQ). Ce titre a été changé par la suite en novembre 2013 pour un autre plus long : « Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodement ». Le Québec était dirigé alors par un gouvernement minoritaire du Parti Québécois, un parti politique particulièrement sécularisé et connu pour son attachement à la cause nationaliste québécoise.

Le dépliant officiel publié lors du démarrage de la campagne du gouvernement en soutien à sa proposition exposait cinq volets qui couvraient le contenu de la loi proposée. Le premier volet consiste à « modifier la charte québécoise des droits et libertés de la personne » en y inscrivant le « principe de neutralité religieuse de l'État » et le « caractère laïc des institutions publiques ». Quant au deuxième volet, il consiste à « énoncer un devoir de réserve et de neutralité pour le personnel de l'état » en s'abstenant de « faire la promotion de leurs croyances religieuses dans le cadre de leurs fonctions ». Il s'ensuit le volet numéro trois qui vise à « encadrer le port des signes religieux ostentatoires » et qui n'est que le résultat logique des deux volets antérieurs. La quatrième partie, quant à elle, parle de « rendre obligatoire le visage à découvert lorsqu'on donne ou reçoit un service de l'État ». Enfin la dernière partie s'adresse au côté opérationnel de mise en œuvre de ladite charte en proposant comment « établir une politique de mise en œuvre pour les organismes de l'État ».

Les détails de cette proposition de loi, appelée également la loi-60, ne seront pas exposés ici. En effet, cette étude ne s'attaque pas au contenu de ladite charte en tant que tel sauf à mesure du nécessaire pour analyser les discours des répondants ou les formes sociales résultantes de l'observation sur le terrain. Elle s'intéresse plutôt à observer et à analyser le débat autour de cette loi dans sa dynamique sociale, dans ses discours et dans ses positionnements. Elle ne s'attarde sur le contenu qu'en fonction du besoin nécessaire pour effectuer cette tâche. En revanche, il est clair que la partie qui a suscité de la controverse est celle qui consiste à interdire ce que l'on appelle les

« signes religieux ostentatoires » pour les employés de l'État ou de tout organisme qui utilise des fonds publics (garderies, écoles privées, cliniques privées ...) ⁵².

Pour remonter vers les origines de la CVQ, il est important d'indiquer que l'idée trouve sa genèse dans une recommandation sur une « charte de la laïcité » dans le rapport de la commission sur les accommodements raisonnables (Bouchard et Taylor, 2008 : 153). Néanmoins, cette référence doit être nuancée par le fait que l'évocation de charte de la laïcité, ou l'idée d'un livre blanc sur la laïcité, par le rapport de la commission, s'est inscrite dans le cadre d'un souhait pour le Québec « d'approfondir son modèle de laïcité ouverte plutôt que de changer de modèle » (*Ibid*) et dans l'objectif que le document en question serve à « défendre la conception ouverte de la laïcité choisie et mise en œuvre par le Québec » (*Ibid* : 154).

Considérant le long processus de sécularisation dans la société québécoise dès la « Révolution Tranquille » des années soixante, l'introduction de la CVQ représente un événement majeur qui n'est, implicitement, que l'un des aboutissements de ce processus. Effectivement, des intervenants, toute affiliation confondue, voyaient dans cette nouvelle loi une continuité du même processus qui a alimenté le retrait des institutions de l'influence de l'Église catholique. Serge Gauthier, sécularisé canadien-français, qui s'exprimait au nom de la Société d'histoire de Charlevoix (Gauthier 2013 : 3) dit :

« Au Québec, en cette deuxième décennie de l'an deux mille, tout particulièrement avec ce projet de loi 60 et cette charte de la laïcité et de la neutralité religieuse de l'État, nous entrons dans un processus final absolument significatif et essentiel en ce domaine et il ne faut surtout pas reculer. »

La vaste portée de la loi proposée a catalysé de grands débats sur l'égalité de la citoyenneté et a rapidement suscité un tollé de certains selon qui la loi serait « islamophobe ». De plus, le projet de loi a été critiqué par plusieurs comme une manœuvre politique du PQ pour manipuler une question religieuse - en particulier, les inquiétudes en relation avec les immigrants de confession musulmane – afin de se repositionner comme un partisan et protecteur de la culture québécoise ».

⁵² Pour les détails du document officiel dans sa version finale, voir: <http://www.assnat.qc.ca/fr/travaux-parlementaires/projets-loi/projet-loi-60-40-1.html>

L'objectif est alors selon cet avis d'utiliser la CVQ comme levier électoral menant à gagner plus de voix lors des prochaines élections. De fait, pour de nombreux observateurs, le PQ a défini sa stratégie en s'appuyant sur l'exemple de la popularité croissante d'un autre parti politique, le défunt ADQ, qui a progressé rapidement dans les votes des élections de 2007 en capitalisant sur la controverse des « accommodements raisonnables » selon Legaré (2014). Elle somme l'ADQ du :

« primat de l'électoralisme ou de l'obsession partisane plutôt que de l'approfondissement de la diversité du mouvement social et souverainiste »

Le PQ a utilisé des tactiques semblables pour exploiter la peur des étrangers et se présenter comme le protecteur de l'identité, de la culture et du patrimoine historique du Québec. L'ADQ avait récolté un nombre record de votes après avoir capitalisé sur la crise des accommodements raisonnables de 2007 en propageant « la peur de disparaître » avec un « retour du « nous Canadien français » exclusif au détriment du « nous inclusif de Québécois » » (Legaré 2014). Le PQ suivait les pas de l'ADQ en espérant bénéficier de l'initiative CVQ pour gagner l'élection et former un gouvernement majoritaire. Les motifs électoralistes derrière le projet de loi ont été rapportés, par exemple, en analyse approfondie dans la recherche de Helly (2014) qui déplore, entre autres, le retour de l'*identity politics* et l'ethnonationalisme. Elle résume cet état de fait en affirmant (*Ibid* : 64) :

« Aux élections de 2014, tout en relançant un débat sur un 3^e référendum sur l'indépendance, le PQ construit un discours sur une menace religieuse pesant sur l'État québécois et la 'nation'. Faute de programme social et économique, il tente de mobiliser ses partisans en vue de former un gouvernement majoritaire, en gagnant cinq à six comtés francophones où la Coalition Avenir Québec a une avance de votes (Bourhis, 2013). Ce faisant, le PQ laisse enfler une campagne de stigmatisation de minorités religieuses et, délaissant sa responsabilité de parti démocrate, il libère la parole intolérante, fige le débat sur le pluralisme culturel en dialogue de sourds et encourage la violence. De parti progressiste, défenseur des intérêts des classes moyennes et élites francophones, muselant sa frange raciste et xénophobe, il veut rallier en 2013 les féministes autoritaires en mal de clientèle, les nationalistes culturels apeurés de leur perte d'influence et les xénophobes effrayés de toute concurrence. Il leur propose un projet de loi (60) visant à laïciser l'État dont nous décrivons les tenants et aboutissants de ce projet. »

Ce texte explique pourquoi plusieurs des personnes interviewées ont déploré la nature « électoraliste » du projet de loi. Dans cette perspective, la charte représente un moyen en quête d'une « avance de vote » au dépend de la CAQ.

Quant à l'importance du débat autour de la CVQ, elle découle du fait qu'elle représente une sorte de confrontation entre les différentes visions de la nation, entre celles qui favorisent une plus grande mesure de l'homogénéité culturelle, linguistique et religieuse et celles qui préconisent un « *interculturalisme* », ou multiculturalisme, plus inclusif (Modood 2010 : 160) basé sur la reconnaissance mutuelle (Taylor 1992). La Commission sur les accommodements raisonnables, tenue en 2008, a proposé dans son rapport le concept de l'interculturalisme comme une alternative au multiculturalisme canadien, justifiant ce choix par le fait que le multiculturalisme dans sa version canadienne n'apparaît pas comme bien adapté à la réalité québécoise. Ces propositions trouvent leurs racines dans les écrits de Taylor (1992 : 42) qui suggère un « contexte interculturel » dans lequel « accorde une égalité au niveau du respect des cultures impliquées ». Kymlicka (2003 : 157) parle plutôt du « citoyen interculturel » qui en plus d'accepter d'être membre d'un État multiculturel s'engage dans une attitude positive envers les autres cultures qui compose cet État :

“an intercultural citizen is someone who not only supports the principles of a multicultural state, but also exhibits a range of more positive personal attitudes towards diversity. In particular, it is someone who is curious rather than fearful about other peoples and cultures; someone who is open to learning about other ways of life, and willing to consider how issues look from other people's point of view, rather than assuming that their inherited way of life or perspective is superior; someone who feels comfortable interacting with people from other backgrounds, and so on.”

D'autre part, les québécois canadiens français représentent une minorité⁵³ culturelle au Canada et en Amérique du Nord et craignent beaucoup pour leur survie culturelle en tant que nation à cause du recul démographique entre autres (Legaré 2013) ce qui justifie les efforts pour « assurer la sécurité des québécois d'origine canadienne-française » (Bouchard et Taylor 2008 : 20). Le rapport

⁵³ Cette dynamique majorité-minorité et ce qu'elle génère comme anxiété ou tension au Québec est revue dans ce chapitre dans le paragraphe sur « *Positions et discours du groupe pro-charte* ».

de Bouchard et Taylor (2008) propose une définition au concept d'interculturalisme qui permet de concilier la diversité avec la continuité d'un certain contrôle exercé par les québécois d'origine canadienne-française :

« l'interculturalisme s'efforce de concilier la diversité ethnoculturelle avec la continuité du noyau francophone et la préservation du lien social. Il assure ainsi la sécurité des Québécois d'origine canadienne-française et des minorités ethnoculturelles et protège les droits de tous conformément à la tradition libérale. »

Inutile de rappeler que la plupart des communautés religieuses, catholiques, musulmanes, protestantes, juives et sikhs n'ont pas accueilli d'un avis favorable le projet de loi sur la CVQ. Alors que de nombreux politiciens, artistes et intellectuels nationalistes ont essayé de s'appuyer sur l'héritage catholique pour justifier le rôle de la CVQ dans la protection de cet héritage qui symbolise « côtoiement de l'histoire du Québec avec la religion catholique » (Gauthier 2013), la plupart des membres du clergé catholique du Québec ont dénoncé le projet de loi. En plus l'Église représentée par *l'Assemblée des Évêques catholiques du Québec (AECQ)*, les Dominicains et les Jésuites a joué un rôle de premier plan dans l'opposition au projet de loi. Le mémoire de l'AECQ, a par contre gardé un discours flexible, un peu flou mais qui en même temps reconnaît le point central qui suscite un malaise : l'interdiction des « signes religieux » qui cible principalement les femmes musulmanes (AECQ, 2013 : 11) :

« Comme chefs religieux et comme pasteurs catholiques, nous ne pouvons passer sous silence le fait indéniable qu'une bonne partie de tout ce débat a été engendrée par la présence visible, au milieu de nous, de Québécois et de Québécoises de confession musulmane. Il faut bien le reconnaître : le débat sur les signes religieux se concentre le plus souvent sur le voile porté par de nombreuses femmes musulmanes, le hijab. »

En réalité le mémoire, tout en restant éloquent, s'est clairement opposé à toute interdiction des signes religieux en les considérant comme partie intégrante des libertés de conscience et de religion garanties par la Déclaration universelle des droits de l'Homme (*Ibid* : 6):

« Le port de signes ou de vêtements manifestant une appartenance religieuse est un cas évident d'exercice de la liberté de religion telle que décrite à l'article 18 de la Déclaration universelle. Il faudrait avoir des raisons graves et inattaquables pour restreindre cette liberté de façon aussi

étendue que le propose le chapitre II du projet de loi. Nous n'avons connaissance d'aucune raison suffisante pour le faire ».

En même temps, cependant, les instigateurs et les partisans du projet ont essayé de s'approprier l'héritage catholique du Québec et de le mettre en confrontation avec l'islam et les musulmans en créant des représentations négatives de ces derniers. À titre d'exemple dans son mémoire déposé à la commission (Samson 2013 : 56), Samuel Samson, un jeune blogueur catholique de 20 ans, recommande de :

« Reconnaître officiellement le Québec, État de tradition et de culture catholique romaine dans le texte de la charte des valeurs québécoises et s'assurer de la mise en application concrète de ce principe »

En même temps, ce même mémoire propose une lecture bien particulière de l'islam et une définition de « l'intégrisme islamisme » à combattre (*Ibid* :58) dès la sélection des immigrants en menant des enquêtes sécuritaires sur leurs pensées antérieures à leur demande d'immigration :

« En comprenant que la cessation d'achat du pétrole du Moyen-Orient serait un moyen de lutte plus efficace que l'interdiction du hijab dans la fonction publique québécoise, mais qu'une telle mesure aurait pour effet immédiat que de susciter l'ire des peuples arabes dont l'économie dépend largement de cette ressource »

Le dépliant officiel détaillant le projet de loi a été intitulé : « *Parce que nos valeurs, on y croit* ». Phonétiquement, le verbe à la troisième personne du singulier "*croit*" (du verbe *croire*) dans le titre est prononcé comme "*croix*", symbole du christianisme et donc du catholicisme. Ce fait n'a pas échappé à l'œil des critiques. Dans de nombreux réseaux sociaux, les détracteurs de la proposition distribuaient une image de la première page de la brochure avec une croix rouge sur la lettre "t", la transformant en «x» et changeant ainsi le sens de «croire» à «croix» (voir Figure 8 : On y croix!). Ces critiques qui prenaient la forme de graffiti digitale, pointaient du doigt les incohérences dans l'objectif de la charte quand elle s'acharne à interdire les « symboles religieux ostentatoires » portés par des employés des institutions de l'État tout en ayant l'intention de maintenir le grand crucifix installé pendant le gouvernement de Maurice Duplessis au-dessus du fauteuil de l'orateur de l'Assemblée législative, maintenant l'Assemblée Nationale du Québec. Selon l'Encyclopédie du parlementarisme québécois, le crucifix a été « en place pour la première

fois à l'ouverture de la session parlementaire le 7 octobre 1936 »⁵⁴. Il a commencé à générer une certaine controverse depuis que le débat sur les accommodements raisonnables s'est déclenché. Suite à quoi, la commission Bouchard-Taylor (2008 : 179) a proposé de le déplacer ailleurs, vers « une salle consacrée à l'histoire du Parlement » à titre de « solution raisonnable ».

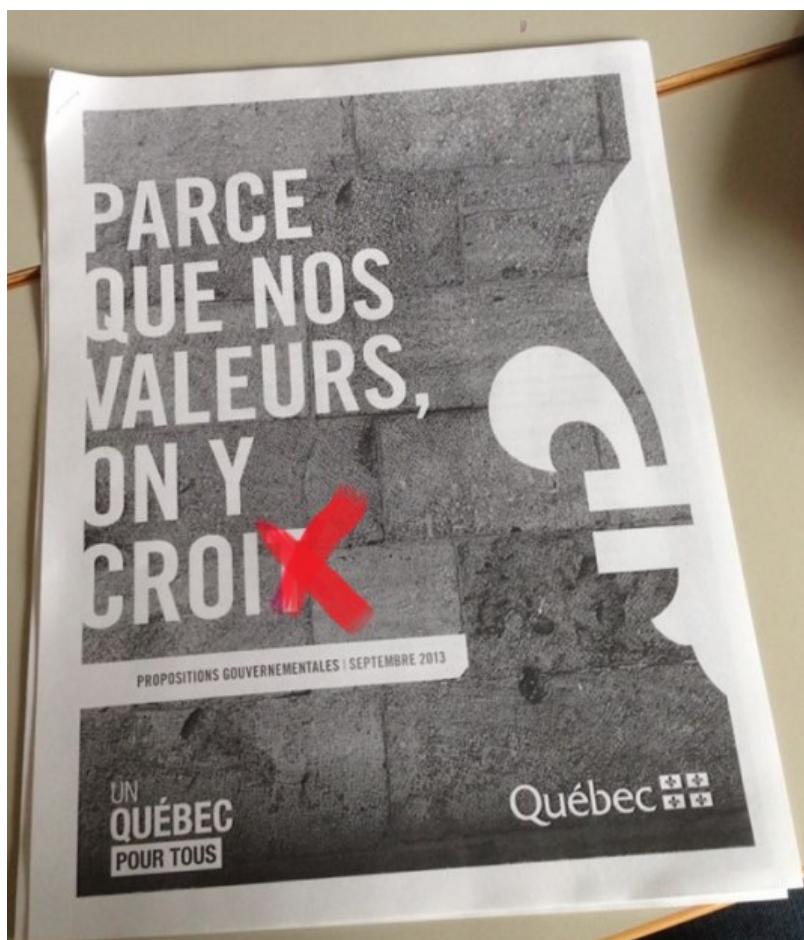


Figure 8 : On y croix!

⁵⁴ Source : <http://www.assnat.qc.ca/fr/patrimoine/lexique/crucifix-de-l-assemblee-nationale-du-quebec.html>. Visité le 17 novembre 2016.

Certains chercheurs voient les événements liés aux attaques du 11 septembre 2001 comme un catalyseur d'une vague de sentiment anti-islamique qui s'est déclenchée auparavant lors du débat sur les accommodements raisonnables. C'est cette même vague qui a repris de la force pour ensuite former le nouveau débat sur la Charte des valeurs. Lors d'une conférence sur la charte dans la semaine culturelle de la communauté juive séfarade⁵⁵, c'est cette interprétation qui a été donnée par bon nombre d'orateurs. Les conférenciers qui composaient la table ronde étaient, d'une part, issus de différents milieux : catholique, musulman et juif. D'autre part, ils représentaient des horizons diversifiés comme la recherche académique, le journalisme et l'activisme communautaire. Certains conférenciers ont proposé une lecture considérant les événements du 11 septembre comme la raison et le déclencheur de la montée du sentiment anti-islam chez les québécois. Ce point de vue est largement rapporté dans les analyses transmises par des journalistes ou des chercheurs académiques. Cependant, certains faits historiques concernant des altercations culturelles et sociales au Québec peuvent contester ce point de vue. D'abord, on note un débat déclenché par l'interdiction à une jeune étudiante musulmane d'accéder à son école secondaire en octobre 1994 à cause de son foulard, sept ans avant l'événement du 11 septembre 2001. Par ailleurs, deux mois avant les événements tragiques du 11 septembre 2001, on remarque le différend des résidents d'Outremont avec les juifs hassidiques en juin 2001 à cause de l'érouv qu'ils mettent durant le sabbat ce qui violait les lois internes du bâtiment. Ces cas sont expliqués en détails dans (Choudhry 2013) et leur existence prouve que les attentats du 11 septembre 2011 ont peut-être un effet d'accélérateur des perceptions négatives envers les musulmans et non pas un rôle déclencheur. La réticence envers les cultures « des autres » existait bien avant cette date. Pour Appadurai (2006 : 3), la montée de la « peur des petits nombres » est plutôt liée à un objectif visant à protéger un « ethnos national » de la diversité engendrée par la « haute mondialisation » des années 90. Au Québec, en plus de la haute mondialisation, le début de cette « peur des petits nombres » est vu par plusieurs groupes ou personnes⁵⁶ qui ont déposés des mémoires sur la CVQ fortement lié, en raison des liens linguistiques, aux débats du port des signes religieux en France. La politique

⁵⁵ Le 3 décembre 2013 dans le Centre Segal situé au 5170 chemin de la Côte-Sainte-Catherine, Montréal.

⁵⁶ Parmi les 73 mémoires étudiés, 16 mémoires font le lien entre l'enjeu du port des signes religieux entre la France et le Québec. Le modèle de la France dans ce sens est vu parfois négatif et parfois positif par rapport à cet enjeu.

particulière de cette dernière dans la gestion d'intégration des personnes racisées explique largement cet engouement.

Les protestations contre le projet de loi n'ont pas attendu longtemps pour commencer. À la fin de la même semaine de son introduction officielle à l'Assemblée nationale, des milliers de manifestants ont investi les rues de Montréal. Par la suite, manifestations et contre-manifestations se sont succédé à tour de rôle. Les positions au sein de la société se sont fragmentées pour se situer à des distances variées du soutien ou de l'opposition du projet. C'est surtout pour avoir une entrée en catégorisation que cet effritement des positions est donc présenté ici sous la forme de deux grands camps : le pôle « *pro-charte* » et le camp « *contre la charte* ». En effet, si nous approfondissons la fouille analytique des discours et des prises de positions, les frontières de ces camps deviennent plus compliquées à dessiner et deux grappes ne suffisent pas à établir une distinction entre les différentes positions qui s'avèreraient proches de la réalité. Par conséquent, chaque camp a été divisé en sous-groupes quand cela est nécessaire.

Les camps et les sous-groupes sous-jacents représentent manifestement des alliances officielles ou implicites quand le concept d'alliance est défini comme étant basé sur le partenariat, la proximité et un esprit de soutien mutuel (Rucht 2006). Un développement plus en détail des alliances et de leurs cycles de vie en relation avec cette étude sera effectué dans le prochain chapitre.

VI.2 Positions et discours du camp contre-la-charte

Les positions envers la CVQ peuvent être divisées en deux catégories principales. La première est représentée par ceux qui sont contre la charte et qui sont appelés ici le camp contre-la-charte ou le groupe anti-charte. Quant à la deuxième, elle réunit ceux qui la soutiennent et qui sont nommés ici : le camp pro-charte. Cependant, afin d'offrir une analyse qui dépasse ce clivage d'apparence superficiel, une division de chacune de ces deux catégories sous forme de sous-groupes est présentée dans les paragraphes suivants.

VI.2.1 Sous-groupes du camp contre-la-charte

En analysant le discours du camp contre-la-charte (ou anti-charte), trois positions différentes ressortent à la surface. Ces dernières émergent des observations, déclarations écrites et prises de

paroles en public recueillis au cours du débat. Chaque position correspond à un sous-groupe particulier et chaque sous-groupe peut rassembler des personnes issues de diverses confessions ou positionnements par rapport au fait religieux comme on peut le constater en regardant la composition de ses membres cités ci-dessous. Le premier sous-groupe refuse catégoriquement et en totalité la loi proposée. Ses membres croient que l'idée d'une charte est fautive dès le départ et ne rime pas avec la liberté, la justice et les droits de l'Homme stipulés dans la « Charte québécoise des droits et libertés »⁵⁷. Un intervenant, S.J. un sécularisé actif avec « No-One-Is-Illegal », explique son refus de concéder quoi que ce soit au « gouvernement du PQ » en avançant que « la liberté est un tout qui ne peut pas être partiellement abandonné sinon il perd toute sa signification ». Les membres de ce premier sous-groupe voient dans le projet de loi une volonté du *Parti québécois*, le parti au pouvoir, de gagner plus de votes à partir des régions de campagne⁵⁸ tout en évitant d'être interrogé sur sa performance sociale et économique. Ils s'opposent à toute concession ou négociation parce qu'ils voient dans le projet de loi 60 une première étape d'un processus qui mènera à d'autres projets de loi contre la liberté de conscience. De nombreux groupes musulmans, comme MCM et *Bel Agir* se situent dans ce sous-groupe. On peut y compter également la position officielle du Parti Libéral du Québec et beaucoup d'organisations laïques comme la « *Ligue des Droits et Libertés* »⁵⁹, « No-One-Is-Illegal »⁶⁰ et certains organismes étatiques comme la « *Commission des Droits de la personne et des Droits de la jeunesse* ». On peut affirmer que ce sous-groupe préfère un débat de forme sur la charte plutôt que sur son contenu, ce qui explique sa

⁵⁷ La Charte des droits et libertés a été adoptée par l'Assemblée nationale du Québec le 27 juin 1975. Elle est entrée en vigueur, un an après, dès le 28 juin 1976.

⁵⁸ Plus tard, un sondage par CROP, publié dans le journal *Lapresse* le 11 décembre 2013. L'article faisait entendre qu'il existe une corrélation entre le niveau de scolarité et le soutien au projet de charte des valeurs. L'auteur affirme : « ceux qui ont "complété des études secondaires ou moins" sont graduellement passés de 28 % à 39 %, un bond de 11 points ». Ce qui est important pour cette étude, c'est que le débat de la charte a permis au PQ de gagner plus d'intentions de vote dans les régions selon ce même sondage. Voir l'article intitulé « Le PQ et le PLQ ont chacun 35 % des intentions de vote ». Source : <https://www.lesoleil.com/actualite/politique/le-pq-et-le-plq-ont-chacun-35--des-intentions-de-vote-bd990621c540f3d199b4b472f01856a4>. Visité le 28 janvier 2014.

⁵⁹ LDL: ONG locale spécialisée dans les droits de l'homme.

⁶⁰ NOII: Un réseau de groupes d'activistes travaillant pour défendre et représenter les immigrants, les sans-papiers et les réfugiés.

revendication quant au retrait du projet. Pour eux, un projet qui veut légiférer sur les habillements des gens pour des raisons religieuses est refusé par principe.

Quant au deuxième sous-groupe, ses membres tentent de débattre sur le contenu en déclarant qu'ils acceptent les quatre parties du projet, y compris que les services publics doivent être fournis avec des visages découverts des deux côtés. De ce fait, ils s'opposent principalement à la partie qui exige des employés d'enlever leur *hijab* ou n'importe quel autre « signe religieux ». Telle est la position de certains membres de l'organisme *Québécois Musulmans Pour Les Droits et Libertés* (QMDL), une grande coalition contre la charte composée de l'AMQ, FMC, Bel Agir, AMAL, *Ah-ill Bait Islamic Organization*, Congrès Maghrébin au Québec, COR et d'autres associations mosquées pour un total de cinquante organismes. La même position rime avec celle de l'AECQ, représentant officiel des catholiques au Québec. Cette position est justifiée selon une personne responsable au sein d'une association musulmane qui a partiellement soutenu le projet de loi comme étant un moyen de négociation : « la seule façon de changer la position du gouvernement est de négocier et de donner quelque chose en échange ». Cette personne a rapporté qu'elle a rencontré une représentante du "*Conseil du Statut de la Femme*" (CSF) en Septembre 2013. Suite à cette rencontre, elle a été convaincue que la stratégie de « négociation » permettrait à ceux qui soutenaient le projet de mieux comprendre ses retombées sur les droits et les libertés des femmes musulmanes. Pour éviter de compter le CSF parmi les opposants à son projet de charte, toujours selon cette même personne, le gouvernement doit nommer quatre nouveaux membres « pro-charte » au sein du conseil des administrateurs de cet organisme officiel des femmes⁶¹.

La troisième et dernière position parmi le camp des contre-la-charte suit les propositions de la commission Bouchard-Taylor sur les accommodements raisonnables. Cette dernière a proposé d'interdire les « symboles religieux » uniquement aux employés de l'État chargés de l'application

⁶¹ Cette version des faits est validée par la polémique qui a accompagné la nomination des nouveaux membres par la ministre responsable de la condition féminine à l'époque Agnès Maltais. Voir le communiqué de presse du CSF pour le 19 Septembre, 2013 intitulé : « L'indépendance de la CSF est remise en question ». Cependant, la position adoptée par le CSF dans le passé lors de la 231^e réunion de ses membres le 11 Février, 2011 va partiellement dans le même sens que la Charte des valeurs dans l'interdiction des vêtements ou des symboles avec une signification religieuse pour les agents de l'État.

de la loi. Les anciens dirigeants du PQ et un grand nombre de ses anciens officiers partagent cette vision et la défendent dans les débats ainsi que dans les entretiens dans les médias.

Compte tenu de ces points, il est évident que le QMDL, créé par une initiative du Forum musulman canadien (FMC-CMF)⁶², serait considéré comme un classement hétérogène d'associations plutôt qu'une organisation cohérente. Par exemple, l'association *Bel Agir*, qui a pris part à cette coalition, continue à travailler en son sein tandis que sa position officielle est de « demander au gouvernement de retirer le projet de loi complètement ». Cette façon de penser est celle qui rime le plus avec la position du premier sous-groupe. En revanche, AMAL⁶³, autre organisation membre de la même coalition, a soutenu l'idée d'accepter l'interdiction du "*niqab*" (ensemble voilant tout le visage sauf les yeux) pour les fonctionnaires et lors de l'obtention des services d'une instance publique. En discutant avec des responsables de *Bel Agir*, on comprend qu'ils ne soutiennent pas l'idée qu'une fonctionnaire porte le *niqab*, mais préfèrent encore suivre une stratégie de rejet de la charte dans son ensemble en avançant des arguments similaires à ceux cités ci-dessus et qui tournent autour d'un point central : « la liberté est un tout ». Le rôle du QMDL s'est limité aux conférences, aux communiqués de presse et à l'appui de certains rassemblements et manifestations. En outre, les membres de cette association ont organisé deux rencontres avec les politiciens. Là encore, les membres du comité représentaient plutôt leurs associations respectives et non pas le QMDL comme entité. Dans une rencontre du QMDL à la fin novembre, des membres encore actifs ont décidé de dissoudre la coalition, découragés par les divisions et les discordes.

VI.2.2 Discours du camp contre-la-charte

En face du discours du groupe pro-charte qui sera exposé dans le prochain paragraphe, un discours du groupe contre-la-charte se dessine sur trois strates superposées. Afin de le comprendre au mieux, il sera approché ici à partir de trois perspectives différentes. La première expose la

⁶² "Fondé en 1993, le Forum musulman canadien (FMC-CMF) est une communauté, une organisation non partisane et sans but lucratif. Le FMC-CMF représente l'intérêt collectif et commun de la communauté musulmane sur les questions relatives à la politique publique et défend et protège ses droits civils. » Source : <http://fmc-cmf.com>. Visité le 15 octobre 2013.

⁶³ AMAL: Association des Musulmans et des Arabes pour la Laïcité.

perception sur la nature de la charte et sur la stratégie à adopter dans le débat. Quant à la deuxième, elle concerne les différentes perceptions sur le groupe sociétal ciblé par la loi. Enfin, le troisième angle d'analyse du discours tenu s'intéresse aux réactions possibles des personnes qui se sentent désavantagées par la CVQ en cas d'adoption de la nouvelle loi.

VI.2.2.1 Stratégie dans le débat

Au premier niveau, on retrouve un discours représenté par la phrase suivante prononcée par un imam : « ce projet de loi n'est que le début, puis ils ne s'arrêteront jamais jusqu'à ce qu'ils appliquent le modèle français en entier ». Un autre échantillon de ce point de vue apparaît également dans cette affirmation d'un prêtre catholique : « ils sont alimentés par une idée que toutes les croyances religieuses doivent disparaître de la sphère publique ». À ce premier niveau, il est question de la liberté de religion, de conscience et d'habillement dans son ensemble. Le projet de loi y est considéré comme une menace « totale » pour elle si l'on se réfère aux mots de Dorion (2013). Par la suite, la réaction prend la forme d'un rejet total.

Au deuxième niveau, le discours comprend un échange quant aux détails du projet, comme le reflète cette phrase : « la nature neutre de l'État ne serait pas assurée par la suppression des vêtements à connotation religieuse⁶⁴ pour les employés ... sauf d'exiger à ce que le visage soit découvert lors de la prestation de services ou à des fins de sécurité ». À ce niveau, on observe d'une part un rejet du projet de loi, mais d'autre part apparaît également l'acceptation de négocier et de « donner quelque chose ». Par ailleurs, cette couche est caractérisée par l'existence d'interventions, de dialogues et de débats publics qui analysent le contenu de la loi proposée, essayant ainsi de réfuter sa pertinence en donnant des contre-arguments détaillés.

Enfin, la troisième couche soutient que « les habits à connotation religieuse devraient être interdits uniquement pour les agents de paix, comme la police, les gardes et les juges de prison, parce qu'ils

⁶⁴ Plusieurs membres du groupe contre-la-charte rejette le mot « symboles religieux » pour parler de *hijab*, *kippa*, *turban*. Ils refusent également l'étiquetage « ostentatoire ». Voir le paragraphe sur les concepts « indicibles » dans le prochain chapitre pour une revue plus exhaustive.

appliquent un pouvoir coercitif au citoyen et la neutralité de leurs vêtements peut s'avérer importante ». Au niveau de cette strate, les couches du groupe contre-la-charte rencontrent celles du groupe pro-charte. Le choix d'inclure le discours relatif à cette couche dans la catégorie des contre-la-charte découle du constat que ce dernier est utilisé à plusieurs reprises comme une tactique de rejet complet du projet de loi.

VI.2.2.2 Perception sur le groupe ciblé

Face à la question qui se pose sur le groupe religieux ciblé par le projet de loi, le discours tenu se stratifie en trois niveaux. L'ensemble de ces niveaux regroupe les noms des groupes religieux ciblés par la Charte. Ces discours résument trois cibles éventuelles :

- Les musulmans seulement.
- Toutes les religions sauf le catholicisme.
- Toutes les religions sans aucune exception.

Comme exemple du discours au niveau du premier niveau, cette phrase fréquente s'impose : « ils ciblent essentiellement des femmes musulmanes » argumente M.G, une activiste musulmane. À ce niveau, des acteurs musulmans essentiellement, mais pas uniquement, pensent que tout le langage de la loi qui généralise a pour rôle de « camoufler » la vraie cible du projet qui est le hijab des musulmans et rien d'autres.

Quant à la deuxième couche, voici un exemple de phrase constituante de ce discours : « ils ciblent toutes les religions à l'exception des catholiques » assure S.I. une activiste sécularisée. Des intervenants avancent souvent que le modèle de laïcité défendu par le projet de loi est du genre « *catho-laïcité* », à savoir une laïcité qui privilégierait le catholicisme tout en ciblant les autres croyances⁶⁵.

⁶⁵ À titre d'exemple de ce discours, voir un article intitulé: "La Catho-laïcité n'est pas la laïcité" par Patrick Lagacé dans le journal Lapresse, publié le 26 septembre 2013. Source : <http://www.lapresse.ca/debats/chroniques/patricklagace/201309/26/01-4693351-la-catho-laicite-nest-pas-la->

À un troisième niveau, et toujours pour répondre à la question sur « quel groupe religieux est-il précisément ciblé par la CVQ », le discours tenu élargit la portée de la charte. Ce ne sont pas uniquement les musulmans, ni les catholiques à eux seuls, mais c'est la liberté de conscience qui en paie le prix : « ils ciblent toutes les apparences religieuses dans l'espace public »⁶⁶ m'affirme C.F., un répondant catholique.

VI.2.2.3 Réaction en cas d'adoption de la charte

Enfin, ce discours stratifié peut être étudié à partir d'un angle d'analyse en considérant la nature de la réaction à entreprendre en cas d'adoption de la charte. À cet effet, les réactions qui ressortent des discours tenus et qui ont été collectés uniquement à partir de dialogues avec des musulmans puisqu'ils se sentent directement ciblés, peuvent être classifiées en trois niveaux. Après avoir appréhendé le contenu du discours, les types des membres de chaque niveau seront présentés. En premier, l'action adoptée consiste à tenir tête à la nouvelle loi et à se défendre contre elle grâce à des méthodes différentes dont principalement les tribunaux fédéraux. Par conséquent, ce groupe suit la logique de cette affirmation de M.H., une activiste musulmane : « s'ils l'appliquent, nous allons nous battre pour notre liberté ».

Le second niveau se caractérise par une position d'esquive face aux défis, mais tout en continuant à croire à une appartenance citoyenne au niveau fédéral. La proposition à ce stade consiste donc à déménager dans une autre province à l'intérieur du Canada. Les phrases entendues à ce niveau ressemblent à la suivante : « s'ils l'appliquent, nous nous déplacerons vers d'autres provinces ».

Le troisième type de réaction consiste à proposer de déménager dans un autre pays ou à retourner dans le pays d'origine. Le discours tenu à ce niveau est plus tendu que les autres. Il porte en plus un ton de désespoir : « ils ne veulent pas de nous, et nous demandent de retourner chez nous, alors on partira pour de bon chez nous ».

laicite.php. Visité le 28 janvier 2014. Le concept est largement utilisé par différents militants actifs contre le projet de la Charte rencontrés durant cette étude.

⁶⁶ Ce discours est largement tenu au sein des catholiques rencontrés.

La figure suivante dessine les contours des réactions à prévoir en cas d'adoption du projet de loi dans le discours du groupe contre-la-charte. L'investigation sur les liens entre ces positions et l'ancienneté de la citoyenneté révèle une certaine causalité. Il s'est avéré en effet que le premier type de ces discours est adopté essentiellement par des convertis québécois musulmans, des acteurs du groupe de musulmans qui sont actifs dans la sphère publique et qui suivent une tendance de citoyenneté fortement participative. Enfin, ce groupe englobe également des catholiques.

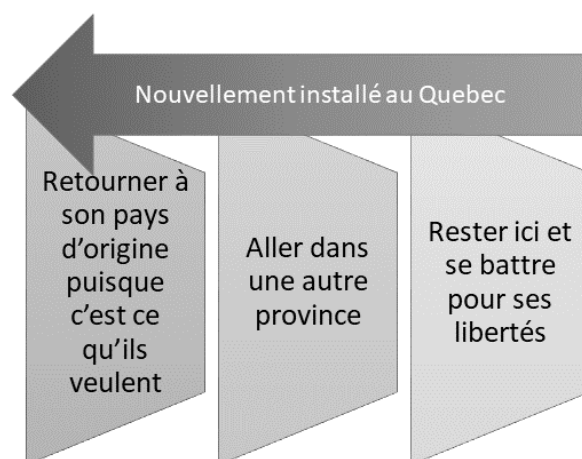


Figure 9 : Réaction à prévoir en cas d'adoption de la charte

Quant au dernier type de discours, il est réclamé par de nouveaux immigrants fraîchement arrivés et qui se sont trouvés brusquement confrontés à la polémique sur la charte alors qu'ils n'avaient pas encore achevé une certaine stabilité sociale et familiale. Il est rare d'observer des citoyens musulmans de longue date adopter la dernière position. Cela peut être résumé sous la règle suivante : « plus la personne passe de temps comme citoyen et résident au sein de la société, plus sa réaction comprend des moyens de citoyenneté participative face à une décision du pouvoir en place allant à l'encontre des intérêts de son groupe ».

VI.3 Positions et discours du groupe pro-charte

VI.3.1 Sous-groupes du groupe pro-charte

Au cœur du pôle pro-charte, se positionne le Parti Québécois (PQ), le parti au pouvoir, en plus des syndicats contrôlés ou proches du PQ comme le SFPQ⁶⁷ et la FIQ⁶⁸. Nous pouvons compter parmi ce groupe une position proche de celle de la troisième strate du groupe contre-la-charte, le parti de la CAQ (*Coalition Avenir Québec*). Pour la CAQ, en plus des agents au pouvoir coercitif, il faut interdire le « port de signe religieux » également aux enseignants. Il faut noter ici que la CAQ est l'héritier de l'ancien ADQ (l'Action Démocratique du Québec) qui se trouvait derrière le déclenchement du débat sur les accommodements raisonnables en 2006. Cette position de la CAQ, qui lui permet presque d'être considérée comme un troisième groupe à part, découle du fait que son calcul politique est différent de celui du Parti Québécois. Ainsi, bien qu'elle partage avec le PQ la même anxiété identitaire, elle ne veut pas s'éclipser derrière lui lors des prochaines élections⁶⁹. Positionnée au milieu, la position de la CAQ n'a jamais été définitive et le parti a continuellement changé d'orientation le long du débat, afin de maximiser ses chances d'obtenir le meilleur rendement électoral. Le PQ aurait pu adopter le projet de loi au Parlement provincial si la CAQ l'avait appuyé. Or cette dernière refusera de lui apporter son appui tant que le PQ n'adoptera pas sa position (consistant à englober uniquement les agents avec autorité coercitive et les enseignants dans les interdictions). En plus du PQ, les syndicats proches et la CAQ, une partie importante de l'industrie du spectacle liée au groupe Quebecor, soutenaient le projet. Quebecor est la plus importante société de presse au Québec qui contrôle la majorité des stations de radio, des chaînes de télévision et des journaux. Son président, Pierre Karl Péladeau (PKP), a été considéré

⁶⁷ SFPQ : Syndicat de la fonction publique et parapublique du Québec.

⁶⁸ FIQ : *La Fédération interprofessionnelle de la santé du Québec*. La plupart des syndicats des hôpitaux dans la région de Montréal se sont dissociés de cette position comme SPSICR (Centre universitaire de santé McGill), SPSS (*Centre Hospitalier de l'Universitaire de Montréal*)

⁶⁹ Pour comprendre la stratégie délicate de la CAQ, on peut se référer aux détails publiés sur les médias. Par exemple, cet article publié le 14 novembre 2013 : <http://www.lapresse.ca/actualites/politique/politique-quebecoise/201311/14/01-4710689-charte-des-valeurs-la-caq-propose-un-compromis-sur-leducation.php>. Visité le 28 janvier 2014.

comme trop proche du PQ avant le débat. Ce rapprochement a été renforcé par sa nomination par le cabinet minoritaire du PQ à la tête d'Hydro-Québec, la société de l'énergie du gouvernement. Cela s'est produit avant qu'il ne se présente officiellement au nom du PQ quelques mois après lors des élections provinciales⁷⁰. La femme de PKP à cette époque était considérée comme une partisane influente du PQ et l'initiateur du mouvement *les Janettes*⁷¹ qui a eu un rôle largement médiatisé le long du débat sur la charte.

La figure suivante, « Figure 10 : Positions vis-à-vis de la Charte, pour ou contre », appréhende les différentes configurations possibles : sécularisés pro-charte, sécularisés anti-charte, musulmans pro-charte, musulmans anti-charte, catholiques pro-charte et anti-charte. Elle nous renseigne également sur la perméabilité des frontières entre d'une part les sécularisés et d'autre part les catholiques et les musulmans. Le diagramme représente même ceux dont la position est mitigée ou variante, tantôt pro-charte, tantôt contre. À part l'impossibilité d'appartenir à deux confessions en même temps, être catholique et musulman en même temps, toutes les autres combinaisons sont possibles

⁷⁰ Plus tard PKP s'est rallié au PQ aux élections provinciales. Il a également gagné dans les élections internes pour devenir le chef du PQ, suite à la défaite du PQ aux provinciales et à la démission de Pauline Marois. Il a occupé à partir de 2015 le poste de chef de l'opposition officielle au gouvernement provincial à l'Assemblée nationale du Québec.

⁷¹ « *Les janettes* » est un mouvement regroupant de nombreuses femmes principalement de l'industrie du showbiz. Elles ont appuyé la Charte afin de « libérer les femmes (ici les femmes musulmanes) » du voile et du contrôle de la religion sur leur vie. Le mouvement a initié une manifestation à Montréal le 26 Octobre 2013 en appui au projet de la charte des valeurs.

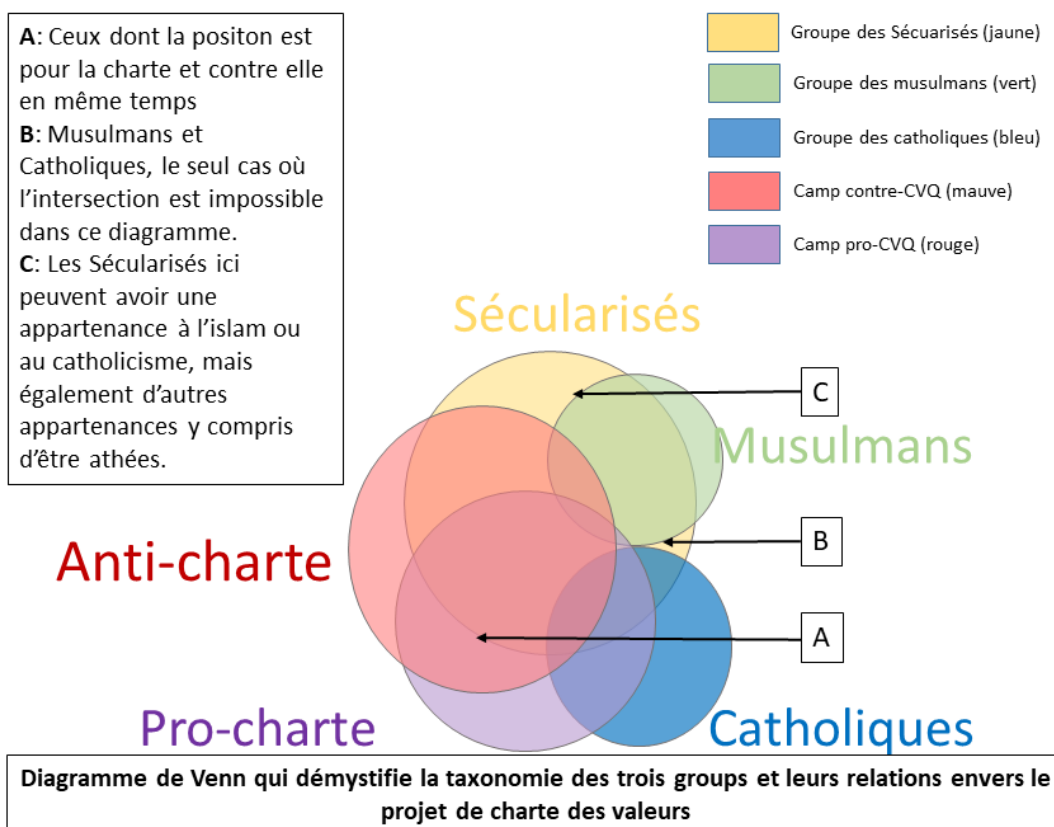


Figure 10 : Positions vis-à-vis de la Charte, pour ou contre

VI.3.2 Discours du groupe pro-charte

Le discours pro-charte s'est propagé sur quatre niveaux superposés. Chacun de ces niveaux propose une argumentation pour justifier le projet de loi et sa nécessité. Ces niveaux peuvent également être considérés comme des cercles concentriques dont la portée s'élargit au fur et à mesure que le porteur du discours se déplace du centre du pouvoir vers ses périphéries. Les officiels de l'État préfèrent habituellement un langage sobre, contrairement aux militants « monsieur et madame tout-le-monde » qui tiennent un langage plus agressif et avec une argumentation idéologique plus soutenue.

VI.3.2.1 Neutralité et égalité homme-femme

La première strate motive le projet de loi par la neutralité de l'État et l'égalité hommes-femmes. À ce niveau on parle d'une « Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État

ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes »⁷². Les porteurs du discours sont en général des responsables gouvernementaux, des stratèges ou des intellectuels connus du PQ ou d'autres instances pro-charte. Le ton reste officiel, sobre et concis tout en évitant de donner une impression que ce sont les femmes musulmanes qui sont ciblées.

VI.3.2.2 Dangers de l'intégrisme

La deuxième strate justifie la nécessité d'une telle loi par un besoin de combattre l'intégrisme / islamisme comme une idéologie mais pas l'islam en tant que religion : « le problème n'est pas l'islam ; le problème c'est l'intégrisme et l'islamisme ». À ce stade, ce sont en général des personnalités connues qui s'expriment, mais sans représenter la voix officielle du parti. Elles parlent en leur propre nom et jouent un rôle de soutien en argument à la version de la première couche. Parfois, on propose ce rôle à des personnalités du parti qui sont d'origine musulmane pour montrer qu'il s'agit de critiques intérieures au groupe social en question. Dans ce sens on peut comprendre, la déclaration de François Legault, chef de la CAQ, au parlement :

« Depuis quelques semaines, on est en train de stigmatiser un groupe de notre société, on est en train de faire le procès de la religion musulmane »⁷³

Sylvie Roy comparera par la suite le voile à un « épouvantail » qui détourne l'attention du réel problème selon elle, « l'islamisme »⁷⁴. Dans cet esprit de différenciation entre les islamistes (qui représentent un danger) et les musulmans, un lecteur du journal de Montréal portant le nom Minona commente :

⁷² Extrait du document officiel sur la loi 60.

⁷³ Assemblée Nationale (2013). *Première session. Quarantième législature. Journal des débats de l'Assemblée*. Le mardi 22 octobre 2013 — Vol. 43 N° 81

⁷⁴ À cet égard, on peut se référer à l'article, du journaliste Paul Journet, intitulé : « Charte des valeurs: la CAQ propose un compromis sur l'éducation » publié le 14 novembre 2013. Source : <http://www.lapresse.ca/actualites/politique/politique-quebecoise/201311/14/01-4710689-charte-des-valeurs-la-caq-propose-un-compromis-sur-leducation.php>. Visité le 28 janvier 2014.

« Les milieux intégristes tentent effectivement d'influencer le vote musulman en faveur des candidats qui mettra le moins de bâton possible dans les roues de la machine islamique. »⁷⁵

Ce ne sont que des exemples du discours tenu par une partie de la classe politique qui soutenait partiellement ou pleinement le projet de la CVQ.

VI.3.2.3 L'incompatibilité de l'islam avec le Québec

La troisième couche va plus loin en parlant de l'islam comme une religion dont les valeurs ne correspondent pas aux valeurs du Québec : « l'islam n'est pas compatible avec nos valeurs ». À ce niveau l'argumentation s'appuie sur des bricolages théologiques en se référant à des versets du Coran ou à des avis controversés de jurisprudence religieuse prononcés par un religieux musulman. L'argumentation, selon les porteurs de ce discours, s'appuient tantôt sur l'héritage « judéo-chrétien », tantôt sur une certaine conception de la laïcité. De surcroît bien que les membres de ce sous-groupe s'outillent d'un discours qui s'appuie sur l'héritage judéo-chrétien, ils sont souvent des personnes sécularisées optant pour une version stricte et rigide de la laïcité par rapport à la laïcité ouverte. Dans les deux cas, l'islam est perçu de taille plus grande que la réalité démographique. Dans l'image suivante véhiculée par un site Internet connu pour sa tendance islamophobe, dirigé par un groupe de sécularisés ultranationalistes canadien-français, on remarque que la taille du bateau imaginaire représentant l'islam est plus grande que celle du Château Frontenac, monument emblématique de la ville de Québec. L'autre symbolisme que cette image offre est la liaison entre ce nouveau « danger » représenté par l'islam et l'ancien danger que la conquête du Québec par la flotte anglaise a représenté dans l'histoire du Québec.

⁷⁵ Source : <http://www.journaldemontreal.com/2014/01/23/lislam-contre-la-charte>. Visité le 28 janvier 2014.

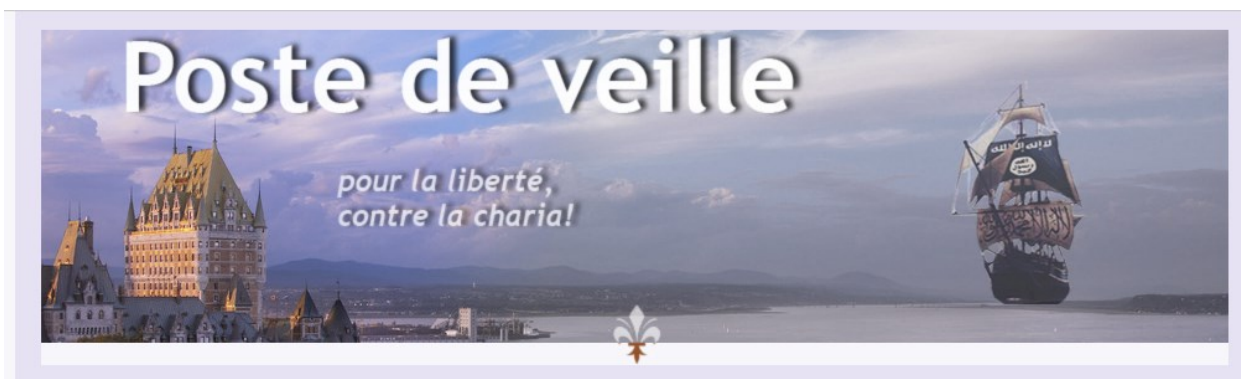


Figure 11 : Taille légendaire et lien historique. Source : postedeveille.ca

Cette perception d'un « danger » actuel en la personne d'une minorité religieuse, ici l'islam, par rapport à la majorité québécoise franco-canadienne, se nourrit d'un danger à la fois historique et actuel. Ce dernier reprend la menace vécue par la minorité québécoise francophone sous la domination de la majorité canadienne-anglaise, ou dans ses pires formes : la conquête anglaise. Dans ces liens symboliques, le danger du passé se renouvelle sous la forme de la « conquête » de « l'intégrisme islamisme », ou tout simplement des musulmans du Québec.

VI.3.2.4 Se débarrasser des religions

Au quatrième niveau, la rhétorique va encore plus loin en considérant toutes les religions comme des dissensions nocives, répandues dans la société et menaçant la paix sociale. On considère leur retrait de la sphère publique comme d'une importance capitale : « nous avons chassé les religions par la porte et elles reviennent de la fenêtre, nous avons déjà vu cela et nous ne le permettrons pas à nouveau ». C'est le cercle le plus large dans la série des cercles concentriques des points de vue sur la portée du message véhiculé. À ce niveau, le phénomène religieux dans sa globalité est perçu comme un danger qui guette la vie civique des individus et les institutions de l'État. Katherine exprime sa frustration envers le phénomène religieux en disant sur Facebook qu'elle est :

« frustré(e) de voir des gens aussi stupides oui frustré pour nos enfants pour nos femmes pour les gens qui se font manipuler au nom de la religion ».

Quant à « Serieuxlala », qui commentait un article sur Lapresse du 2 septembre 2013, il dit :

« La religion n'est qu'un sujet à dispute, chicane et finalement guerre. Quand la religion dicte nos vies, notre façon d'agir, de s'habiller, de quel chapeau porter, de se cacher le visage, il y a un malaise. »

Il faut noter également que cette rhétorique se réfère à la *Révolution Tranquille* comme jalon dans l'histoire de la laïcisation de la société québécoise, mais avec une interprétation bien particulière. Cette dernière la considère comme si elle consistait en une volonté des citoyens de rejeter le catholicisme en particulier et la religion en général. Cependant, Rousseau (2005 : 10) voit en cela plutôt « la montée d'un anticléricalisme catholique ». Ces des anticléricaux qui ne sont pas forcément antireligieux. Il voit en ce mouvement une transformation des catholiques de la religion institutionnalisée vers un « religiosité culturel » catholique (Rousseau 2012 : 3). Cet angle de vue est également partagé par d'autres chercheurs locaux comme Gauvreau (2005). Pour ce dernier, comme mentionné précédemment dans cette étude, la Révolution Tranquille elle-même a été initiée et encouragée par des intellectuels croyants catholiques membres de l'Action catholique (Gauvreau 2005 : 15):

« Il faut noter que l'Action catholique, même traversée de courant anticléricaux, ne s'affichait pas comme antireligieuse ; c'est à l'aune d'un principe religieux qu'elle évaluait le leadership social du clergé. »

La figure suivante résume les différents niveaux du discours des « pro-charte » dans une cartographie qui les ordonne de la gauche vers la droite. Elle représente à droite les positions les plus rigides qui tendent vers la violence verbale et à gauche celles tenues par des personnes au centre du pouvoir.

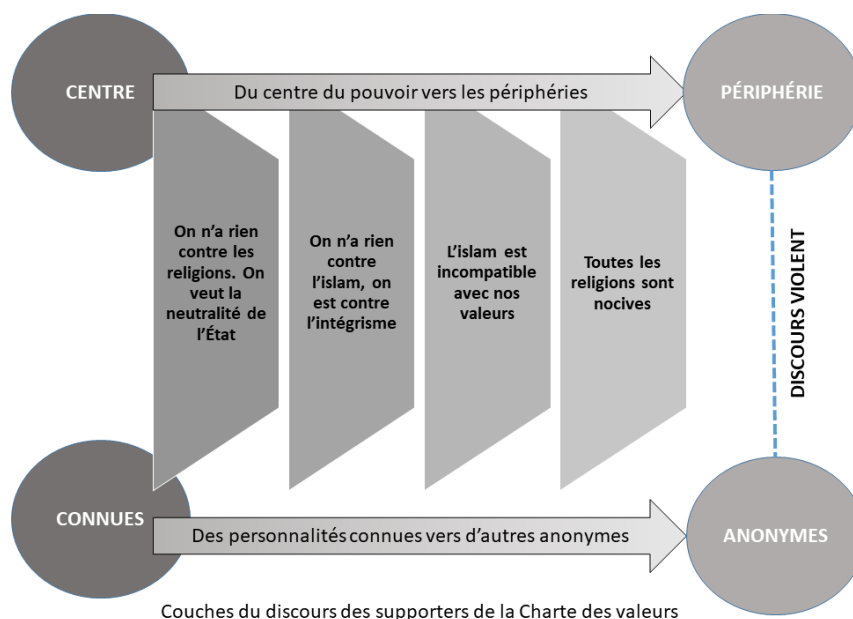


Figure 12 : Couches du discours des partisans de la charte

VI.4 Discours entre division et violence

VI.4.1 Cartographie d'une division

Dans leurs formes, les positions exposées ci-dessus ressemblent à des strates. En réalité, ces « strates » sont séparées par des régions frontalières. Il est ainsi difficile de les isoler parfaitement et donc de les cartographier. Cela explique la nature approximative de la figure suivante qui offre une cartographie des différentes positions du discours adopté par les sous-groupes du camp « anti-charte » en contraste avec celles des « pro-charte ».

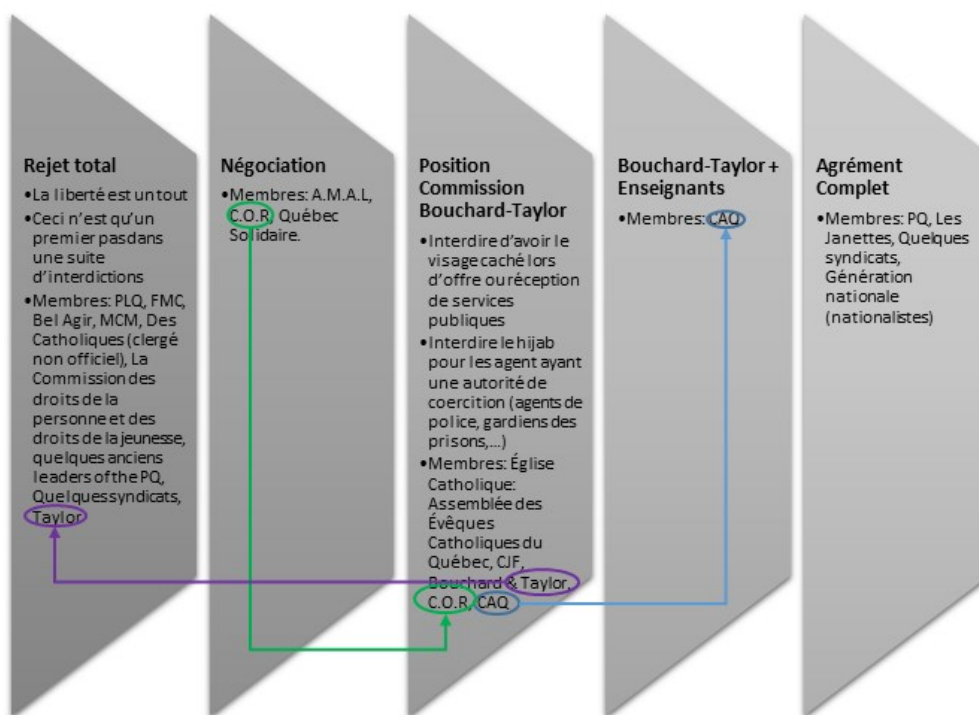


Figure 13 : Positions en couches envers le projet de charte

« Une charte de division ! » : ainsi s'exclamaient les gens consternés par la virulence du débat. Le graphique ci-dessus montre comment sur le débat la charte a divisé non seulement les catholiques, les musulmans ou les sécularisés mais toutes les composantes de la société. Du rejet complet pour des raisons de principe jusqu'à l'agrément non conditionnel au projet, les positions divisent les regroupements sociaux traditionnels de la société. Quelques fois, les positions évoluent dans le temps, selon les changements qui surviennent au niveau des intentions de vote sur la carte électorale, des relations de pouvoir, des organismes ou des personnes influentes. Un exemple dans ce sens apparaît à travers le C.O.R, association Communication Ouverture Rapprochement interculturel, qui était contre au début et qui a évolué vers une position de soutien au projet s'il se limite à la position de la commission Bouchard-Taylor. Un autre exemple est incarné par Charles Taylor qui était dans le passé favorable aux recommandations de la commission qu'il avait coprésidée en 2007. Par la suite, il a changé de position en se ralliant au regroupement qui rejette le projet.

Pour questionner les strates de la « Figure 13 » en termes de significations, nous y reviendrons dans le chapitre de théorisation, section VII.1.1 sur la « Division entre ligne de stratégie et panique morale », mais seulement une fois les positions des « pro-charte" exposées.

VI.4.2 Discours et violence

Tout le long des quatre strates du discours mentionnées ci-dessus, le ton garde un niveau de tension bas et un détachement relatif au niveau émotionnel. Néanmoins, il a été constaté à partir du suivi des échanges, sur les médias sociaux particulièrement, que ce discours glisse rapidement vers la violence verbale au fur et à mesure qu'un certain excès d'anonymat s'installe. Dans sa forme violente, ce discours appelle au « nettoyage ethnique » et à la déportation des musulmans à l'extérieur de la province : « nous devons expulser tous ces gens vers leur pays ». Dans un niveau plus violent, il est question de viol et d'incendie : « que l'on brûle ses femmes (celles qui portent le *niqab*) et qu'on les viole comme des cochons ». Enfin, dans sa forme extrême, ce discours appelle au meurtre : « 2 balles ; profitons-en, c'est la saison de la chasse »⁷⁶.

En regardant de plus près les niveaux du discours des « pro-charte » dans sa relation d'un côté avec l'anonymat et d'un autre avec la violence, on constate que les deux premières strates représentent la ligne discursive tenue par les politiciens et les activistes pro-chartes connus. À ce niveau, le discours est argumenté et la retenue installée s'accompagne d'une volonté de rejeter toute incrimination par la loi proposée d'un groupe religieux en particulier. Notons tout de même que l'annonce officielle préparée par le gouvernement pour soutenir le projet visait directement les

⁷⁶ Les extraits ici font partie d'un témoignage des parents d'enfants qui côtoyaient une garderie à Verdun encadrée par des femmes voilées. Le témoignage a pris la forme d'une lettre intitulée : « Respectez nos enfants... et leurs éducatrices ». La lettre a été publiée sur plusieurs forum, les sites des réseaux sociaux et les médias de masse. Lien vers la lettre : <http://www.lapresse.ca/actualites/201311/21/01-4713172-respectez-nos-enfants-et-leurs-educatrices.php>.

religions : « Synagogue, mosquée, église. SACRÉ. L'égalité hommes-femmes, la neutralité de l'État. TOUT AUSSI SACRÉ »⁷⁷.

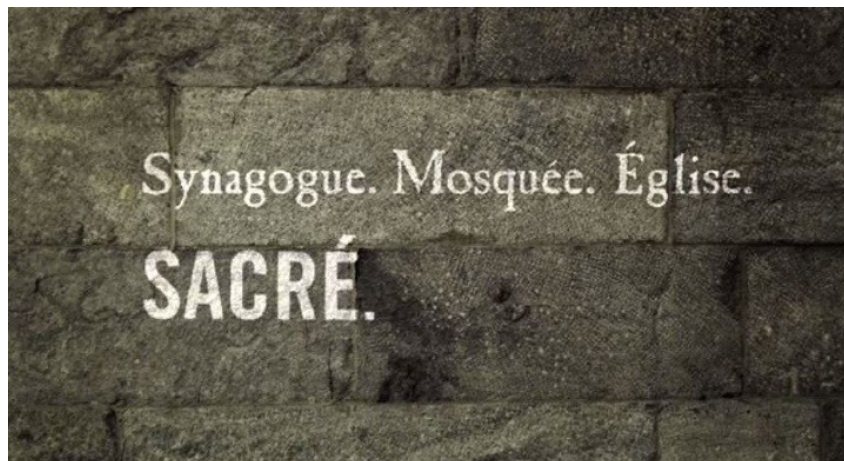


Figure 14 : Synagogue, mosquée, église. Sacré.

La « Figure 14 : Synagogue, mosquée, église. Sacré. » jumelée à la suivante présente un exemple de ce discours qui tente de construire une logique fondée sur un contraste entre deux mondes : celui des synagogues, des mosquées et des églises et donc des religions instituées d'un côté, et celui de l'égalité hommes-femmes et la neutralité d'État de l'autre.

⁷⁷ Voir la figure qui montre une image de cette annonce publicitaire qui s'est installée au Métro de Montréal et dans d'autres emplacements publics.



Figure 15 : Égalité, neutralité. Tout aussi sacré !

C'est à partir du troisième niveau que les promoteurs commencent à se prononcer sous couvert d'anonymats de différents degrés : des vidéos anonymes postées sur YouTube ou sur d'autres médias sociaux ou commentaires publiés sur les sites internet des journaux, en passant par des publications sur les réseaux sociaux. Les commentateurs à ce niveau se pourvoient particulièrement de surnoms inconnus ou de profils anonymes de nature éphémère et aux cycles de vie passagers. Parfois, en revisitant ces profils, on s'aperçoit qu'ils disparaissent après quelques jours. L'éphémère caractérise également les interventions. Au fil du temps et en termes de quelques minutes, le contenu peut changer ou complètement disparaître de la toile.

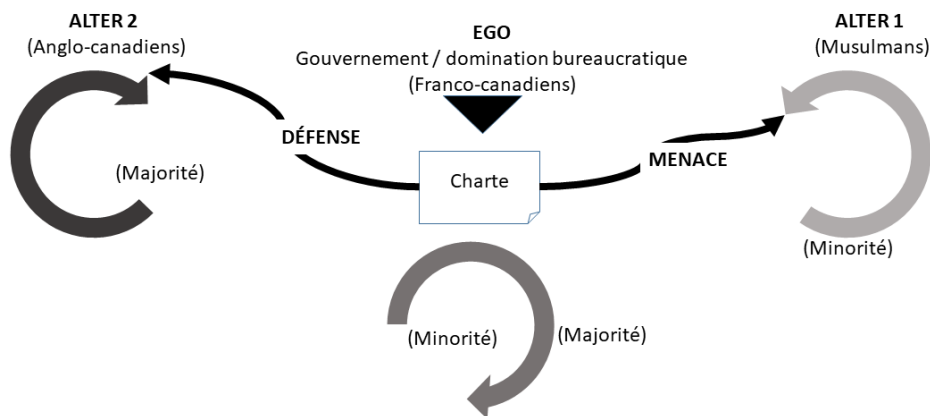
En matière d'anonymat maintenu par les personnes impliquées dans les débats virtuels, une discrétion totale est impossible dans les sites web des réseaux sociaux, car même les pseudonymes peuvent enfreindre l'anonymat et dévoiler quelques marqueurs d'identité et d'identification de l'intervenant (Hoonard 2003 : 146). Ainsi, on note que plus la personne se sent anonyme (ou

impossible à tracer), plus le glissement vers un discours violent est assuré. C'est cette corrélation entre l'anonymat et la violence verbale qui justifie le fait que c'est en particulier sur l'espace virtuel, où l'anonymat est élevé, que les discours se manifestent dans leur forme la plus profane. Ainsi naît un déchainement de délires de souhaits de déportation ainsi que des demandes de nettoyage ethnique, de viol et de meurtres à se déchaîner plus facilement.

Afin de mieux comprendre le processus qui engendre un discours menaçant envers un groupe religieux particulier, ici les musulmans, il est possible de le situer dans le cadre d'une logique de défense d'une minorité, ici la population canadienne-française, vis-à-vis de la majorité canadienne-anglaise, mais qui engendre une menace envers une autre minorité existante au cœur de cette minorité en mode de défense. L'existence de la minorité musulmane dans le triplet majorité canadienne-anglaise / minorité canadienne-française / minorité musulmane au sein de la minorité canadienne-française, est assimilée dans ce processus à la même configuration relationnelle qui gère habituellement la relation avec la majorité menaçante de l'identité des Canadiens-Français. Afin de se défendre contre un pôle de ce triplet (la majorité canadienne-anglaise), il considère l'autre pôle (la minorité musulmane du Québec) comme une menace à son existence. Gouldner (1954 : 171) expose une analyse qui représente ce paradoxe mais dans un contexte différent, celui du triplet : compétiteurs / administration des usines industrielles / travailleurs.

Dans notre cas, la situation est différente dans le sens où la dynamique majorité/minorité, qui change selon le positionnement de chaque acteur dans ce processus, s'ajoute à ce que Gouldner propose comme explication, rendant le relationnel des différents éléments plus complexes. Non seulement un comportement de défense de l'identité culturelle vis-à-vis de la domination anglo-canadienne se transforme en menace envers celle du groupe des musulmans, mais les perceptions de l'autre comme majorité ou minorité change dynamiquement le long de ce processus. D'une autre manière, si les Canadiens-Français ne se voient que minorité menacée dans ce processus, que ce soit dans leurs relations avec la majorité anglo-canadienne ou la minorité musulmane, cette dernière ne les voit que comme une majorité menaçante. Or, si l'angle de vue se déplace vers l'extérieur de ce processus, on constate qu'en réalité le gouvernement du Québec change de représentant d'une minorité en situation menacée vers celui d'une majorité, celle Franco-canadienne, en position de domination par rapport aux minorités culturelles du Québec. Le graphe suivant cartographie cette dynamique d'une façon similaire à celle de Gouldner, mais en prenant

en considération les éléments qui font des deux situations, celle étudiée par Goudner et celle traitée dans cette étude, deux cas différents malgré les ressemblances :



Une défense qui engendre une menace en plus d'une minorité qui devient majorité

Figure 16 : Les dynamiques majorité/minorité et la menace

Les québécois canadiens-français se trouvent dans deux situations qui représentent un paradoxe : Ils incarnent en même temps le rôle d'une minorité menacée par une majorité anglaise au niveau du Canada et de l'Amérique du Nord et celui d'une majorité dominante par rapport aux québécois musulmans (Brodeur 2008).

VI.5 Conclusion

Les couches d'un discours sont liées à des significations multiples fonctionnant, comme le dit Derrida (1967 : 230) dans la citation déjà mentionnée dans le chapitre II, comme un système composé de « couches de sens », chacune d'elles est représentative d'un niveau de discours différents. Les couches de sens ressemblent à des niveaux différents interposés les uns sur les autres entre la signification la plus extérieure qui est très accessible et une autre enfouie plus en profondeur et qui n'est accessible qu'après avoir effectué un « forage » ou une « archéologie » des sens en se déplaçant d'un niveau à l'autre.

Le rôle fonctionnel ici de ces couches consiste à tracer des frontières entre les différentes agrégations. Ceci engendre des démarcations au niveau des positions spécifiques de chacune vis-à-vis des autres. Cependant, la position principale contre le projet de loi proposé reste partagée par ces différents groupements. C'est cette « configuration complexe ou statique », si l'on utilise les mots de Derrida, qui reflète l'existence d'une alliance éphémère tacite malgré les spécificités de chaque sous-groupe. En effet, au sein de cette configuration, les rôles sont distribués selon des positions des acteurs, du centre du pouvoir vers ses périphéries. Ce jeu des rôles sert fonctionnellement l'objectif ultime de chacun des deux camps : défendre sa posture d'opposition ou de soutien au projet de loi.

Comme constaté lors de l'analyse du discours des contre-la-charte et des pro-charte, les délimitations n'ont pas suivi les frontières organisationnelles habituelles. La controverse a tendance à faire éclater les taxonomies ordinaires pour engendrer une complexité dans la cartographie des points de vue selon les définitions communes des groupes en question. La Figure 10 sur les « Positions vis-à-vis de la Charte, pour ou contre » témoigne de cet éclatement et met en relief les différentes possibilités de dissidence dans les points de vue sur le projet de charte par rapport aux positions de chaque groupe.

Sauf l'intersection impossible entre l'appartenance à la fois au groupe des musulmans et au groupe des catholiques, toutes les autres combinaisons possibles ont été recensées. Il est important également de noter que ceux qui sont pro-charte parmi les musulmans sont ceux qui sont également catégorisés comme des personnes sécularisées. Ce diagramme exprime uniquement le résultat du recensement des positions de personnes ayant fait l'objet de cette étude selon l'échantillonnage déjà expliqué au chapitre sur la méthodologie. Cela signifie que certaines limites qui ont gouverné l'échantillon de cette étude nous empêchent de le généraliser. Il offre néanmoins une vue assez globale sur les tendances existant sur le terrain.

Puisqu'il ne fait pas partie des objectifs de cette étude de représenter authentiquement ni les arguments de ceux qui sont contre la charte ni de ceux qui sont pour, l'analyse effectuée ne prétend pas une couverture équitable de la logique qui gouverne chacune des deux fractions. Elle s'est efforcée au contraire de demeurer au niveau de l'exploration des strates du discours. Les dynamiques de l'échange seront encore revisitées le long du prochain chapitre sur la théorisation.

Ces dernières gouvernent en effet la logique consistant à participer et à vivre sa citoyenneté dans une société traversée par la diversité culturelle et religieuse. L'énumération de ces dynamiques sous la forme de couches décomposant le discours de ces deux parties apparaît comme essentielle. En effet, elle amène cette analyse loin du champ des jugements de valeurs sur les pensées de chacun de ses acteurs sociaux issus des deux groupes. En conséquence, ce sont leurs dynamiques qui sont décrites et c'est leur pourquoi qui fait l'objet des investigations qui ont été détaillées dans les paragraphes de ce chapitre.

On remarque deux processus parallèles étroitement liés. Le premier est représenté par les réactions du groupe des contre-la-charte qui exposé dans le paragraphe sur la « Réaction en cas d'adoption de la charte ». À ce niveau, le mouvement de ces citoyens consiste à s'éloigner, à se distancer de façon géographique, mais aussi en termes de participation à la société, sous l'effet d'un sentiment de rejet par l'autre. Quant au deuxième processus, celui du groupe pro-charte, il dessine un mouvement perçu par l'autre comme une attaque de plus en plus agressive. En face de cette offensive, la réaction de recul et d'éloignement s'installe, propulsée par l'avancée de cette « attaque perçue » qui se dessine sous la forme de cercles concentriques qui deviennent de plus en plus insistants, de plus en plus précis et désignant un groupe social bien particulier. Le constat que ces deux processus sont assez reliés entre eux découle de cette logique : « s'ils font, nous ferons » ou dans le langage du débat : « Si la charte est adoptée, je partirai ailleurs ».

VII POUR UNE THÉORISATION DE LA CITOYENNETÉ SOUS TENSION

Leçons apprises de la tension autour du débat sur la charte : règles et tendances

Réexaminer la controverse sur la Charte des Valeurs Québécoises (CVQ), alors que les esprits sont encore échauffés, nous permet d'explorer son impact sur la pluralité et la citoyenneté à Montréal et à Québec. Ceci nous permet entre autres de comprendre les règles qui gouvernent le processus de participation ou de non-participation citoyenne. Les tendances ressorties du terrain ethnographique sont extraites avant d'être reformulées pour bâtir une théorisation de la citoyenneté quand celle-ci est assujettie à la tension culturelle et politique.

Cette théorisation est exposée dans le prochain paragraphe sous la forme de six faits majeurs. Tout d'abord, l'impact de l'anonymat à l'ère du numérique sera étudié dans sa relation avec la violence et avec la dissension intra et inter-organisationnelle. Son effet sur la division au sein des organisations politiques et culturelles traditionnelles et sur la fracturation de ses structures est exposé à la lumière des observations participatives et des discours tenus. Deuxièmement, l'effet des tensions publiques sur le changement culturel et les confrontations multiculturelles autour de la citoyenneté seront ensuite examinés. L'effet découvert d'accélération des processus de participation sera étudié à ce niveau. On peut aussi l'appeler un effet de compression du temps nécessaire pour réussir à construire des partenariats autour d'objectifs de la citoyenneté participative. La longévité des cycles de vie des alliances sera explorée en troisième lieu pour faire ressortir leur nature et la logique qui contrôle leur genèse et leur fin. Les deux états du processus de naissance des alliances, en absence et en présence de tensions, seront comparés afin de comprendre comment les crises et les controverses influencent les regroupements temporaires et les formations des frontières éphémères. Une réflexion sera présentée en quatrième point sur l'éthique d'accueil et d'hospitalité proposée par les uns, par rapport à la citoyenneté à part entière revendiquée par les autres. Cinquièmement, il sera exploré brièvement comment les solitudes culturelles nient les mots qui reflètent l'altérité. À ce stade, une analyse du dialogue sourd-muet est proposée pour comprendre les raisons qui résident derrière ces solitudes malgré un niveau élevé de participation. Enfin, sixièmement, la corrélation entre la religiosité et la tendance à l'isolement social sera scrutée à la lumière des complexités du terrain et la singularité de son contexte. Dans le septième et dernier point quelques règles seront extraites et assemblées résumant ainsi la théorisation explorée le long du chapitre.

VII.1 Division et impact de l'anonymat

Comme mentionné précédemment, on désignait souvent le projet de loi, dans sa partie qui touche au hijab, ou les « symboles religieux » comme les politiciens préfèrent l'appeler, comme une « charte de la division ». Selon S.I, un activiste sécularisé du groupe *no-one-is-illegal*, rencontré en entrevue le 11 septembre 2014, « *the debate was divisive* ». C. L., un prêtre catholique, rencontré le 10 septembre 2014 dans une entrevue, parlait d'un effet de division au niveau des esprits et de la conscience des gens en utilisant les mêmes mots :

“In the minds, it (CVQ) was very divisive. Those who supported it just wanted it to go at any price”.

Ce dernier point nous amène, à travers cette étude, à nous intéresser aux sens multiples que revêt le mot « division ». L'objectif ultime donc reste de comprendre les motifs qui se cachent derrière cette nature divisive du projet de loi.

VII.1.1 Division entre ligne de stratégie et panique morale

La division dans ce contexte est représentée par un désaccord et une discordance, ou encore par un schisme profond divisant différents groupes en fonction de leurs positions antagonistes. D'ailleurs, dans des cas de tensions similaires, d'autres recherches ont constaté cet effet divisif (Dot-Pouillard, 2007), (Rojtman, Surduts & Trat, 2004), (Bouteldja, Lévy, Grupper & Tevanian, 2004). Derrida donne deux significations au mot « division ». Le premier prend le sens de « la fatalité » induite par « l'incapacité à rassembler dans l'un ». La deuxième signification de la division est quant à elle considérée dans (Derrida 1992 : 156) comme :

« une stratégie du désir, qui se divise pour garder une réserve : je reste (...) que j'ai encore de la réserve, de la vie, et que vous ne me tuerez pas si vite. »

Il relie ainsi la division à la menace existentielle. Pour lui la division est une mesure de se protéger contre cette menace. Il le confirme en disant (Derrida 1992 : 156) :

« Dès lors qu'on se divise, on garde toujours en réserve, on ne s'expose pas totalement d'un seul coup à la menace. »

C'est une question de vie ou de mort. En effet, à première vue, nous voyons les réactions divisives des antagonistes comme s'ils se produisaient sous le sentiment d'être menacés. Les menaces sont alors vues comme de première importance. Que ces menaces soient réelles ou imaginaires, c'est la perception répandue au sein de la population de leur existence qui compte. Et c'est cette perception qui propulse les actions en conséquence. Selon La Fontaine (1998) cité dans (Englund 2006 : 172), la « panique morale » se réfère dans l'usage académique répandu, à des : « extraordinary collective actions that seek to counter perceived threats to fundamental value ». La Fontaine (1998 : 20) assure d'ailleurs que le concept s'applique quand certains événements sont perçus équivalents à un danger plus grand que les proportions réelles de cette menace.

Ainsi, une situation de « panique morale » devrait être fortement considérée pour expliquer ce schisme provoqué par le projet de charte des valeurs. En effet, tout le long du débat sur la charte, les musulmans ont été perçus comme une menace indéterminée qui plane sur les « valeurs québécoises ». Cette perception de menace a pris des proportions inédites surtout à travers certains discours, tel qu'expliqué dans le chapitre passé lors de la description du discours des « pro-charte ». En outre, pour accroître le sentiment de menace, l'autre (les musulmans) perçu actuellement comme une menace a été relié, souvent implicitement et parfois explicitement, à l'autre (les anglais) qui a représenté une certaine menace historique existentielle aux Franco-canadiens. Comme vu sur la figure dans le sous-paragraphe sur « l'incompatibilité de l'islam avec le Québec » dans le chapitre précédent, un certain symbolisme a été appelé à l'occasion pour jouer le rôle de canal qui construit ces perceptions en créant le lien entre le passé et le présent dans l'imaginaire collectif. Au sein du groupe « contre la charte », cette perception de menace totale existe également à l'occasion. Bilge (2006) classe cette perception de présence menaçante dans le cadre de la montée des sentiments anti-immigration et le recul au niveau de l'adoption des politiques multiculturelles avec un retour vers les agendas assimilationnistes :

« Non seulement « les sociétés arabes et musulmanes contemporaines [sont] accusées d'arriération, d'absence de démocratie et d'indifférence pour les droits des femmes », mais les revendications des immigrés musulmans sont aussi perçues comme plus menaçantes pour la culture majoritaire et provoquent davantage d'opposition que les demandes formulées par les autres groupes minoritaires. »

Pour certains, c'est le texte du projet de charte qui concrétise cette menace. Pour d'autres, cette menace concerne les droits et libertés fondamentaux, ou, selon les cas, elle met en péril la pratique religieuse ou la dignité de la femme et son droit à jouir de son corps comme elle le souhaite.

Dans une logique de la « panique morale », les menaces aux « valeurs fondamentales » engendrent une stratégie de survie et de survie telle qu'exposée par Derrida (1992) précédemment. Quand le besoin de survie s'impose, chaque regroupement, avec un niveau de perception différent des autres sur la magnitude du danger, ses sources et les moyens pour le contrer, prend une trajectoire de réaction distincte. Le même groupe se sentant menacé se fragmente en petits groupes divisés les uns des autres pour se donner plus de chances de survie. À cette fin, des stratégies et des tactiques différentes se développent pour échapper à la menace perçue, soit par confrontation frontale soit en l'esquivant pour gagner du temps selon les cas. Ainsi, lors d'entrevues avec des acteurs sociaux influents, ces derniers ont pu révéler leur malaise à se retrouver un jour « à découvert » si le projet de charte des valeurs est voté alors qu'ils s'y sont opposés. Pour remédier à cette situation éventuelle délicate, ils ont choisi une stratégie de survie qui consiste à proposer des modifications de l'intérieur du projet au lieu de s'y opposer de manière frontale.

À chacun sa stratégie de survie et le résultat prend la forme d'une scène associative et organisationnelle profondément divisée. Cette division prend parfois la forme d'un discours en couches dans chaque camp sans qu'elle le fragmente totalement. Certes, ce comportement social peut être considéré, selon l'explication de Derrida, comme suivant une « ligne de stratégie » permettant à sa diversité interne de conserver quelque chose en commun « en réserve » de manière permanente.

VII.1.2 Magnitude des divisions : cas d'études

Que les acteurs soient pros ou anti chartes, catholiques, musulmans ou sécularisés, des divisions sans précédent se sont manifestées en leur sein. Ainsi, quatre cas ont été observés de très près ou bien sur le terrain ou bien en analysant ce que la scène médiatique offrait comme événements et déclarations. Les configurations sont différentes d'un cas à l'autre. Quant à leurs magnitudes, elles varient des simples secousses internes sans impact réel sur les structures déjà existantes en place jusqu'à la dissidence totale.

Le premier cas se rapporte à Charles Taylor, ancien co-président de la « Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles ». Taylor, dans plusieurs de ses interventions, s'est dissocié de l'interprétation que le Parti Québécois a faite des recommandations de la commission qui a été tenue en 2007⁷⁸ et s'est opposé farouchement au projet. Cependant, ce qu'il est important de mentionner, en relation avec la division et la dissidence, c'est qu'il est possible qu'elle arrive également le long de la trajectoire de la même personne en se dissociant de ses anciennes positions. Dans ce cas, elle peut se manifester par une révolte sur soi et une révision de ses convictions habituelles sous la pression de la tension du débat. Ce même phénomène d'autocritique est évoqué plus loin dans ce paragraphe dans le cas de la politicienne Maria Mourani.

Le deuxième cas concerne des anciens chefs du Parti Québécois, en particulier Jacques Parizeau et Lucien Bouchard. À l'accoutumé, il est rare qu'un ancien chef du PQ se prononce ouvertement contre les politiques courantes du parti, sauf quand il s'agit de les appuyer. Lors du débat entourant la charte, cette règle n'a pas été respectée puisque ces deux anciens leaders se sont affichés au cours de dialogues dans les médias ou avec des déclarations prônant ouvertement leur opposition à ce projet de loi. Cela a engendré plus de déchirement, ou plus de divisions si on préfère le concept utilisé dans cette étude, au sein du parti entre les différentes générations et courants internes. En effet, contrairement à la position principale du camp « pro-charte », Parizeau et Bouchard se sont surtout alignés avec les propositions de la commission Bouchard-Taylor en interdisant « les signes religieux » aux agents de l'État exerçant une autorité coercitive. Pour Parizeau⁷⁹, le Québec est pris entre le mouvement qui veut imposer une laïcité stricte à la française et l'islamisme avec la

⁷⁸ En date du 14 février 2017, Charles Taylor va renoncer également à l'idée adoptée à un certain moment au sein de la commission d'interdire « les symboles religieux » pour les agents de la paix, bien que l'idée ait été statuée dans le rapport final. Source : <http://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1016722/charles-taylor-fait-volte-face-sur-linterdiction-du-port-de-signes-religieux>.

⁷⁹ On peut consulter à cet égard l'article suivant qui résume les recommandations et remarques de Jacques Parizeau : <http://www.ledevoir.com/politique/quebec/389176/parizeau-a-parle>. Publié le 4 octobre 2013 et visité le 5 octobre 2013. Jacques Parizeau a publié sa position dans sa chronique dans le Journal de Montréal dans un article intitulé : « ça va trop loin ».

perception « d'invasion » et de danger qu'il représente dans les médias. Quant à Bouchard⁸⁰, il parle de ce projet comme un moyen de « diviser les Québécois » et il affirme que les propositions de la commission Bouchard-Taylor représentent « le bon sens ». Dans un article qu'il a publié vers la fin de janvier 2014⁸¹, trois mois avant les élections provinciales pour lesquels la charte des valeurs était l'un des enjeux majeurs, il s'est encore posé la question : « N'avons-nous pas ici l'occasion de fonder notre avenir commun sur l'union des esprits plutôt que sur la division? ». Il met ainsi l'accent sur le danger que représente une réelle division des esprits.

Le troisième cas est celui des positions des organismes associatifs musulmans à refuser de continuer leur passivité en face du leadership communautaire traditionnel en la personne du FMC ou le Conseil Musulman de Montréal CMM (ou avec son vrai nom anglais : « *Muslim Council of Montreal* »). En effet, souvent et depuis plus d'une vingtaine d'années, le FMC a représenté une plateforme largement acceptée par les associations musulmanes. Ensuite, le CMM s'est formé depuis une dizaine d'année suite à des désaccords au sein des rencontres du leadership de la FMC et a pris le devant sur la scène médiatique. Mais, au déclenchement du débat autour de la charte, ces mêmes associations, et bien d'autres nouvellement constituées, n'étaient pas prêtes à concéder le contrôle du processus au profit de ces structures organiques. Cette dissidence est apparue dès la première rencontre organisée par le FMC le 14 septembre 2013 à l'Hôtel Quality de Dorval⁸² afin de réfléchir sur la question du projet de loi sur la charte des valeurs. Un large nombre d'associations se sont présentées à la rencontre dont la plupart des associations-mosquées. Comme dans le passé, le FMC s'attendait à une rencontre habituelle dans laquelle il obtiendrait le mandat pour diriger la scène publique au nom des associations musulmanes et en l'occurrence l'appui financier nécessaire. Cependant, ces dernières n'étaient pas prêtes à lui concéder ce privilège. Ainsi, le

⁸⁰ Voir : <http://www.ledevoir.com/politique/quebec/389180/charte-lucien-bouchard-suit-jacques-parizeau>. Publié le 4 octobre 2013 et visité le 5 octobre 2013.

⁸¹ L'article intitulé : « Le dur test de la réalité », a été publié le 28 janvier 2014 dans Lapresse. Il est sous forme de remarques sur la position du sociologue Québécois Guy Rocher en faveur du projet de loi. Voir : <http://www.lapresse.ca/debats/votre-opinion/201401/27/01-4732955-le-dur-test-de-la-realite.php>. Visité le 29 janvier 2014.

⁸² Plus de descriptions dans le cadre de l'observation effectuée relativement à cet événement sont incluses dans la « scène III : Haute vitesse ».

résultat de l'échange a abouti à la création du QMDL, mentionné précédemment, dans lequel le FMC a été traité comme simple membre sans aucun privilège de leadership. Les mois suivants ont vu des altercations de plus en plus vives entre les membres de la coalition, ce qui a entraîné la dissolution du QMDL. Mais le travail conjoint a continué selon d'autres formes de collaboration moins rigides et avec des frontières organisationnelles moins exigeantes.

Le quatrième cas est celui du cas de Maria Mourani députée du parti souverainiste fédéral, le Bloc Québécois (Bloc), au sein du parlement du Canada. Quand le Bloc a déclaré son appui au projet de loi, Mourani déclara publiquement qu'elle s'y opposait. Ce qui a poussé le caucus du Bloc à mettre fin à son appartenance au parti. Par la suite, elle a continué à siéger en députée fédérale indépendante. Pour expliquer sa position, Mourani, québécoise d'origine Arabe et de confession chrétienne, est venue à la conférence de presse en portant sa croix « ostentatoire » pour manifester ouvertement son désaccord avec les interdictions des « signes religieux » proposées dans le projet de loi. C'est avec cette phrase que le chef du Parti Libéral du Canada a salué la position de Mourani dans un tweet : « Bravo à Maria Mourani pour avoir pris position contre cette proposition porteuse de division »⁸³. La rupture entre Mourani et le Bloc s'est transformée ensuite en rupture totale avec le mouvement souverainiste par ce que ce dernier a embrassé le « nationalisme ethnique » avec le projet de la CVQ selon elle. Elle a déclaré dans sa lettre dans laquelle elle a officialisé cette rupture : « le Parti Québécois lance un débat qui divise et blesse des familles québécoises ».

Ces cas rendent compte du climat de division, de rupture et de dissidence. Trois des cas impliquent des personnes sécularisées et le dernier dévoilait la division impliquant des personnes musulmanes. En apparence, les institutions reliées à l'Église catholiques sont restées unies dans leurs positions le long de la crise. Mais des entrevues avec un prêtre catholique a révélé qu'il espérait que l'Église prenne une position encore plus affirmée que ce qu'elle a faite. Cette division entre des membres d'une même structure organique traditionnelle se manifestait ou bien d'une manière partielle en gardant un certain lien avec les structures en question comme dans le cas du FMC et du QMDL, ou bien d'une façon intégrale en faisant éclater ces liens et en aboutissant à une rupture complète

⁸³ Voir : <http://ici.radio-canada.ca/nouvelle/631795/maria-mourani-expulsion-bloc-quebecois>. Visité le 15 septembre 2013.

comme dans le cas de Mourani et du Bloc. Ces démarches diviseuses « hors contrôle » dévoilent une complexité nouvelle de la pratique d'une démarche de participation citoyenne dans un monde qui est sous l'emprise de nouvelles formes de communication. Autant dire que les communications ne sont plus centralisées dans les réunions partisans et les rencontres politiques contrôlées de manière pyramidale, mais plutôt distribués horizontalement et fortement décentralisées. En outre, ces nouvelles formes impliquent la facilité de l'anonymat ce qui permet une plus large marge de manœuvre aux individus à s'exprimer et prévaloir leurs visions personnelles.

VII.1.3 Division et violence : impact de l'anonymat

Tel qu'exposé précédemment dans le chapitre sur « la cartographie de la controverse sur la charte », les discours en couches viennent avec des risques de dérapage sans qu'ils soient intentionnellement prévus ou préparés. À l'image des plaques tectoniques de la terre qui s'ébranlent sous l'effet des secousses des tremblements de terre, les strates du discours tenus le long de la période de tension se bousculent sous l'effet des réactions imprévues et anonymes des dissidents. Quand ces secousses dépassent un certain seuil que la structure organique du groupe en question est incapable de supporter, les strates s'effritent et les frontières traditionnelles de cette structure deviennent perméables à la dissidence. Ceci concerne aussi bien les catholiques que les musulmans et les sécularisés. Dans les échanges sur les pages bleues des sites internet des réseaux sociaux, il est facile de reconnaître l'appartenance de l'intervenant. Et il s'est avéré que toutes appartenances confondues, plus la personne se sente inconnue, plus elle est prédisposée à virer rapidement vers un ton agressif et moins amical. Avec l'anonymat relatif, permis grâce à l'activité virtuelle sur les services de réseaux sociaux et les blogs, les divisions se transforment dans les discours des dissidents en violence verbale parfois extrême. Sous cet effet, la rupture est inévitable, les frontières des organisations traditionnelles deviennent perméables et ne détiennent plus les dissidents jadis anonymes. Surgissent alors de nouveaux groupes transitoires à la surface. L'explication possible offerte ici est la suivante : les frontières, traditionnellement construites à la base de l'échange entre individus qui se côtoient face à face, se fragmentent sous l'effet de la tension sous couvert d'anonymat. La violence verbale générée sous anonymat à l'ère de l'expression virtuelle ressemble à la franchise sexuelle exprimée par des auteurs anonymes sous formes de portraits par des peintres anonymes ou des histoires sexuelles tels qu'exposées par

Foucault (1976 : 26). En fait, Foucault (1976 : 126) s'est intéressé à la relation entre l'anonymat et la conception des formulations les plus franches du pouvoir ou du contre-pouvoir :

« caractère implicite des grandes stratégies anonymes, presque muettes, qui coordonnent des tactiques loquaces dont les " inventeurs " ou les responsables sont souvent sans hypocrisie »

Non seulement l'anonymat aide à exposer les voix dissidentes d'une manière franche « sans hypocrisie », mais c'est l'un des refuges de l'époque moderne où la tendance est « d'arriver à effacer son propre nom et de venir loger sa voix dans ce grand murmure anonyme des discours qui se tiennent » selon Foucault (1967 : 596). Ceci permet aux acteurs d'avoir un espace qui joue le rôle d'incubateur de leurs visions qui diffèrent de la version officielle au sein de son organisme. D'un autre côté, Suler (2004) trouve que le sentiment d'anonymité renforce le courage à s'Exprimer pleinement sans inhibition.

VII.2 Les tensions comme propulseur de la participation citoyenne

Les tensions publiques comme tremplin pour la participation citoyenne ? En temps normal, c'est plutôt l'inverse qui vient à l'esprit de prime abord : un climat public tendu reflète un échec gouvernemental à trouver des solutions aux conflits, ce qui repousse les gens loin de l'engagement citoyen.

VII.2.1 Affaiblissement de la participation comme conséquence de la tension

Il a été largement rapporté par des études que ce genre d'échec à bien gérer les conflits sociaux rend la chose politique répugnante aux yeux des citoyens et c'est ce qui les rend insensibles aux débats. Par exemple, Simmons et Grabill (2007 : 420) voient que la participation exige une compréhension de la complexité des questions débattues, ce qui exige une capacité à supporter la pression psychologique et le stress générés par la tension politique.

Quant à Skelcher et Torfing (2010 : 75), ils pensent que c'est surtout le problème de légitimité qui affaiblit la confiance et donc la participation :

« the legitimacy problem consists of both a failure to ensure an adequate level and quality of democratic participation ("input legitimacy") and a failure to deliver effective solutions to

pressing problems and challenges (“output legitimacy”) (Scharpf 1999). These two gaps tend to weaken the trust in the political system and the ownership of public policies by citizens. »

Foucault (1994 : 3765) dans le cadre de la présentation de son concept de « gouvernementalité », relie la participation à la capacité des gouvernements à trouver ce qu’il appelle « la distance optimale » qui sépare les individus impliqués des décisions qui les concernent:

« Notre problème est donc le suivant : pour ouvrir aux usagers la voie de la participation, il faut rapprocher d’eux les centres de décision. Comment procéder ? Ce problème relève de l’empirisme plus que d’une opposition entre société civile et État : c’est celui de ce que j’appellerai la « distance décisionnelle ». Autrement dit, il s’agit d’évaluer une distance optimale entre une décision prise et l’individu qu’elle concerne, telle que ce dernier ait voix au chapitre et telle que cette décision lui soit intelligible tout en s’adaptant à sa situation sans devoir passer par un dédale inextricable de règlements. »

D’ailleurs, selon (Chatterjee 2004 : 34), l’avancement de la technologie a vu un retrait des principes de la citoyenneté participative pour être remplacée par une promesse par les gouvernements à « rendre disponible plus de bien-être pour plus de personnes à plus faible coût ».

Du rejet de la participation par manque de confiance dans l’exercice politique jusqu’au remplacement de la participation par la réalisation du bien-être comme moyen pour acquérir une meilleure légitimité par les gouvernements, la participation s’affaiblit en temps de tension et de conflits. Par conséquent, les citoyens préfèrent se retrouver dans des activités orientées vers des habitudes de consommation ou d’ordre privé. Ce qui amène à conclure que, d’apparence, si les conflits du type du projet de la CVQ n’affaiblissent pas la participation, ils ne la renforcent certainement pas. Or, la piste que cette étude explore rend compte d’un résultat tout à fait en contradiction avec ces constatations déjà existante dans la littérature.

VII.2.2 Tension et propulsion du dynamisme citoyen

Sans surprise, les musulmans ont perçu la loi comme une menace dirigée contre eux. Il était fréquent d’entendre cette phrase circuler : « on ne cible que la femme musulmane » aussi bien chez des musulmans que chez des observateurs non musulmans. Même dans les textes et interventions des anciens chefs du PQ, il est implicitement cité que « l’enjeu le plus litigieux » concerne surtout

le port des « signes religieux » et donc principalement les femmes musulmanes. Cette perception d'être ciblé a catalysé la création du QMDL, précédemment mentionné, et ceci malgré leurs diversités internes et leur décentralisation organique. Le QMDL après sa naissance, qui aurait été impossible dans un contexte stable, est resté malgré tout une structure fragile et n'a pas tardé à baisser le rideau trois mois plus tard.

De même, en ce qui concerne les catholiques, le projet était reçu dans les milieux catholiques avec méfiance et exaspération. Il a été perçu comme étant menaçant pour « toutes les religions », assurait C.E, un prêtre catholique. Quant aux sécularisés, il y avait différents niveaux d'approbation ou de refus suivant ce qui a été déjà mentionné dans le chapitre précédent.

Quelques semaines après l'annonce officielle de la charte proposée, le jeudi 10 octobre 2013, le Centre Justice et Foi (CJF), un centre des affaires publiques lié à l'Ordre des Jésuites, organisa une conférence sous le titre « Remettre l'égalité citoyenne au cœur du débat » pour débattre du projet de charte. Comme il a été rapporté dans le chapitre sur les scènes ethnographiques, généralement, pour la plupart des évènements similaires, la salle était au mieux remplie à moitié. Mais l'atmosphère de tension générale qui planait sur la société était pesante, ce soir-là, la salle était comble. Le panel diversifié a pu réunir des conférenciers issus d'horizons de pensées et d'appartenance multiples : Elisabeth Garant, Dominique Peschard, Alexa Conrad, Asmaa Ibnouzahir et enfin Michel Seymour. Les statuts de ces personnes ne seront pas détaillés d'avantage ici puisqu'ils sont déjà expliqués dans le chapitre sur les scènes. Ce qui est important de noter ici, c'est que le forum comprenait donc des catholiques, des musulmans et des sécularisés ; les trois composantes qui font objet de cette étude. La diversité du public a été observée également dans d'autres réunions et manifestations, et a montré que la législation sur la Charte des valeurs avait touché profondément le public et déclenché l'ouverture de nouvelles alliances inédites, impossible dans des circonstances normales. L'un des participants a résumé cette réalité d'une manière ironique, en remerciant la Première ministre du gouvernement du Québec et chef du PQ, Pauline Marois, parce que son projet a pu engendrer de nouvelles rencontres :

« je veux dire merci à madame Pauline Marois. C'est grâce à ce projet de charte qu'on est rassemblé là ».

Plusieurs conférenciers ont rapporté des remarques similaires à ce commentaire prononcé à la conférence du 10 octobre 2013 au CJF et à d'autres occasions. Nous pouvons donc légitimement nous demander si la tension sociale générée par la charte a involontairement provoqué un effet positif en augmentant la participation citoyenne, et ceci très rapidement. Lors d'un échange avec un représentant de Bel Agir, une association musulmane qui a organisé un rassemblement contre la CVQ au Palais des Congrès de Montréal le 14 décembre 2014, un sympathisant m'a déclaré que :

« Dans une situation normale, la mobilisation de ce grand nombre d'associations de la société civile aurait nécessité plusieurs années de travail. Or, de par la controverse de la charte, nous avons travaillé sous pression et nous avons gagné beaucoup de temps ; en entrant en contact rapidement avec les personnes et dans la recherche d'un partenariat avec d'autres pour lutter contre la charte ».

Que déduit-on de ces déclarations ? En économie, (Knox 1952 : 271) expose le principe d'accélération quand la pleine capacité de consommation d'un produit est atteinte. Les champs d'investigation sont différents ici, l'économie n'est évidemment pas le champ des sciences sociales. On ne peut donc approcher ce principe en ethnographie de la même façon qu'en économie. Or cette étude est basée principalement sur l'analyse des modèles sociaux qui émergent des observations qualitatives. En outre, réside ici une question « d'effet d'accélération » et non pas de « principe d'accélération ». Ceci étant dit, l'effet d'accélération de la participation citoyenne en périodes de tension est défini ici dans un contexte social comme un phénomène qui évolue vers l'accroissement, le redressement ou l'affaiblissement plus rapidement que la normale habituelle associée à l'absence de tension.

La tension dans son accroissement génère un cumul de pression qui ressemble à celle nécessaire selon les mots du ministre Bernard Drainville, qui a piloté le projet de la CVQ, pour crever « l'abcès ». Il a déclaré lors d'une réunion que « nous voulons crever l'abcès⁸⁴ ». L'abcès, basé sur

⁸⁴ « Nous voulons crever l'abcès » est tiré de ce que le Ministre des Institutions démocratiques du Québec, Bernard Drainville, a déclaré lors de sa réunion, tenu confidentielle, avec des musulmans en août 2013, un mois avant d'annoncer la première ébauche du projet de La Charte des valeurs. La phrase a été rapportée à moi quelques mois après en décembre 2013 lors de la tenue de la saison culturelle séfarade au Centre Ségal par une personne qui était présente à cette réunion.

ce qu'il a dit, est la peur des autres dans la société québécoise. Et c'est cette pression cumulée par ce genre de projet, tel que la CVQ, arrivée à un seuil élevé qui permettra de dissiper la peur commune générale au niveau de la province représentant en principe les ingrédients d'une panique morale. Pour y remédier, la charte a été proposée, selon lui, sous prétexte de pousser les communautés à travailler ensemble sous pression pour éliminer les peurs et réduire la perception négative de l'altérité. Cependant, dans sa forme, le projet a engendré une autre peur chez un autre segment de la population qui se sentait alors menacé parce qu'il y a remise en question des principes fondamentaux de ses valeurs morales et éthiques. Une autre « panique morale » voit alors le jour.

Compressé entre deux « paniques morales », les affinités des protagonistes ont tendance à augmenter. Ce qui procure un nouveau sentiment d'appartenance et augmente la vitesse avec laquelle les différents courants et regroupements internes à chaque groupe social se rassemblent et s'identifient les uns aux autres. En effet, c'est sous cette tension que des coalitions comme le QMDL (coalition inter-associative musulmane) ou Québec Inclusif (coalition interpersonnelle sécularisée) ont vu le jour et des panels dotés d'une grande diversité comme celui organisé par CJP (catholiques, mais incluant des sécularisés et des musulmans) ou par Bel Agir (musulmans, mais incluant des catholiques et des sécularisés) ont été initiés. Les catholiques, les musulmans et les sécularisés ont été mis au pied du mur, ce qui les a poussés à organiser plus d'activités conjointes et de passer d'une simple dynamique interreligieuse au vaste débat public entre citoyens. Ainsi, l'accélération s'est manifestée par la multiplication des événements et l'élargissement de la participation en termes de partenaires et d'auditoire au sein de ces événements. Le graphe suivant qui couvre les événements reliés à deux périodes de tension montre une forme de concentration des activités qui surviennent lors des tensions et ralentissent en temps normal.

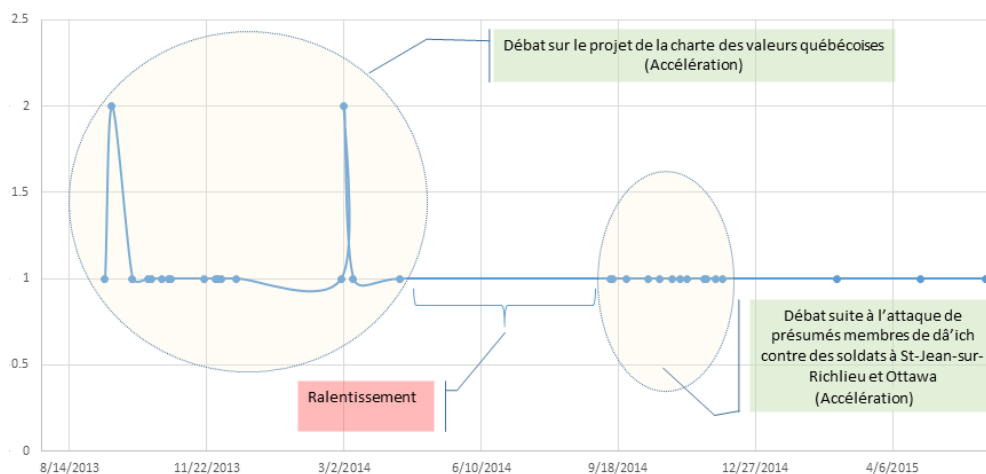


Figure 17 : Distribution chronologique des événements couverts

Cet engagement public passionné peut également être expliqué par un souhait des citoyens à protéger leur vie privée de l'ingérence de l'État. En fait, l'une des raisons pour lesquelles les gens ont fortement réagi à la législation de la Charte était le sentiment que leur vie privée, y compris leurs croyances et leur façon de s'habiller, où ce que l'une des répondantes a appelé : « mon éthique vestimentaire », se sont vus être menacées. Pour les femmes, ceci concerne leur droit à leur propre « éthique vestimentaire ». Pour les hommes, l'exemple classique de commentaires sur Facebook traduisant leur consternation s'exprimait ainsi :

« On ne donnera à personne le droit d'entrer dans les garde-robes de nos femmes. »

La « garde-robe » dans cette expression ressemble à ce qu'une femme musulmane appelait « mon éthique vestimentaire » quand je l'ai appréhendée sur son argument pourquoi elle tient à ce point à son *hijab*. Les deux expressions, ayant des significations similaires, se réfèrent à la partie litigieuse dans le projet de charte visant à interdire le hijab pour les femmes musulmanes. Ce qui signifie que, c'est non seulement la protection de la vie privée qui est en jeu pour ces gens, mais surtout « des valeurs fondamentales » à leurs yeux. On retrouve ainsi les apparences d'une

« panique morale » cette fois du côté des gens qui sont contre la charte. C'est ce paradoxe⁸⁵ de la double « panique morale », divisant et unissant en même temps, qui propulse la participation citoyenne. Cette dernière devient un enjeu de survie, une question de vie ou de mort.

Or, selon Leca (1991 :198), le rôle du citoyen est profondément affaibli quand la tension produite par l'engagement civique commence à affecter négativement le cercle de la vie privée du citoyen. Ce cercle dans sa forme la plus étroite concorde avec le symbolisme que représentent des mots comme « la garde-robe de nos femmes » ou « mon éthique vestimentaire » chez les détracteurs de la CVQ. Ce qui justifie selon eux la perception de menaces générées par le danger de laisser l'État s'y infiltrer.

En outre, la tendance d'appropriation exprimée par des mots comme “nos femmes” ou “mon éthique” démontre que le gouvernement s'est immiscé dans un cercle d'intimité et de vie privée qui est hautement protégé dans les cultures de ces citoyens. Contrairement à ce que Leca rapporte, et qui est sûrement vérifié dans d'autres contextes, quand la perception de danger accompagne l'ingérence de l'État dans le cercle privé hautement protégé, au lieu d'affaiblir la participation citoyenne, cette dernière est renforcée, propulsée et nourrie par la double « panique morale ».

Dans ce cas, l'ambition de l'État de s'ingérer dans le cercle protégé de la vie privée de l'individu n'a pas affaibli la participation citoyenne, mais l'a déclenchée ou l'a renforcée. Pour ces acteurs, la participation citoyenne avait pour objectif de protéger les droits individuels, la liberté de conscience et les valeurs familiales, tous de nature fondamentale à leurs yeux. Mais il ne faut pas s'arrêter à ce niveau dans la recherche des raisons derrière cette forte mobilisation conséquente du projet de loi. En réalité, la thèse apparente pourrait affirmer que l'opposition virulente de certains groupes au projet était liée au fait que la charte s'attaquait à quelque chose de "sacré" et donc d'incontestable. Toutefois, la forte mobilisation de ces groupes, dont principalement les musulmans québécois n'est compréhensible que si l'on tient compte du fait que la loi proposée intensifierait davantage un taux de chômage déjà existant, parmi les minorités en général et les membres de la communauté musulmane en particulier, dépassant la moyenne nationale. Comme

⁸⁵ Plus loin, à la fin de ce chapitre, l'effet paradoxal de la charte est évoqué.

référence à ce sujet, Eid (2012 : 7) montre que l'écart entre les taux de chômage parmi la majorité canadienne-française et les minorités issues de l'immigration est tout à fait parlant :

« En 2008, parmi les Québécois de 15 ans et plus, l'écart entre le taux de chômage des immigrants et celui des natifs était de 4,5 points de pourcentage (11,1 % contre 6,6 %), alors que, par comparaison, l'écart n'était que de 1,4 points en Ontario, et de 0,4 point en Colombie-Britannique »

La marginalisation sociale et la discrimination conséquences de cette charte ont été perçues par les éventuelles victimes comme affectant directement leur vie sociale et économique, privée et publique. En l'occurrence, la CVQ mènerait à une exclusion plus large des minorités religieuses de la fonction publique représentant le plus large réservoir d'emploi dans la province et presque exclusivement réservée aux canadiens-français selon Helly (2014 : 62). En conséquence, l'effet propulseur de l'interdiction du hijab ne vient pas uniquement du fait qu'elle s'attaque au sacré ou à un principe religieux quelconque et ne peut être exclusivement expliqué par le fait qu'elle touchait l'intégrité de la vie privée des individus, car c'est sans oublier qu'elle diminuerait considérablement la participation féminine à la vie publique. C'est d'ailleurs un point soulevé par la Fédération des femmes du Québec lors de leurs interventions dans les débats publics. D'ailleurs certains groupes très conservateurs de la communauté musulmane ont vu dans cette loi l'occasion de ramener les femmes dans leurs foyers et les cantonner à leur « but principal » selon les dires d'une personne proche d'un courant musulman ultra-conservateur. Il en résulte que la participation des femmes musulmanes a été motivée de toute évidence par la crainte de perdre leur emploi et de se voir confinées aux tâches ménagères loin de toute contribution dans la sphère publique.

Ainsi nous sommes devant l'effet propulseur de la tension côte-à-côte avec l'effet de division. D'un côté la réjouissance des ultra-conservateurs pousse les femmes à militer pour protéger l'espace de liberté que le travail et l'indépendance financière leur procure. Et d'un autre côté, elle crée des frictions internes au groupe des musulmans et par conséquent des divisions.

VII.2.3 *Essai de cartographie de la participation citoyenne en sphère virtuelle*

Dans les deux sous-paragraphes passés, les perceptions et les peurs qui ont propulsé la participation ont été explorées selon ce que le terrain réel offre en termes d'événements, discours et interactions. Néanmoins, lors du déclenchement du débat, les sites internet des réseaux sociaux avaient déjà

démontré leur rôle incontestable à influencer les débats. D'ailleurs, un grand nombre des personnes interviewées ou qui ont fait l'objet de cette étude assument leur présence dans la sphère virtuelle. Le tableau suivant permet de catégoriser ces personnes selon trois niveaux d'activisme virtuel. À un premier niveau, il y a des répondants qui n'ont aucune présence virtuelle ou une présence discontinuée et effacée. Au deuxième niveau, on retrouve ceux et celles qui ont une présence moyenne caractérisée par une participation officielle, non continue, non insistante et mitigée. Quant au troisième niveau, il est composé des personnes qui ont une vie virtuelle hyperactive au point où la majorité de leur effort est déployé sur les murs bleus des sites sociaux.

Niveaux	Description	Nombre de répondants
1 ^{er} niveau	Absence ou Présence symbolique non active	13
2 ^{ème} niveau	Présence officielle non continue (moins d'une participation par mois)	4
3 ^{ème} niveau	Présence ultra active	14
Total		31

Tableau 5 : Présence dans la sphère virtuelle

Le tableau révèle que plus que 40% de ces répondants possèdent une présence marquante sur l'espace virtuel (surtout Facebook et Twitter). En outre, la majorité est présente virtuellement d'une façon ou d'une autre. Parfois, l'activité sur les réseaux sociaux compense le peu d'actions sur le terrain. Cet état de fait nous a interpellé à connaître avec précision la nature des structures organiques dirigées par ces personnes. Puisque cela ne peut être la vocation de cette étude, cette investigation est restée limitée et de type préliminaire. En comparant l'intensité de l'implication sur les réseaux sociaux de personnes issues des trois groupes avec l'envergure des structures organiques auxquelles elles appartiennent, il s'est avéré que les deux sont inversement proportionnelles. Plus la participation dans l'activité virtuelle est intense plus la taille de

l'organisation à laquelle cette personne appartient est susceptible d'être limitée. L'implication virtuelle a été mesurée par le nombre d'interventions en une période de temps ainsi que par la rapidité de réaction aux commentaires, surtout ceux qui sont hostiles, et aux messages privés. Quant à la structure organique, dans le cas où la personne dirige ou représente un organisme, elle a été catégorisée selon trois critères essentiels : l'existence de local officiel pour les activités et l'administration, la taille de son adhésion et l'envergure des activités qu'elle organise en nombre et en présence. Cette catégorisation ne manque pas de limites, vu que cette tâche pour la mener à des profondeurs plus pertinentes nécessiterait plus de données avec un focus sur l'activité dans la sphère virtuelle et éventuellement des outils spécialisés. Cela n'empêche que bien que le suivi effectué reste d'une envergure assujettie à ces limites, il est considéré comme suffisant pour l'objectif visé : comparer les structures organisationnelles avec l'intensité de l'implication sur les réseaux sociaux pour les personnes membres ou représentantes de ces organismes. Le graphe suivant compile le résultat grâce à un idéal-type utilisant les deux variables simples suivantes : la première reflète la grandeur de la structure organisationnelle et la deuxième représente l'intensité de l'activité.

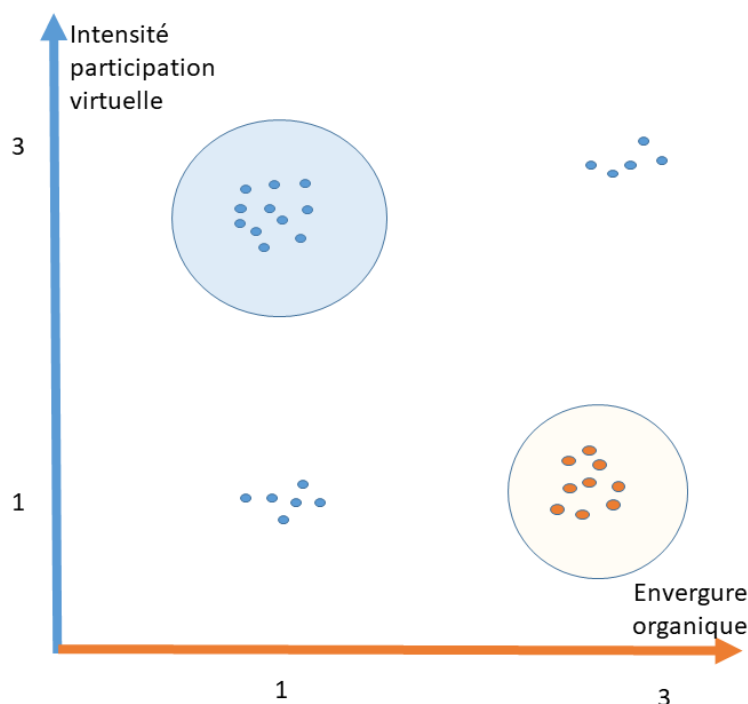


Figure 18 : Proportionnalité inversée entre activisme virtuel et envergure organisationnelle

Les informations déduites du graphe témoignent d'une plus large activité virtuelle de ceux et celles ayant une organisation de petite envergure et sans organisation du tout. Il en découle également que ceux et celles reliés à des organismes plus larges et d'importantes structures organisationnelles sont moins actifs en leur propre nom sur les pages bleues. Au sein de l'échantillon des personnes qui ont fait partie de cette étude, les deux tiers parmi ceux et celles actifs sur les pages des sites des réseaux sociaux n'ont pas de structures organisationnelles importantes qui les soutiennent. L'un des répondants a parlé de l'existence d'un phénomène d'« électrons libres » parmi ceux qui prennent l'avant de la scène médiatique en général et celle des pages bleues en particulier. Les « électrons libres » sont des personnes qui sont dégagées de toute représentativité ou appartenance qui les lient par des responsabilités restreignant ainsi leur capacité à s'exprimer librement.

Cependant, cette étude n'a pas pu explorer plus profondément les raisons de la proportionnalité inversée entre l'activité virtuelle et la grandeur organisationnelle. Une étude plus concentrée sur l'activité virtuelle avec plus de données et des entrevues qui sont orientées sur ces objectifs aurait pu jeter plus de lumières sur ce genre de questionnement.

VII.3 Cycle de vie des alliances ou pluralisme dans la solitude

Dans ce paragraphe, la notion d'alliance est évoquée à la lumière des deux précédents : celui sur la division et celui sur la propulsion de la participation. Paradoxalement sous l'effet de la tension, il n'y a pas que la division qui en résulte. La participation accélérée, comme effet de la tension facilite la naissance de nouveaux regroupements. Le QMDL, « Québec Inclusif » et « les Jannettes » n'en sont que les exemples les plus connus.

VII.3.1 Nature éphémère des alliances

Malgré la diversité générée par un événement central comme le projet de la CVQ, les débats qui en ont résulté sont restés, dans une certaine mesure, caractérisés par une solitude dans le pluralisme ou un pluralisme dans la solitude. Cette solitude a été caractérisée par l'émergence d'alliances organisées entre différents milieux religieux, culturels et idéologiques, avec pour condition prioritaire d'avoir des points de vue communs à court terme en ce qui concerne le débat en cours. Il a été constaté sur le terrain, que sous tension, de nombreuses activités sont organisées et des alliances à court terme sont créées pour réussir ces projets. À titre d'exemple, en réponse à la tension générée après les deux attaques contre des soldats canadiens le 20 octobre 2014 à Saint-Jean-sur-Richelieu, au Québec, et à Ottawa, de nombreuses initiatives communes et conférences de presse ont été organisées, plus de quinze dans une période de deux mois, ce qui n'avait jamais été observé excepté lors du débat tendu sur la CVQ. L'expérience de la QMDL, exposée ci-dessus, révèle que la dynamique de création d'alliances sous la pression exercée par des incidents focaux semble amoindrir les conflits idéologiques et organiques tout en priorisant un front commun face à une éventuelle menace commune externe.

Mais qu'en est-il de ces fronts communs quand la perception de la menace extérieure est dégagée ? Ils disparaissent généralement peu de temps après que les tensions soient retombées ou les menaces écartées. Par conséquent, ces alliances ont de courts cycles de vie. L'analyse du contenu des échanges avec des représentants des organismes impliqués révèle la fragilité, puis la chute de ces alliances. Dans des cas, elles se transforment en rivalité plus âcre que dans le passé. Des commentaires comme celui-ci ont été entendus à plusieurs occasions : « *As-tu vu comment il voulait prendre le contrôle de la conférence de presse ?* » Ou bien : « *Je ne m'attendais pas à ce que l'intervention de (...) prenne cette allure dérangeante* ».

La nouvelle rivalité se ressourc principalement dans l'évaluation de la performance des partenaires des alliances passées et dans la critique du discours de leurs anciens « partenaires ». La rivalité intérieure à chacun des trois groupes est une constante à la fin de chaque cycle de vie de ces alliances. Quant à la relation inter-groupes, au lieu de tomber dans la rivalité, elle revient plutôt au stade pré-tension : des « bonnes paroles » et les préoccupations propres à chacun en attendant une initiative d'échange ou l'émergence d'une nouvelle tension rassembleuse.

VII.3.2 Limites des alliances : les solitudes

Bien que diverses tendances et pensées religieuses joignent leurs forces lors des tensions, il est intéressant de constater que néanmoins, à certains niveaux, un large isolement entre les différentes initiatives continue à coexister. Un manque profond de représentativité de l'opposition caractérise ces initiatives. Malgré la diversité apparente de l'événement de CJF susmentionné, ou du rassemblement de Bel Agir, ou d'autres événements où les catholiques, les musulmans et les sécularisés participaient côte à côte, les partisans de la charte étaient remarquablement absents dans le panel d'intervenants, ce que le public n'a pas manqué de remarquer. De l'autre côté, lors d'événements parrainés par les partisans de la charte, des situations similaires avaient lieu. Il est vrai, que la controverse entourant le projet de loi sur la Charte a approfondi l'intérêt public pour le pluralisme religieux et pour connaître davantage sur « l'autre » qui est différent de soi, elle a également empêché la représentation de divers regroupements dans leur pluralité complète, sauf à un nombre insignifiant d'événements.

L'une des raisons de cette solitude est la difficulté à gérer les interactions tendues dans les lieux publics non-sécurisés. Avec les ressources limitées aux organismes, basées principalement sur le bénévolat et aux donations des citoyens, qui peut assumer une telle responsabilité et s'assurer à ce que la nature « civique » de la confrontation ne prendra pas le dessus sur la courtoisie du caractère « civil » de la citoyenneté ? Le CJF (catholiques), le QMDL (musulmans) ou Québec Inclusif (sécularisé) et autres travaillaient avec des ressources qui ne leur permettaient pas d'engager des équipes de sécurité ou autre et comptaient donc sur la civilité des participants afin de réussir leurs événements. Surtout si on sait que c'est au sein du « civique » que le « civil » se cultive. D'ailleurs, Leca (1991 : 174) quand il a exploré la tension qui accompagne et façonne la citoyenneté reconnaissait cette relation conflictuelle entre le civique et le civil quand il disait :

« La civilité, dernier trait de la citoyenneté, permet de gérer la tension entre la différenciation sociale et l'appartenance commune. Elle est évidemment connotée à l'empathie, mais elle dénote des situations différentes : l'empathie renvoie au choix collectif, la civilité à la reconnaissance interindividuelle ; comme son nom l'indique, elle est « civile », l'empathie est plus « civique ». »

Leca renvoyait alors à la différence entre le "civique" et le "civil" tel qu'exposé par Kelly (1979 : 27) quand elle disait:

“In the case of civic, we may say that the tone is more affirmative, even patriotic, as when we refer to "civic virtue" or "civic duty." Civil is more passive and, conceivably, less political: "civil rights" or "civil life," but also "civil behavior" or "a civil answer.”

Un autre type de solitude restait en arrière-plan même des alliances naissantes, surtout chez les musulmans. Il est de type ethno-confessionnelle et linguistique cette fois. Cette solitude s'exprimait avec les mots suivants :

« Il n'y a pas une seule communauté musulmane ! Ça n'existe pas la communauté musulmane ! Il y a en réalité « des » communautés musulmanes »

L'analyse de ce type de discours n'a pas été incluse dans le paragraphe sur la division, parce qu'il n'est pas de nature à diviser. Il représente plutôt une ligne de stratégie, si l'on utilise les mots de Derrida (1992), pour permettre une certaine continuité de la vie ou la survie à la controverse en cours. Tout en se ressourçant dans des études académiques qui ont souligné la nature ethno-confessionnelle diversifiée des communautés religieuses de Montréal, comme Castel (2010), les représentants portant ce discours voulaient « rassurer » la majorité Canadienne-Française de l'inexistence d'une communauté musulmane « menaçante ». Ce discours peut être vu à partir d'un autre angle : à savoir l'incapacité de plusieurs acteurs dans la sphère publique à traverser les frontières ethnolinguistiques intérieures de la communauté musulmane. Comme fruits des observations il y a eu des réunions qui manquaient de la logistique de base nécessaire pour gérer une réunion dont les participants parlaient quatre langues : le français, l'anglais, l'arabe et l'urdu. Ce qui rend compte d'une situation d'emprisonnement dans la solitude d'une nationalité, d'une langue ou d'une ethnie parmi celles existantes au sein de la communauté musulmane dans le Grand Montréal.

VII.3.3 Avenir des alliances : de l'éphémère au durable ?

Le 7 avril 2014, le PQ a perdu les élections provinciales. L'une des raisons à cela, mais pas la seule, a été la controverse causée par la législation sur la Charte des valeurs. Les électeurs n'ont pas soutenu la stratégie du PQ parce qu'ils craignaient un nouveau référendum sur la souveraineté du Québec. Ce qui fait que contrairement à la controverse des accommodements raisonnables, cette fois l'électorat n'a pas été séduit par la carte identitaire. Selon une activiste musulmane, expliquant les raisons de cette défaite :

« Les Québécois sont de nature à éviter la chicane, ça les rend mal à l'aise. Chez eux, c'est le bon sens qui l'emporte toujours. »

Les minorités religieuses et ethniques, en particulier les musulmans, ont été soulagées par l'issue favorable des élections. Cependant, les tensions liées à l'islam, comme la religion de « l'étranger », de « l'autre », sont encore répandues et non résolues. Un prêtre catholique, mais aussi de nombreux sécularisés, ont exprimé dans des discussions privées que la controverse sur le voile des femmes musulmanes pourrait refaire surface à n'importe quel moment dans le futur. La formule précise pour gérer religion, éthique publique et citoyenneté dans un Québec post Révolution Tranquille, reste insaisissable pour le pouvoir politique en place. Mais la mobilisation et les réseaux sociaux mis en branle par le débat de la CVQ, en particulier ceux entre les associations musulmanes, les institutions catholiques et d'autres groupements dans la société civile demeurent un véritable acquis social sur le terrain. Certes, ces réseaux sont actuellement encore embryonnaires et fragiles. Cependant, les défis futurs peuvent rendre les liens encore plus forts et plus durables. Il est vrai que les alliances créées sous pression restent volatiles et éphémères et sont à chaque fois susceptibles de s'éteindre une fois la problématique résolue. Mais les tensions persistent et rendent par la suite les rencontres plus fréquentes et tendent à allonger le cycle de vie de ces alliances fragiles et à les faire perdurer même quand la tempête est passée puisque d'autres tempêtes ne tardent pas à s'installer.

VII.4 Réflexion éthique entre hospitalité et citoyenneté à part entière

Dans les déclarations de l'Assemblée des évêques catholiques québécois (AECQ) lors du débat sur la CVQ, le discours prenait la forme d'un langage d'accueil et de bienvenu vers les musulmans du

Québec. Le mot « accueil » et ses dérivés se répètent vingt-neuf fois dans le mémoire que l'AECQ a présenté à la commission sur les accommodements raisonnables et cinq fois dans celui sur le projet de loi 60 (la CVQ). On y trouve notamment : « notre peuple est un peuple d'accueil » qui est un exemple parmi d'autres utilisés dans le mémoire. Les deux mémoires peuvent être considérés représentatifs d'une « théologie de l'accueil » ou ce qu'on peut appeler également la « théologie de l'hospitalité ». Sur le terrain, le CJF a déployé un effort considérable pour créer un environnement d'échange et de réflexion sur la citoyenneté à la lumière du débat sur la charte. Une partie de cet effort se dirigeait vers les musulmans qui font partie de la zone de rayonnement habituelle du CJF. L'un des événements à connotation citoyenne organisé en collaboration avec des femmes musulmanes a été une exposition photographique en septembre 2015 dans le « Québec profond », si on utilise le mot d'une participante dans ce projet, dans la région du Saguenay-Lac-Saint-Jean, une région nordique de la province. L'activité avait pour objectif de démystifier l'image de la femme en islam sous le titre provocant : « *QuébécoisEs, musulmanEs... et après ?* ». Dans des discussions avec des personnes impliquées sur le projet, l'objectif communiqué était d'humaniser la personne musulmane, surtout la femme, qui fait l'objet de descriptions caricaturales avec beaucoup de fantaisies dans les médias. Durant la rédaction de cette analyse, le centre préparait, en collaboration avec l'Institut de Pastorale de Montréal, un événement sur la notion d'hospitalité dans les religions abrahamiques. En effet, durant les derniers mois de 2015 et 2016, des tensions se sont déclenchées sous forme de débat sur l'accueil des réfugiés syriens, entre ceux qui s'opposent à tout accueil des nouveaux réfugiés et ceux qui soutiennent l'idée. En réaction, le 26 février 2016, l'Institut de Pastorale des Dominicains en collaboration avec le CJF a organisé un symposium sous le thème « Dieu hôte et accueil de l'Autre: l'hospitalité des religions abrahamiques ». Le titre en lui seul est porteur d'indices significatifs sur l'attachement des organisateurs au principe de l'hospitalité. « Dieu hôte » est un modèle à imiter et à proposer à un contexte moderne local contemporain. L'affiche fait également appel à un tableau de l'artiste français-russe Marc Chagall (1887-1985) dans lequel Abraham, le patriarche des Prophètes et symboles des trois religions abrahamiques, incarne ce rôle de l'hôte sans réserve quand il accueille avec une grande générosité, selon le récit biblique et coranique, les anges envoyés à Sodome. On peut aller loin dans la lecture de cette affiche en spéculant qu'elle indique, éventuellement pour une raison particulière, la date éventuelle de création de cette œuvre, « 1960-1966 », qui concorde

dans l'imaginaire québécois avec la période de la Révolution Tranquille. Est-ce une tentative de réconciliation grâce à l'accueil et l'hospitalité avec cette période de rupture ?

En réalité, ce ne sont pas seulement les catholiques qui portent ce discours, mais il est largement partagé par des sécularisés, toutes origines confondues, et des musulmans. À titre d'exemple, dans l'un des mémoires, préparé par des sécularisés, on a utilisé le mot accueil et le verbe accueillir sept fois. Par exemple il mentionne que le Québec est « une terre accueillante et ouverte à tous » et que « l'étranger », je cite, « s'il est lui-même tolérant et non dominateur, s'il n'a aucune visée destructrice sur nos patrimoines ancestraux, ne peut être accueilli qu'en ami » (Communauté des druides du Québec 2014). Quant au mémoire du COR, un organisme musulman dirigé par Samira Laouni, une féministe musulmane, qui était très active durant le débat sur la CVQ, il mentionne le mot « accueil » et ses dérivés cinq fois et parle d'une « terre d'accueil », une « société d'accueil ».



Figure 19 : Affiche officielle du colloque sur l'Hospitalité

Encore une fois, l'hospitalité et l'accueil sont les points centraux, symbolisant une grande avancée vers le « pluralisme profond », comme résultat du Concile Vatican II. C'est ce que Davidson, dans Tentler (2007), appelle la « culture II » par rapport à l'ancienne « culture I » qui précédait ce Concile. Ce qui représente un grand pas vers plus de possibilités de travail conjoint qui dépasse le simple dialogue religieux vers un niveau plus élaboré d'implication citoyenne avec une solide vision pluraliste. Ce « pluralisme profond », détecté sur le terrain d'une société traditionnellement chrétienne catholique qui est le Québec, caractérise les interactions sous tension entre catholiques, musulmans et sécularisés. Au niveau de la rhétorique sur l'hospitalité, « l'accueil » est un principe partagé et reconnu, toutes les appartenances, aux trois groupes, confondues. Le pluralisme avancé ou profond se concrétise dans ce contexte par deux éléments principaux qui déterminent sa nature. Le premier déterminant est par rapport au contenu, ou l'objet de ces interactions. Ce dernier n'est

plus limité à des sujets confessionnels qui caractérisent d'habitude le dialogue interreligieux, il embrasse d'autres sujets, comme la justice, la liberté, l'égalité et la dignité humaine, dont la portée est plus large et dont les cartes se jouent au centre de l'espace public. Le deuxième déterminant, quant à lui, est en relation avec la portée de ces interactions en termes d'initiateurs, partenaires et participants. Le pluralisme, si l'on revient en arrière dans l'histoire des sociétés occidentales en général et du Grand Montréal en particulier, n'est ni nouveau ni étranger à ce contexte. Il s'est caractérisé, par exemple, par un travail œcuménique entre les différentes traditions chrétiennes. On parle ici de « pluralisme profond »⁸⁶ à cet égard quand la portée va plus loin que les échanges intra-chrétiens pour impliquer d'autres religions, dont l'islam par exemple comme élément nouveau dans le paysage culturel et social.

Ainsi, les musulmans participaient bien de ce pluralisme, les uns en tant qu'initiateurs, d'autres comme collaborateurs ou auditoires, tel que cités dans plusieurs activités étudiées ici. Ceci n'a pas empêché qu'un différend s'est instauré concernant la nature du discours à véhiculer. En effet, du côté des musulmans et des sécularisés de culture ou d'origine musulmane, ils demandent dans leur discours ce qu'ils appellent un statut de « citoyenneté à part entière », où ils veulent être traités comme le reste de la société en termes de liberté, de justice, de dignité, droits et devoirs, etc (Hmimssa 2012 : 49). Dans leur discours, il existe une interdépendance entre la pleine citoyenneté et les catégories qui la définissent, à savoir posséder les mêmes droits et devoirs : droit et devoir de vote, droit à l'emploi et de participer à des projets civiques au sein de la société. C'est-à-dire que la citoyenneté ne peut pas être à part entière en l'absence d'une participation suffisante aux niveaux politique et social. En conséquence, les discours à propos de l'hospitalité sont perçus comme une pensée qui les condamne à un statut « d'éternels immigrants » ou « des étrangers bienvenus ». Derrida (1997 : 132,133) a affirmé que la structure du droit à l'accueil est problématique car l'hospitalité implique inévitablement la notion de contrôle :

⁸⁶ Voir le chapitre du cadre théorique pour la définition adoptée au niveau théorique.

« Il s'agit d'un modèle conjugal, paternel et phallogocentrique. C'est le despote familial, le père, l'époux et le patron, le maître de céans qui fait les lois de l'hospitalité. Il les représente et s'y plie pour y plier les autres dans cette violence du pouvoir d'hospitalité ».

En fait, les musulmans craignent d'être soumis en permanence au contrôle d'un « maître de la maison », selon les mots de Derrida. Ils expriment un souhait, sinon « une revendication », de faire partie de la famille au lieu d'être dans une situation où ils sont reçus par « une famille, un groupe familial ou ethnique » (Derrida 1997 : 27). C'est cet état d'esprit qui a amené l'association AMAL, un organisme porteur d'une vision sécularisée, a affirmé que derrière le débat des « valeurs », des « symboles religieux » et des « angoisses identitaires », il y a un problème plus profond à propos de la « discrimination systémique » contre les musulmans (AMAL 2013 : 4, 5). La Fédération des Femmes du Québec de son côté s'opposait à la CVQ pour la raison qu'elle crée deux classes de citoyenneté :

« On semble donc créer deux classes de citoyenNEs, une première dont la citoyenneté est d'emblée reconnue et les signes religieux sont acceptés, et l'autre, dont la citoyenneté est suspecte tant et aussi longtemps qu'elle ne ressemble pas à la première. »

Dans des échanges avec des activistes de la FFQ, elles semblaient unanimes sur leur refus « qu'on introduit des restrictions ne s'appliquant qu'aux seulEs pratiquantEs des religions minoritaires alimente un sentiment d'injustice ».

Dans le cadre des angoisses sortant des échanges autour de la CVQ, les dignitaires catholiques, ici les membres l'assemblée des Evêques, ont pris parti en faveur des femmes musulmanes portant le hijab mais partiellement tout du moins puisqu'ils se sont opposés à ce qu'elles puissent occuper des fonctions de juges ou d'agents d'autorité. D'autre part, la présence des musulmans n'est pas encore assez posée et large au sein des activités caractérisées par le « pluralisme profond » pour pouvoir efficacement dissiper les craintes et rassurer les personnes favorables au sein des catholiques et des sécularisés. Malgré tout, le terrain nous dit qu'il y a une certaine conscience qui se développe chez les membres des trois groupes concernant l'importance de revendiquer une citoyenneté complète comme seul moyen de lutter contre la discrimination sociale et culturelle. À titre d'exemple le mémoire du CFJ porte un titre prometteur d'une vision qui va au-delà de

l'accueil pour revendiquer « l'égalité et la solidarité ». Cette revendication se positionne en faveur d'une citoyenneté participative :

« (...) rappelons que ce sera toujours à travers des politiques sociales favorisant une citoyenneté pleine et active (lutte à la pauvreté et à la discrimination, accès à l'emploi, respect des droits individuels et sociaux, etc.) que nous pourrons contrer les replis identitaires formant un terreau fertile pour les fondamentalismes. »

Quant à l'AECQ, et contrairement au CFJ, son mémoire n'offre aucune vision sur la citoyenneté, mais il priorise plutôt l'accueil, la compréhension de « ces concitoyens et concitoyennes qui voient les choses autrement que nous » et la solidarité. Le document amène des déclarations du Pape François sur les musulmans :

« Face aux épisodes de fondamentalisme violent qui nous inquiètent, l'affection envers les vrais croyants de l'Islam doit nous porter à éviter d'odieuses généralisations, parce que le véritable Islam et une adéquate interprétation du Coran s'opposent à toute violence. »

Mais l'AECQ se range derrière ces paroles sans expliquer comment cette affection positive envers les musulmans puisse s'appliquer dans le contexte québécois autrement que par la théologie de l'hospitalité. En contraste avec la vision du CFJ, les deux positions ne se manifestent pas dans une logique d'opposition de l'une par rapport à l'autre, mais plutôt dans un ordre de complémentarité.

En résumé, concernant la dynamique liant les catholiques, les musulmans et les sécularisés autour de la citoyenneté par rapport à l'hospitalité, d'une part les catholiques ont su déployer des efforts pour soutenir les musulmans en cette période de tensions, mais ce soutien suit la logique de l'hospitalité, ce qui, dans certains cas, laisse craindre à l'autre de perdre sa « maison ». D'autres part, les sécularisés, les musulmans et le CFJ, comme institution catholique insiste plutôt sur une démarche pour une citoyenneté égalitaire. Cette crainte éventuelle chez une partie des catholiques concorde avec ce que Bauman (2016) appelle une panique de migration, « *migration panic* » : une perception que la présence des immigrants constitue une menace pour les habitants déjà établis. Par conséquent, ce soutien est perçu comme partiel par de nombreux musulmans et de nombreux sécularisés de culture musulmane.

Chez le groupe des musulmans, surtout parmi les nouvelles générations, il y a question de citoyenneté à part entière mais qui est en plus alimentée par une posture d'être des « citoyens du monde ». Quand j'ai posé la question à des jeunes qui ont participé à un événement portant sur la citoyenneté à Lasalle le 21 novembre 2014, l'un d'eux répondait : « il n'y a pas que nous dans le monde. Il faut qu'on essaie de connaître tous ces peuples à la base de la fraternité et la paix ». Le mot « citoyens du monde » a été entendu également lors de la rencontre-causerie du 7 novembre 2014 organisée sous le thème : « Casse-têtes identitaires, deuxièmes générations dans un Québec pluriel ». Cette fois, il n'y avait pas seulement des musulmans, mais des jeunes arabes chrétiens également. La posture de citoyen du monde peut être vue comme une tentative de composer avec les identités multiples dont ces jeunes sont en contact.

VII.5 Dérivation et tendances de la tension

En élargissant l'angle de vue sur la tension et ses sous-produits, on remarque à juste titre qu'elle ne propulse pas seulement la participation et n'aboutit pas toujours à la formation d'alliances pro-justice. L'effet division de la tension, exploré dans le premier paragraphe de ce chapitre, n'en est qu'un premier témoignage, mais d'autres effets ont été également découverts. À cet égard, on expose des réflexions sur d'autres effets, cette fois en relation avec l'isolement et les mots indicibles, des mots qui sont « impossibles à prononcer ». À la fin, des règles qui gèrent la tension et ses dérivations seront exposées en ouvrant la porte à la possibilité de les étudier exhaustivement dans des études futures spécialisées.

VII.5.1 Concepts « indicibles »

De nombreux concepts ont été utilisés tout au long du débat. Les principales controverses concernaient les concepts d'islamophobie, de racisme, de « symboles religieux », du concept français de la « laïcité » et de la neutralité de l'État. Toutefois, les objections ne concernent pas la signification de chacun de ces mots ou concepts dans le langage commun ou la littérature courante mais le droit de l'utiliser en premier lieu pour décrire la situation. D'une part, le débat porte sur la légitimité d'un nom pour décrire une situation spécifique. Imposer aux femmes d'enlever le foulard à cause de leur religion n'est pas considéré comme un cas de « racisme », car « le racisme concerne la race et l'appartenance ethnique alors que l'islam est une religion », disaient les antagonistes. En termes identiques, le discours de haine et les attaques contre les femmes musulmanes dans les

métros et les autobus ne peuvent pas être désignés par le terme « islamophobie » car ce n'est pas un cas pathologique comme les autres phobies.

Un activiste, musulman pratiquant, qui a créé une association pour lutter contre « l'islamophobie » a commenté cette impossibilité d'utiliser certains concepts en racontant son expérience personnelle : « J'ai appelé la police et leur a dit qu'une femme a été attaquée et que l'agresseur lui a dit : « Sale musulmane ». L'officier m'a dit que cela ne correspond pas à un discours de haine. Ensuite, je lui ai demandé : « J'ai donc le droit de traiter une personne noire de « sale noir » ou un juif de « sale juif ». L'agent a alors réagi : « faites attention à ce que vous dites ! Il est très dangereux de parler comme ça ! ». J'ai donc compris que les règles du discours haineux et du racisme ne sont pas les mêmes lorsque la victime est musulmane ». Il y a donc une impossibilité à décrire des situations avec les mêmes mots couramment utilisés pour les décrire habituellement. L'important pour notre étude en ce qui concerne cette anecdote est que chez le groupe des musulmans, il y a une perception que le langage ne supporte pas encore de les inclure. Il ne prend pas en considération dans ses significations de défendre également leurs droits.

D'autre part, et à un niveau différent, la controverse porte surtout sur un sens impossible à donner à certains mots, il en découle une impossibilité de signification. Par exemple, l'une des questions est de savoir si le foulard est une « éthique vestimentaire » et un « choix » individuel d'ordre privé à respecter, ou si c'est un « signe religieux ostentatoire », qui ne devrait pas être visible dans l'espace public. Pour les premiers le foulard est « comme une minijupe » que personne ne peut forcer une femme à porter ou à retirer. Pour les deuxièmes, c'est un « signe religieux » ostentatoire prédateur et sa présence sur la sphère publique est un type de prosélytisme.

Le mot « concept indicible » utilisé ici sert à décrire les mots confrontés à la dénégation dans le débat. Chaque groupe ou chaque camp a ses propres mots indicibles. Pour ceux qui sont contre la charte, le hijab n'est point un « symbole religieux » et pour ceux qui la soutiennent, « l'islamophobie » ou le « racisme » n'existent pas. Dans les deux cas, en utilisant certains mots ou en refusant d'autres, des solitudes et solidarités culturelles sont construites. À défaut d'avoir un langage qui utilise les mêmes mots, le dialogue reste impossible. Il prend la forme de deux discours asynchrones dirigés de part et d'autre mais sans une réelle interaction réciproque. Ainsi, les mots impossibles engendrent un dialogue de sourds-muets.

En relation à nos trois groupes, les « concepts indicibles » ne représentent pas un clivage entre les trois mais plutôt entre ceux qui adhèrent aux différentes positions vis-à-vis d'une controverse particulière. Les clivages sont donc transversaux par rapport aux trois groupes.

VII.5.2 Anatomie de l'isolement

Face à la tension, plusieurs trajectoires se dessinent. Comme première tendance, il y en a qui choisissent de rester à l'écart. Par choix ou sous des contraintes organisationnelles, des musulmans ou des catholiques suivent une ligne minimisant le contact avec les débats à chaud et montrant un certain désintérêt aux controverses qui en découlent. Toujours chez les deux groupes religieux ci-dessus mentionnés, une deuxième tendance consiste à ce que des personnes se confinent dans une position déclarée sans pour autant la concrétiser sur le terrain sous forme d'actions participatives. Si on part d'une constatation ressortie de l'observation participative et qui rapporte une tendance sans équivoque chez les sécularisés, toutes origines et sensibilités culturelles confondues, vers la participation citoyenne active. Cette troisième tendance est présente également chez des personnes et organismes appartenant aux deux groupes religieux. Ce qui nous amène à enquêter sur ce qu'il en est de la participation chez les deux groupes religieux couverts surtout quand les participants sont caractérisés par un certain niveau élevé de religiosité.

Dans les paragraphes suivants, nous exposons trois réflexions majeures qui s'imposent dont les deux premières sont contraposées donnant deux modes de relation entre l'isolement et la participation citoyenne. Quant à la troisième, elle concerne le mythe de corrélation entre le degré de religiosité et l'isolement tel que rapporté par exemple par Roof (2003 : 146) quand décrivait le groupe qu'il appelle « Dogmatistes ».

La première réflexion concerne l'isolement comme mode de participation. À ce premier niveau, tel que rapporté dans la quatrième scène intitulée « les isolés ou la mise à l'écart » dans le chapitre sur les scènes ethnographiques, on découvre une première forme de relation dans laquelle l'isolement peut être considéré comme un mode de participation. On dit que ce sous-groupe est dans un mode « d'isolement participatif ». À ce niveau, la personne ou le sous-groupe n'a pas de position a priori défavorable à la participation, mais suit plutôt une stratégie de concentration des efforts dans un domaine d'expertise, comme la sphère religieuse par exemple, pour faire valoir sa contribution au sein de sa propre communauté. L'exemple de l'imam El-

khateeb du côté des musulmans ou la sœur Karine du côté des catholiques représentent des échantillons de cette catégorie.

La deuxième réflexion rend compte d'un type de participation paradoxale. En effet, à ce deuxième niveau, une deuxième catégorie a émergé s'activant grâce à plusieurs formes de participation, mais sans pour autant servir des objectifs participatifs. On dit qu'ils sont dans un mode de « participation isolante ». Pour ceux et celles qui appartiennent à ce sous-groupe, l'ultime objectif de la participation est bien de s'isoler en se confinant au communautarisme ou à d'autres modes de rupture avec les réalités sociales et culturelles montréalaises. Au sein de cette tendance, ce qui est paradoxale est que les activistes s'inspirent largement au niveau du langage, des discours et des moyens de communication des méthodes participatives avancées de leurs antagonistes pour promouvoir le contraire. Ils s'activent au niveau des sites internet des réseaux sociaux, utilisent des blogs, organisent des groupes de discussion virtuels et réels et suivent en détails les publications des médias ainsi que les conférences et manifestations de leurs opposants.

Ces deux modes de dynamiques paradoxales isolement/participation remettent en question toute description primaire du phénomène et rendent complexe son interprétation. Ces mutations du pur isolement dans sa forme simple vers des formes « d'isolement participatif », le premier mode, et de « participation isolante », le second mode, amènent à revoir la corrélation entre religion et non-participation. Elles rendent compte de l'existence de configurations plus complexe que la simple « homologie » entre le « champ religieux » et le « champ dominant » et qui est basée sur un rôle de « conservation de l'ordre politique » tel que Bourdieu (1971 : 330) l'a théorisé.

Ces deux premières réflexions nous amènent à une troisième qui découle de l'importance d'effectuer une critique de la corrélation entre religion et non-participation en général. Sans entrer dans les détails qui ne font pas partie du cadre de cette étude, on peut se contenter de l'assiduité des actes confessionnels comme la prière, le jeûne et le pèlerinage comme éléments principaux définissant le niveau de la religiosité. Selon C. E., un prêtre catholique rencontré en entrevue, l'assiduité dans « la participation à la messe » est un indicateur important de baisse ou de montée de la religiosité chez les fidèles.

Un autre critère qu'on peut ajouter, pour « mesurer » la religiosité, est l'importance de la religion, le catholicisme ou l'islam selon le cas, comme référentiel motivant, et à certains degrés, encadrant

l'effort participatif au sein de la société. Dans le cas de Bel Agir, par exemple, l'association articule sa ligne de conduite selon un slogan qui résume chez ses membres l'importance du côté spirituel et sa priorité par rapport à d'autres marqueurs identitaires. « La spiritualité est notre priorité » est affiché souvent chez elle près de son logo et sur son site Internet. Quant à la participation, elle a été qualitativement mesurée en se basant sur l'intensité d'implication, surtout en collaboration avec d'autres organismes, au sein d'activités d'ordre publiques. Dans le cas de cette étude, l'implication s'est restreinte aux activités en relation avec les points de tension étudiés et dont la majorité forme la liste des activités déjà citées dans le chapitre sur la méthodologie.

Ainsi, les positions des différents organismes qui ont été étudiés lors de cette recherche étant compilées dans le graphe intitulé : « Figure 20 : Corrélacion entre la religiosité et la participation citoyenne », ce dernier démontre qu'il n'y a pas de fait une corrélation entre la force ou la faiblesse du marqueur religieux et la participation citoyenne. Le FMC et Bel Agir sont l'exemple de deux organismes musulmans dirigés par des personnes ayant une pratique religieuse globale assez affirmée. Ils possèdent une intensité participative équivalente à celle d'AMAL ou Québec Inclusif, tous les deux considérés comme organismes sécularisés. On retrouve du côté opposé des personnalités, parfois des centres musulmans qui sont à la même longueur d'onde en termes de religiosité avec le FMC ou Bel Agir, mais qui suivent une ligne participative faible ou bien s'investissent dans des conduites participatives solitaires.

Religiosité et participation citoyenne

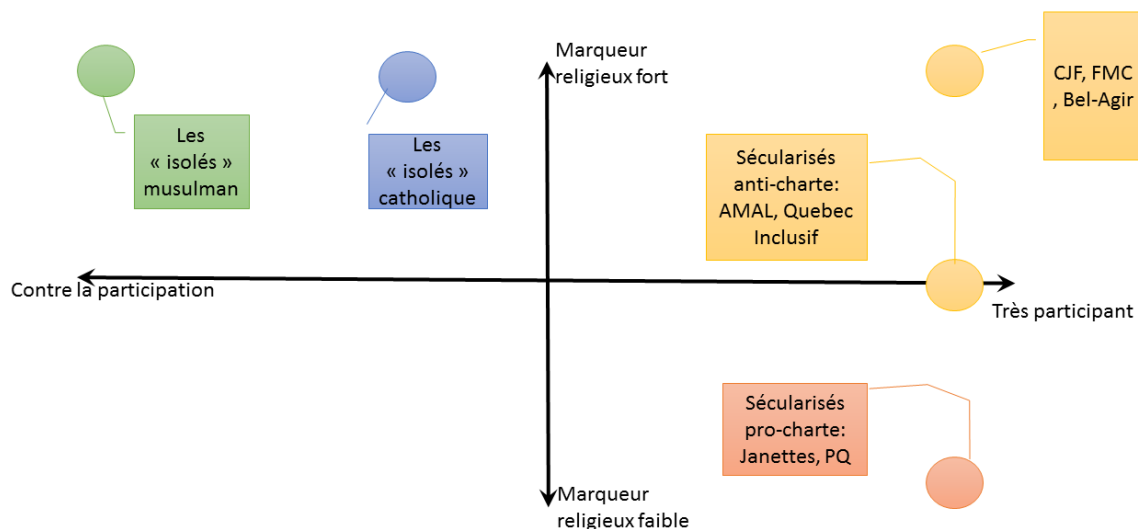


Figure 20 : Corrélation entre la religiosité et la participation citoyenne

Pour comprendre le manque de corrélation, il faut, entre autres, investiguer les approches herméneutiques chez chacune de ces entités et qui aboutissent à des interprétations opposées des références sacrées afin de soutenir pour les uns leur approche participative ou justifier pour les autres leur isolement.

VII.5.3 Règles des processus sous tension

Les dérivations de la tension peuvent être résumées sous forme de règles qui sont susceptibles d'être généralisées plus ou moins à des cas similaires. Mais cette généralisation ne peut être inconditionnelle. Chaque cas de tension étant de nature singulière, ces règles doivent être prises en compte mais avec beaucoup de prudence si l'on veut les appliquer à des contextes différents à partir desquels elles ont été soustraites. Elles résultent des différents efforts d'analyse et de théorisation mais elles sont présentées regroupées ici sans répéter les argumentations qui les appuient si ce n'est brièvement.

La première règle peut être formulée comme suit :

Plus la tension augmente en intensité, plus la vitesse suivant laquelle les organismes se rassemblent augmente elle aussi.

C'est cette règle qui reflète une compression du temps et une accélération des processus d'accès à la participation citoyenne.

La deuxième règle représente une suite de la première lorsque la tension atteint un certain seuil assez élevé. Elle s'annonce ainsi :

Plus la tension augmente d'intensité, plus les chances de faire éclater des structures organisationnelles déjà établies augmentent.

En présence d'une tension liée aux valeurs, il s'agit d'un cas de « *moral panic* », ce qui va témoigner de fissures transversales au sein des structures établies. Ces aboutissements se forment selon le point suivant :

Les chances de faire éclater des structures organisationnelles augmentent et se confirment quand la tension touche aux valeurs perçues comme fondamentales chez les membres de ces structures.

L'éclatement donne naissance à des formes de recompositions transitoires. D'où la formulation suivante de la quatrième règle :

Les alliances construites sous pression d'une tension ne peuvent être qu'éphémères.

Cependant, souvent ces recompositions improvisées et temporaires ne s'appuient pas sur suffisamment de valeurs communes pour leur permettre de perdurer. Ce qui aboutit à une situation régie par la cinquième règle :

Les alliances éphémères construites sous la pression d'une tension menaçante se désintègrent au moment où le danger extérieur se dissipe.

À toute nouvelle tension sa propre accélération, avec sa propre intensité et son éclatement à envergure distinct et donc sa propre nouvelle recomposition qui ne ressemble pas toujours à celles du passé.

Bien que regroupées et résumées ici dans une formulation générale qui n'est pas obligatoirement associées à aucun des trois groupes en particulier, ces déclarations s'appliquent aux différentes

configurations inter-groupes et intra-groupes mais avec des degrés différents. Les détails de ces particularités ont été expliqués le long de ce chapitre. Cependant, principalement en contraste avec une complémentarité et une homogénéité des institutions officielles des catholiques, les musulmans et les sécularisés sont plus exposés aux divisions et leurs structures sont plus vulnérables aux éclatements. Quant à la nature éphémère des alliances formées sous tension, elle touche aussi bien les formations intra-groupes chez les trois composantes que celles des inter-groupes entre eux à un degré similaire.

VII.6 Conclusion

La pression exercée par la charte engendre deux effets contradictoires. D'un côté, elle divise en éclatant les structures traditionnelles organiques existant avant la crise. C'est ce qui a été détaillé dans le paragraphe sur la division. Cependant, d'un autre côté, elle crée de nouvelles structures et alliances éphémères. Dans ce sens, la pression générée par les peurs et la panique morale accélère la participation et recompose le tout sous une nouvelle forme avec une, deux, ou de multiples positions antagonistes. N'est-il pas contradictoire de constater qu'elle divise et rassemble en même temps ? Pour des personnes déjà organisées, elle les éloigne les uns des autres et pour d'autres qui ne se trouvaient ensemble que rarement, elle les rapproche davantage. Cet effet n'est paradoxal qu'en apparence. C'est plutôt un effet de genèse renouvelée à chaque nouvelle tension dans un mouvement d'interactions dynamiques à connotation dialectique.

Tout en se basant sur l'observation participative d'événement après événement lors de tension après tension, les défis futurs apparemment rendent les alliances encore plus persistantes. Beaucoup d'autres tensions se sont produites depuis la CVQ, mais apparemment, elles étaient moindres par rapport au débat sur la Charte des valeurs, comme les attaques contre des soldats sur le sol canadien par deux présumés membres du soi-disant « Etat islamique d'Irak et de Syrie » (ISIS), ou la polémique générée par le départ d'une douzaine de jeunes musulmans pour rejoindre ISIS ou les débats sur l'accueil des réfugiés syriens, etc. Durant ces incidents focaux, les échanges entre les catholiques et leur théologie de l'hospitalité et les sécularisés et les musulmans avec leurs revendications d'une citoyenneté à part entière ont abouti à une compréhension entre « concitoyennes qui voient les choses autrement ». Une partie des catholiques, les jésuites du CFJ, dispose d'un élan qui arrive à embrasser explicitement une citoyenneté égalitaire et participative

et donc qui rime avec celle revendiquée par les membres des deux autres groupes. Ce qui met implicitement les « frontières » de l'hospitalité en question et renforce la tendance de la citoyenneté participative chez les acteurs sociaux issus des trois groupes qui s'oppose aux « frontières séparant des citoyens à part entière de ceux de seconde zone ou des non-citoyens » (Derrida 1997 : 125) grâce à la création d'alliances et initiatives multipartites.

VIII CONCLUSION

Les tensions successives mènent-elles vers un destin commun du rapprochement et du vivre ensemble?

En partant d'une volonté d'explorer les sens de la citoyenneté en temps de tension dans les échanges entre trois groupes, à savoir les catholiques, les musulmans et les sécularisés, cette étude s'est investie à cartographier les discours entretenus par leurs membres en explorant leurs couches de signification et à essayer de comprendre et d'expliquer les tendances que leurs démarches participatives suivent et les étapes par lesquelles cet échange passe. Il s'est avéré que l'interaction entre ces trois groupes change d'ampleur et de portée selon l'intensité de la tension.

Les divisions intra-groupes et inter-groupes ont été analysées à la lumière de l'effet de l'anonymat et les activités sur les espaces virtuels. Les effets des tensions ont été également étudiés en se questionnant, entre autres, lorsqu'elles renforcent ou affaiblissent les démarches citoyennes. L'étude a couvert aussi bien la naissance des regroupements, que les fronts communs implicites ou officiels. Elle a aussi analysé le fossé entre les perceptions des uns et des autres autour de la citoyenneté, l'accueil, le vivre-ensemble et l'hospitalité pour enfin rendre compte des confrontations qui tendent à contrôler le droit d'utiliser des termes précis d'un côté ou de l'autre selon ce que nous avons appelé des « concepts indicibles ».

VIII.1 Contributions

En conclusion, en s'appuyant sur une démarche ethnographique basée principalement sur l'observation participative et les entrevues, la contribution de cette étude se présente sous cinq formes. Chacune de ces formes a été présentée suivant un axe d'analyse séparé des autres. Mais tous ces axes interagissent entre eux pour donner une argumentation qui se complète et qui s'alimente mutuellement.

Nous avons pu remarquer que les interactions entre trois groupes prennent la forme d'un échange lent qui est limité au dialogue interreligieux en l'absence de tension. Cependant, ces interactions se déplacent rapidement vers des sphères plus diversifiées avec des objectives plus larges grâce à une participation conjointe plus intense dans les affaires publiques quand des crises sociales surviennent. Durant la première période, celle caractérisée par l'absence de tensions, les activités sont discontinues au point qu'elles ne constituent pas des projets complets capables d'assurer la continuité d'une dynamique conjointe avec des objectifs durables. Ainsi les initiatives des intervenants semblent être déconnectées les unes des autres et tombent dans la redondance et la

ritualité ou ce que Picard (2001 : 81) appelle les « rituels d'interaction ». Des projets similaires voient le jour dans différentes régions de Montréal en absence de toute coordination et sans qu'ils puissent bénéficier d'un échange des expériences ou d'un transfert chronologique de connaissance. Aux prémices d'une menace, les échanges jadis lents et limités, discontinus et déconnectés se transforment assez rapidement en plateformes dont la portée en termes d'objectifs dépasse les relations de courtoisie et embrasse de nouveaux horizons.

Une fois que la tension prédomine sur la sphère publique, les dynamiques s'activent et les intérêts aux affaires publiques chez les trois groupes s'élargissent. L'une des tensions, particulièrement vigoureuse, qui a profondément impacté la région du Grand Montréal était autour du projet de « charte des valeurs québécoises » (CVQ) proposé par le gouvernement de la province en septembre 2013. Pour mieux comprendre les dynamiques qui ont suivi la sortie de la CVQ, les discours des différents regroupements, à base des positions favorables ou contre le projet, ont été étudiés. Ces regroupements ne sont pas représentatifs des trois groupes étudiés. Ce qui signifie qu'au sein de chacun des trois groupes étudiés, catholiques, musulmans et sécularisés, il y a eu un effritement des frontières traditionnelles d'appartenance pour aboutir à une multitude de positions relativement au projet en question. Ce qui démontre que ces groupes ne sont pas représentatifs d'une voix unifiée et monolithique en ce qui concerne les enjeux sociaux. C'est ce qui explique pourquoi la catégorisation des regroupements sous forme de deux grandes tendances seulement, la première favorable au projet de loi et l'autre opposée à ladite loi, reste superficiel et insuffisant pour refléter la pluralité interne. Pour mettre en lumière la diversité existante au sein de chacun de ces deux groupes, ils ont été divisés en sous-groupes selon les niveaux du discours et ses couches de signification. Chacun de ces niveaux est représentatif d'une certaine signification qui serve une stratégie qui se complète avec celle d'un autre niveau, sans qu'il ait un lien organique officiel direct, explicite et déclaré entre les adhérents d'un niveau discursif particulier par rapport aux autres. La distribution des rôles entre les partisans des trois positions différentes exposées ci-dessus pour les sous-groupes « contre charte » ou ceux du groupe « pro-charte » est tacite.

Pour les membres de ces regroupements, les discours glissent d'un niveau à un autre tout en restant cohérents avec la position principale servant ainsi de « signification fonctionnelle » afin d'affirmer une position antagoniste, défendre une posture favorable ou servir une stratégie de négociation. Ce

changement fréquent des significations et des rôles se dévoile résolument mieux sur les réseaux sociaux. La signification d'un message (mots, images, vidéos) dans cet espace n'est pas toujours statique, bien au contraire selon (Wittkower 2010 : xxii) :

« what is so valuable about Facebook: the indeterminate meaning of so much of what it is, and what it does. This indeterminacy allows us users plenty of space to make things mean what we want them to. If there's anything humans are good at, it's creating meaning through social interactions »

Cette nature indéterminée des significations est parfois intrinsèquement vague et parfois change fréquemment. L'ambiguïté et la confusion touchent aussi bien son énoncé que ses interprétations possibles. Son contenu peut changer sans cesse durant le temps éphémère de son existence. Cela est d'autant plus vrai surtout si l'on tient compte du fait que la personne peut modifier sans arrêt son billet et grâce à cette modification, elle se déplacera d'un niveau caractérisé par la violence verbale (un discours menaçant) vers un niveau où son discours est celui d'un opposant aux religions qui est responsable et courtois. Le déplacement entre les niveaux est accompagné d'un glissement sémantique tout en préservant la stratégie et l'orientation globale du discours.

Comme il a été expliqué en haut, les frontières des trois groupes et des organisations qui les composent deviennent poreuses sous le poids de la tension permettant ainsi une certaine fluidité dans les appartenances. Les divisions traversent les trois groupes sans exception et frappent aussi bien le groupe contre la charte que les « pro-charte », en notant que ce dernier semble en apparence plus solide et cohérent que le premier. Mais les apparences sont parfois trompeuses, la perméabilité des appartenances sous l'effet de l'anonymat traverse les trois groupes étudiés créant ainsi des regroupements et des alliances nouvelles et temporaires servant toujours une certaine « ligne de stratégie » comme Derrida (1992 : 156) en discute quand il parle des divisions comme stratégie de survie. Et qui dit survie, dit éviter de s'exposer à des attaques et des dommages de réputation ou électorales dans les médias traditionnels et dans les réseaux sociaux.

En outre, la violence verbale dans les discours tenus lors des débats est en corrélation directe avec le degré d'anonymat. Mais est-ce une question d'anonymat ou une question de détachement à une

certaine communication sociale face-à-face dans le monde réel? Selon Marinucci (2010 : 66) : *“Despite how public and permanent online communication can be, people tend to be less reserved online than they are offline”* en raison d'un effet de désinhibition sociale causé par l'anonymat et l'invisibilité, ou plutôt à cause de cette perception parfois trompeuse d'être anonyme ou invisible.

Ces nouvelles alliances dont il est question ci-dessus se renouvellent à l'occasion de chacune des tensions. Elles naissent rapidement pour s'éteindre subitement, parfois à la clôture d'un événement comme une conférence ou une manifestation mais aussi souvent lorsque la crise s'apaise et les cendres des échanges vigoureux s'éparpillent. C'est pour cette raison que nous les avons étiquetées comme des alliances éphémères ou des alliances de circonstance. On constate alors que ces regroupements *ad-hoc* restent assujettis au contrôle des solitudes habituelles ethnolinguistiques et ethnoconfessionnelles au sein de chacun des trois groupes.

Les contours ethnolinguistiques et ethnoconfessionnelles jouent un rôle de plateforme de retraite quand les structures éphémères éclatent, dans l'attente d'une nouvelle controverse et la formation d'un nouveau front temporaire. Ces limites n'excluent aucun des trois groupes. Des événements observés sur le terrain ont montré que les catholiques, les musulmans et les sécularisés sont tous les trois vulnérables aux solitudes. Même les regroupements temporaires mixtes qui englobaient des membres des trois groupes sous un même toit s'avéraient vulnérables aux limites des contours ethniques, confessionnelles, linguistiques et doctrinales.

Néanmoins, les événements reliés aux deux tensions étudiées et les dynamiques qui en découlent ont prouvé que l'action citoyenne commune n'exclue aucun des trois groupes. Bien au contraire, elle inclut souvent d'autres groupes religieux comme les protestants et les juifs. Pour bien comprendre les limites des alliances exposés ci-dessus, il faut les resituer au sein des échanges habituelles de nature civique, par rapport à ceux civiles si on utilise la différenciation de Kelly (1979 : 27). Les échanges civiques représentent l'empathie par rapport aux relations civiles qui évoquent la « reconnaissance interindividuelle » aux dires de Leca (1991 : 174). Donc la reconnaissance n'exclue nullement l'existence de la « différenciation sociale » et le fait de la voir s'exprimer dans ces échanges. Un exemple issu du terrain de cette étude qui confirme ce croisement entre le civil et le civique est celui du différent sur le langage à adopter envers les

réfugiés et les immigrants reçus, voir même les nouveaux citoyens issus d'un processus de migration. Ce langage est différent des deux bords d'appartenances mixtes. D'un côté, des catholiques et des sécularisés canadien-français suivent un langage « d'accueil » et « d'hospitalité ». De l'autre côté, des musulmans et des sécularisés issus de culture musulmane revendiquent un droit à la « citoyenneté à part entière ».

Scruter cette différenciation sous un angle différent, à savoir celui du contexte général dans lequel les interactions entre les trois groupes se déroulent, pourrait nous renseigner sur le pourquoi des langages différents et sur les raisons derrière l'adoption parfois de ce que nous avons appelé des « mots impossibles » ou indicibles. Les mots indicibles reflètent un moyen de refuser d'autres visions du mot que celles approuvées par soi, issues de son héritage et assujettie à ses valeurs. À ce stade, il faut noter que le concept de « valeur » est au cœur du projet de la CVQ. L'appui populaire, du moins ce qui sortait des statistiques représente un échantillon de « réactions collectives » sous l'effet d'une perception, bien fondée ou non, de menace. Un exemple est le sondage « Léger-Le Devoir » mené en ligne jeudi et vendredi 29-30 août 2013 auprès de 1002 personnes a révélé que le PQ, le parti au gouvernement, a reçu pour la première fois un appui sans équivoque (32%) qui l'a rapproché du PLQ (36%). Ce sondage a été réalisé directement après les premières déclarations officielles du gouvernement concernant la CVQ⁸⁷. Un autre sondage effectué par « Léger Marketing-The Gazette » a été publié le 21 septembre de la même année et dans lequel il apparaissait que « 52 % des Québécois sont d'accord avec le projet, contre 38 % qui le désapprouvent »⁸⁸. Cette tendance s'est affirmée quelques semaines avant les élections quand un sondage CROP a montré que 51% des personnes interrogées sont en faveur de la CVQ⁸⁹. La réaction est donc collective. Pour la comprendre, le discours utilisé par les partisans du projet, tel qu'analysé dans les deux chapitres précédents, perçoit les minorités religieuses, les musulmans

⁸⁷ Source : <http://www.ledevoir.com/politique/quebec/386445/la-charte-relance>. Visité le 14 novembre 2016.

⁸⁸ Source : <http://www.lapresse.ca/actualites/politique/politique-quebecoise/201309/21/01-4691706-charte-des-valeurs-52-des-quebecois-en-faveur-du-projet.php>. Visité le 14 septembre 2016.

⁸⁹ Source : <http://www.lapresse.ca/actualites/dossiers/charte-de-la-laicite/201403/03/01-4744020-lappui-a-la-charte-est-maintenant-majoritaire.php>. Visité le 14 septembre 2016.

surtout, comme une menace existentielle pour ces « valeurs » évoqués par la charte et pour la majorité québécoise canadienne-française qui les portent. Nous avons donc les ingrédients suffisants pour parler d'une situation de « panique morale ». Il apparaît également, vu à partir de l'angle d'un autre contexte, que cette majorité canadienne-française est une minorité dans un océan nord-américain anglais. Sa langue lutte pour survivre à la domination globale de la langue anglaise et sa culture française se sent affaiblie avec l'accélération du flux des cultures, des normes et d'autres langues. Ce qui rend la situation du Québec exceptionnelle et vulnérable et par suite réceptive des perceptions de danger que l'autre, ayant un portrait d'« envahisseur », pourrait représenter. Ce qui justifie une vigilance chez les catholiques sur le langage choisi qui préfère adopter une ligne d'hospitalité par peur, éventuellement, de perdre le contrôle dans sa propre maison, si l'on croit Derrida (1997 : 132,133).

Nous finissons par évoquer les contributions originales de cette étude à partir des observations du terrain et de l'analyse des flux des nombreuses initiatives locales interculturelles et interreligieuses en réponse aux controverses et aux tensions. Cette tendance peut être formulée comme suit : au lieu d'affaiblir la participation citoyenne et d'éloigner les différents groupes les uns des autres, les tensions semblent au contraire rapprocher ces groupes en les entraînant dans un même mouvement de dynamique pour plus de pluralisme et de vivre ensemble positif. Elle semble accélérer les rencontres interculturelles et réduire le temps que les organismes et les individus des trois groupes prennent d'habitude pour faire partie des réseaux sociaux⁹⁰ plus larges avec des enjeux dont la portée dépasse la courtoisie interculturelle vers la pratique d'une citoyenneté riche et affirmée.

Nous avons pu noter que les défis à la citoyenneté, au pluralisme et au vivre-ensemble positif et fructueux entre catholiques, musulmans et sécularisés, sinon tous les éléments de la société, se font

⁹⁰ Le mot « réseaux sociaux » est utilisé ici dans son sens commun en sciences sociales, qui signifie sommairement les liens au niveau social entre agents sociaux (Michael Macy and Arnout Van De Ri Jt 2006 :184), et non dans le sens des réseaux sociaux d'internet.

plus pressants. Ces défis créent un crescendo des alliances et des affinités plus cohérentes et de plus en plus durables entre de nombreux antagonistes du passé.

VIII.2 Prescriptions

Il est vrai que les études quantitatives, les statistiques et l'évaluation numérique des phénomènes sociaux aident à les définir et les comprendre. Mais encore plus, une étude qualitative nous renseigne de façon plus précise sur ces phénomènes. Ce qui entraîne une compréhension plus nuancée grâce aux réalités multidimensionnelles des sujets étudiées et les significations que les acteurs donnent à leurs choix. Cette compréhension peut être d'une aide précieuse pour des acteurs gouvernementaux qui veulent agir tout en gardant la distance minimum de neutralité et de subjectivité entre chacun d'eux en tant qu'individus et entre les décisions qu'ils prennent. Ce que Foucault propose à ce niveau en relation avec le concept de gouvernementalité est de plus en plus pertinent dans une société devenue profondément diversifiée. Cela nécessite une revue des principes du pluralisme à la lumière de ce niveau avancé de la diversité.

Ainsi, les décideurs politiques aux différentes échelles du gouvernement, du local municipal jusqu'au fédéral national en passant par le niveau provincial peuvent accéder à une connaissance qui se renouvelle et se différencie suivant les changements qui surviennent aux différentes couches de la société. Avec la singularité de chaque contexte, et selon les éléments propres à chaque crise sociale, les attentes des groupes et des mouvements sociaux peuvent être singuliers portant de nouvelles caractéristiques. Les acteurs gouvernementaux et politiques peuvent en bénéficier pour initier les différentes politiques. Ce qui permettra résolument à ces politiques de répondre au mieux aux besoins réels et traiter des enjeux qui font le souci quotidien de ces couches.

Les mouvements sociaux et les activistes des différents milieux qui s'intéressent à la construction d'un vivre-ensemble harmonieux, à l'établissement de la justice sociale et à une citoyenneté participative peuvent également trouver au sein de cette étude une théorisation qui pourrait jouer le rôle de miroir réfléchissant leurs points forts mais également leurs lacunes en termes d'action citoyenne.

En termes de suggestion, on suppose que l'hospitalité peut représenter un principe unanime chez les trois groupes si elle s'impose non seulement au moment de la réception de réfugiés ou de personnes migrantes, mais aussi au sein de la société à chaque étape du chemin menant à l'élargissement de la participation. Ainsi, l'hospitalité est un processus continu et non pas un acte figé dans le temps lors de l'accueil d'un « étranger ». Elle ne peut être donc une pleine hospitalité si cette personne n'est pas reçue avec le même enthousiasme à chaque stade et si ce processus n'aboutit pas à une situation dans laquelle il passe du statut de l'étranger et de l'accueilli vers celui du citoyen à part entière qui est compris et partenaire sociétal. Dans ce sens, le terrain nous informe que la notion d'hospitalité vient un potentiel du vivre ensemble qui est susceptible d'invalider partiellement la notion de contrôle comme son accompagnant éternel tel que proposé par Derrida (1997).

VIII.3 Limites

Pour toute recherche, le temps alloué reste une limite qui domine tous les autres facteurs. Ainsi, durant les deux années de recherche qui ont précédé le travail d'analyse et de construction des formes de théorisation, on ne pouvait exiger un nombre donné de tensions ni imposer un niveau aux allures des événements conjoints des groupes étudiés. Cette caractéristique n'est pas toujours valable pour d'autres recherches dans les sciences sociales qui peuvent bien entendu s'intéresser à un phénomène dont l'existence est garantie en continu durant le temps consacré à l'étude.

Néanmoins, le facteur temps pris encore en considération, cette recherche a ouvert des horizons sur certaines pistes à explorer en relation avec les tendances chez des sous-groupes marginaux ou minoritaires au sein des trois groupes. Ceci concerne par exemple des groupes marginaux au sein des musulmans : les salafistes qui refusent apparemment la participation citoyenne. Ces sujets peuvent être considérés comme des opportunités pour des futures recherches.

Cette étude était également astreinte par une seconde limite induite par les contraintes inhérentes au terrain d'exploration. Le fait de limiter le terrain géographiquement au Grand Montréal a pu faire émerger de la plage des activités couvertes, plusieurs événements. Par ailleurs des événements ont pu même voir le jour à la ville de Québec, comme le sit-in près de l'assemblée

nationale du Québec de femmes musulmanes suite à la déclaration du projet de la CVQ. Dans ce cas, Montréal n'a fait que subir l'effet de cet événement. Aller les étudier à la source aurait pu nous renseigner plus encore sur les tendances et sur les variétés dans les interactions entre les trois groupes selon les différentes régions du Québec. En effet, il se peut que les relations citoyennes entre catholiques, musulmans et sécularisés dans le reste du Québec (Sherbrooke, Ville de Québec par exemple) ne soient pas les mêmes que dans le Grand Montréal.

Quant à la troisième limite, elle est d'ordre procédural et en relation directe avec l'encadrement éthique tel que géré administrativement. L'éthique de recherche est toujours importante, mais parfois les modalités ne répondent pas aux réalités du terrain. Il est vrai que le cadre éthique doit être respecté. Mais les formulaires à faire signer, les longues déclarations à lire aux personnes participantes ou à les leurs communiquer ne représentent pas souvent un indicateur efficace pour juger du respect ou non de l'éthique. On peut effectivement remplir rigoureusement les formulaires, mais on peut aussi biaiser la représentation dans le choix des extraits de phrases, l'interprétation des commentaires ou des comportements sur le terrain. Il n'y a pas d'autre facteur de protection contre ces dérives que la vigilance du chercheur, sa conscience des dommages que peut provoquer son inconscience de sa subjectivité et de ses perceptions individuelles influencées par ses héritages, ses apprentissages et les niveaux de socialisations par lesquelles il est passé. Et ce n'est qu'après que les formulaires et les directives opérationnelles viennent en aide. En outre, à cause du fait que ces procédures ne riment pas toujours avec les réalités parfois singulières du terrain et qui ont changé au cours du temps, elles encombrant parfois le travail du chercheur, alourdissent sa charge de travail et construisent des murs entre lui et les personnes ou les entités avec lesquelles il veut mener son étude. Comment suivre les changements qui ont pu se produire dans certaines réactions à leurs rythmes et vitesses tout en conservant la neutralité académique d'usage dans la description et ceci tout en suivant une ligne constante qui n'obscurcit pas les lunettes de l'observateur participant ou n'obstrue pas les oreilles de l'intervieweur ? C'est là au réside l'enjeu en relation avec les limites de l'encadrement éthique à prendre en considération.

VIII.4 Horizons de recherche

Parfois ce qui peut représenter des limites peut se transformer en potentiel de recherche. En effet, là où des obstacles existent, des entreprises de recherches sociales résident également avec l'éclosion potentielle de nouvelles connaissances.

Nous avons pu évoquer la contrainte temps qui a nous a empêché de mener des études sur des groupes, qui bien que minoritaires au sein des trois groupes suscitent un grand intérêt auprès des médias de masse, à cause du sensationnel que peuvent amener leurs déclarations ou comportements. L'une des affaires qui peut représenter un axe de recherche est celle de personnalités comme l'imam Chaoui. En 2014 dans l'un de ses prêches, il se déclare contre la démocratie, pensée tirée de sa lecture dogmatique et très particulière des textes religieux de l'islam. Un autre axe peut concerner les constructions autour de la citoyenneté chez les groupes de droite qui peuvent sélectivement la justifier parfois d'une certaine lecture de concepts et valeurs chrétiennes.

Un deuxième horizon de recherche peut concerner l'activité citoyenne virtuelle et l'impact de l'anonymat. Par exemple, il serait intéressant de savoir si sous l'anonymat, non seulement les voix hostiles s'expriment plus librement mais également savoir si des voix qui se prononcent ouvertement comme réconciliantes et pour le vivre-ensemble positif peuvent se transformer en voix plus calcinées et acerbes sur internet.

VIII.5 Tendances futures

Alors que cette dissertation était dans sa phase finale et les analyses entamées dans le cadre de cette étude terminées, le soir du dimanche 29 janvier 2017, un jeune homme, canadien-français, connu pour ses tendances ultranationalistes, entre dans la mosquée du centre culturel islamique du Québec dans le quartier Sainte-Foy de la ville du Québec, armé d'un pistolet et d'une mitraillette et ouvre le feu sur les personnes en prière. Il tue six personnes et en blesse une dizaine d'autres. Si cet événement est invoqué ici, c'est pour mettre en emphase notre analyse de la tension et ses percussions, autres que l'accélération des rencontres entre citoyens, qui ne sont pas toujours positifs. Parmi ces percussions, il y a la violence matérielle, les tendances génocidaires qui

commencent en général par le rejet d'une culture ou ce que Davidson (2012 :2) appelle le « génocide culturel ». Il se définit comme étant :

« purposeful destructive targeting of out-group cultures so as to destroy or weaken them in the process of conquest or domination »

En référence au schéma sur le discours des partisans de la charte, dans le sous-paragraphe intitulé « Se débarrasser des religions » du chapitre sur la cartographie des discours sur la CVQ, on note un discours qui s'enfonce de plus en plus à droite et vers plus de violence verbale. Il n'est pas étonnant de voir un effet contraire à une accélération de l'accès à la citoyenneté ou l'intégration entre personnes issues de différents groupes, dont les trois groupes étudiés ici. Bien au contraire, ce sont des événements de ce type (à la ville de Québec le soir du 29 janvier 2017) auxquelles il faut s'attendre. Il en découle que vraisemblablement en absence d'encadrement de la tension pour la diriger vers les rencontres citoyennes, ces dernières ne seront pas suffisantes pour aider à bâtir les bases sociales et culturelles nécessaires pour établir une paix sociale durable et un vivre-ensemble positif. Ceci s'exprime dans le langage d'un internaute impliqué dans le débat sur la CVQ en s'adressant à ses interlocuteurs musulmans avec cette phrase :

« qui vous a dit qu'on veut un vivre-ensemble avec vous? On ne veut pas de vous. Le vivre-ensemble avec vous est impossible ».

Ce qui laisse entendre que les préludes d'événements violents comme celle du 29 janvier 2017 se manifestaient subtilement déjà dans le discours violent et anonyme lors du débat de la charte. Tergiverser au lieu d'avoir un leadership, comme le propose Brodeur (2008), ne peut que compliquer la situation comme ce qui s'est passé avec le débat sur les accommodements raisonnables. Le glissement dans le discours vers la violence verbale présage un glissement vers la violence matérielle à l'instar des génocides culturels qui donnent lieu aux génocides réels. Le *sub rosa* derrière « l'étiquetage » négatif de l'autre, sa culture et ses croyances dans les doctrines d'extrêmes c'est de le déshumaniser qui n'est qu'un stade intermédiaire vers la construction d'une « *thought collectives* » (Davidson 2012 : 10), un *Denkkollektiv*, qui rejette l'autre.

Mais en évoquant les tendances futures, l'accélération qui touche l'accès à la présence dans la sphère publique et la formation des alliances répétitives prévoient, comme c'est expliqué dans le

chapitre sur la théorisation et au début de cette conclusion, une tendance vers la continuité et la durabilité de ces alliances. Le moment porte donc également un potentiel pour un meilleur vivre-ensemble et des possibilités d'actions citoyenne commune entre des gens et des organismes issus de différents groupes. L'importance du moment est exprimée dans une phrase du prêtre catholique C. L., rencontré le 10 septembre 2014 quelques mois après la fin du débat sur la CVQ, résumant ainsi la situation sur la diversité profonde : « *We have never been in a better time than now* ». Cette importance est exprimée également dans la phrase suivante de M. C., un Imam rencontré en entrevue à la même journée, mais cette fois comme une nécessité : « *As a humanity we have to be close to each others* ».

Ce qui nous donne à la fin deux courbes qui sont en course dans le temps, les citoyens de l'une tendent à se joindre dans des projets communs et ils tendent dans l'autre à s'attirer vers un populisme alimenté par l'électorisme⁹¹ au sein des partis politiques.

⁹¹ Selon un sondage conduit en septembre 2013 par Lapresse, 68% des 5498 de ses lecteurs pensent que la CVQ est une initiative électoraliste. Source : <http://lapresse.ca>. Visité le 17 septembre 2013.

RÉFÉRENCES

Bibliographie

- Anderson, Benedict (1983). *Imagined Communities*. Verso (édition 2006).
- Aoun, Sami (2007). *Aujourd'hui l'Islam: fractures, intégrisme et modernité*. Médiaspaul
- APCEIU (2017). *Global citizenship education : a guide for policymakers*.
- Assemblée des évêques catholiques du Québec (2012). *Catholiques dans un Québec pluraliste*.
Message pastoral de l'Assemblée des évêques catholiques du Québec.
- Baillargeon, Normand (2011). *Le Québec en quête de laïcité*. Éditions Écosociété. 144pp.
- Bauder, Harald (2013). "Domicile citizenship, human mobility and territoriality". Dans *Progress in Human Geography*. February 2014 vol. 38 no. 1. PP 91-106.
- Bauman, Zygmunt (2016). *Stranger at Our Door*. Polity.
- Beyers, Christiaan (2008). "The Cultural Politics of "Community" and Citizenship in the District Six Museum, Cape Town" dans *Anthropologica*, Vol. 50, No. 2.
- Bhabha, Homi(1994). *The Location of Culture*.
- Bilge, Sirma (2006). « Le dilemme genre/culture ou comment penser la citoyenneté des femmes minoritaires au-delà de la doxa féminisme/multiculturalisme ? » In Colloque *Diversité de foi, égalité des droits*, Mai 2006. Conseil du Statut de la Femme.
- Bouchard, Gérard et Charles Taylor (2008). « Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation » *Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles*, Québec. 310pp.
- Bourdieu, Pierre (1971). « Genèse et structure du champ religieux ». In: *Revue française de sociologie*, 1971, 12-3. pp. 295-334;
- Bourdieu, Pierre (1987). « Sociologues de la croyance et croyances de sociologues ». In : *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 63/1, janvier-mars 1987, pp. 155-161.

Castel, Frédéric (2010). *La dynamique de l'équation ethnoconfessionnelle dans l'évolution récente de la structure du paysage religieux québécois (1941-2001)*, Thèse de Doctorat: UQAM. 748pp.

Chatterjee, Partha (1993). *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*.

Chatterjee, Partha (2006). *The Politics of the Governed: Reflections on Popular Politics in Most of the World*. Columbia University Press.

Choudhry, Sujit (2013). "Rights Adjudication in a Plurinational state: the Supreme Court of Canada, Freedom of Religion, and the Politics of Reasonable Accommodation" (2013), *Osgoode Hall Law Journal*, Volume 50, Issue 3 (Spring 2013)

Curtis, Russell L., and Louis A. Zurcher (1973) "Stable Resources of Protest Movements: The Multi-Organizational Field". In *Social Forces*, 52 (1), 53–61.

Dechesne, Sophie. (1997). *Citoyenneté à la française*. Presses de Sciences Po.

De Matteo Lynda (2011). *L'idiota in politica. Antropologia della Lega Nord*, Feltrinelli, Milano.

Derrida, Jacques (1967). *L'écriture et la différence*. Aux Éditions Du Seuil.

Derrida, Jacques (1992). *Points de suspension*. Editions Galilée.

Derrida, Jacques (1997). *De l'hospitalité*. Calmann-Lévy.

Dianteill, Erwan (2002). « Pierre Bourdieu et la religion. Synthèse critique d'une synthèse critique », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 118 | avril - juin 2002, mis en ligne le 14 novembre 2005, consulté le 30 septembre 2016. URL : <http://assr.revues.org/1590> ; DOI : 10.4000/assr.1590.

Dot-Pouillard, Nicolas (2007). « Les recompositions politiques du mouvement féministe français au regard du hijab », *Sociologies*, 31 octobre 2007. URL : <http://sociologies.revues.org/246>.

Doytcheva, Milena.(2010). *Le multiculturalisme*. Presses universitaires de France.

Edwards, Bob and John D. McCarthy (2004), "Resources and Social Movement Mobilization" In David A. Snow, Sarah A. Soule, and Hanspeter Kriesi, *The Blackwell Companion to Social Movements*, 116-152.

Eggert, Marion et Lucian Hölscher (2013). *Religion and Secularity: Transformations and Transfers of Religious Discourses in Europe and Asia*: Brill.

Eid, Paul (2012). « Mesurer la discrimination à l'embauche subie par les minorités racisées : résultats d'un « testing » mené dans le grand Montréal ». *Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse (CDPDJ)*.

Ellis, Carolyn; Adams, Tony E.; Bochner, Arthur P.(2010). "Autoethnography: An Overview". *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, [S.l.], v. 12, n. 1, nov. 2010. ISSN 1438-5627. Disponible sur: <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1589/3095>. Visité en date du: 30 juin 2016.

Englund, Harri (2006). *Prisoners of Freedom: Human Rights and the African Poor*. University of California Press

Fetterman, David M. (2010). *Ethnography: Step-by-Step*. (3rd ed.) SAGE Publications

Foucault, Michel (1967). *Dits et Écrits*. Éditions Gallimard 1994.

Foucault, Michel (1976). *Histoire de la Sexualité*. Éditions Gallimard,

Foucault, Michel (1994) 1983. *Dits et Écrits: 1954-1988. IV 1980-1988*. Editions Gallimard.

Foucault, Michel (1971). *L'ordre du discours*. Gallimard. 84pp.

Foucault, Michel (1994). *Dites et Écrits 1954-1988, II : 1970-1975*. Gallimard.

Geertz, Clifford (1973). *The interpretation of cultures*. New York: Basic. 476 pp.

Ghannoushi, Rashed. (1993). *al-horriyyât al'âmma fiddawla al-islâmiyya (Les libertés publiques dans l'État islamique)*. Centre des Études de l'Unité Arabe.

Ghodsee, Kristen (2016). *From Notes To Narrative: Writing Ethnographies That Everyone Can Read*. University Of Chicago Press.

Gordon, Milton. 1964. *Assimilation in American Life*. New York: Oxford. University Press.

Gouldner, Alvin W. (1954). *Wildcat Strike: A Study in Worker-Management Relationships*. Harper Torchbooks, New York.

Gupta, Akhil et James Ferguson. (1992). "Beyond 'Culture': Space, Identity, and the Politics of Difference" dans *Cultural Anthropology*, Vol. 7, No. 1, Space, Identity, and the Politics of Difference. (Feb., 1992), pp. 6-23.

Helly, Denise (2013). « L'islam, épouvantail électoraliste péquiste ». *Diversité Canadienne*. Volume 10 :2, Summer 2013 Été. pp 57-68.

Hmimssa, Azeddine (2011). « La notion de citoyenneté dans la pensée islamique moderne et contemporaine » : *Site Observatoire des religions*, Faculté de théologie et de sciences des religions, Université de Montréal (CRCS, CRC - IPG), Décembre 2011, 19 pp.

Hmimssa, Azeddine (2012). *La citoyenneté chez les musulmans du Québec : analyse qualitative d'entrevues avec des personnes influentes*. Mémoire de maîtrise : Université de Montréal.

Kelly, George Armstrong (1979). "Who Needs a Theory of Citizenship?" in *Daedalus*, Vol. 108, No. 4, The State (Fall, 1979), pp. 21-36.

Khomeyni, Ruhollah (1969). *Le gouvernement islamique (version arabe)*. Alexandria.

Klein, Juan-Luis and Christine Champagne (2011). *Initiatives locales et lutte contre la pauvreté et l'exclusion*. PUQ.

Knox 1952. "The Acceleration Principle and the Theory of Investment: A Survey". *Economica*, New Series, Vol. 19, No. 75 (Aug., 1952), pp. 269-297.

Kuper, Adam, et Jessica Kuper (2003). *The social science encyclopedia*: Routledge.

Kurian, George Thomas et al. (2011). *The Encyclopedia of Political Science*.

Kurtz, Paul et Albert Dondeyne (1972). *A Catholic/humanist dialogue: humanists and Roman Catholics in a common world*.

Lane, Robert E. (1965). "The Tense Citizen and the Casual Patriot: Role Confusion in American Politics" in *The Journal of Politics*, Vol. 27, No. 4 (Nov., 1965), pp. 735-760.

Latour, Bruno (2012). *Enquête sur les modes d'existence. Une anthropologie des Modernes*. La découverte. 504pp.

Latour, Bruno (2007). "La cartographie des controverses". Dans *Technology Review*, N. 0, pp. 82-83, 2007.

Leca, Jean (1991). "Individualisme et Citoyenneté" dans Pierre Birnbaum, *Sur l'individualisme*. Presses de Sciences Po. pp 159-209.

Legaré, Anne (2013). « Le néoconservatisme québécois et l'échec du mouvement souverainiste : une citoyenneté ambiguë ». In Labelle, Micheline, Antonius, Rachad and Pierre Toussaint. *Les nationalismes québécois face à la diversité ethnoculturelle*. Édition IEIM.

Lombardo, Emanuela et Mieke Verloo (2009). "Contentious citizenship: feminist debates and practices and European challenges" dans *Feminist Review* (2009). Volume 92, Issue 1, pp 108–128. doi:10.1057/fr.2009.2.

Macdonald, Gaynor (2008). "Difference or Disappearance: The Politics of Indigenous Inclusion in the Liberal State" dans *Anthropologica*, Vol. 50, No. 2.

Maclure, Jocelyn et Charles Taylor (2013). *Laïcité et liberté de conscience*. Boréal.

Macy, Michael and Arnout Van De Ri Jt (2006). "Exchange theory". In *The Cambridge Dictionary of Sociology*. Cambridge University Press.

Mason, Andrew D. (2011). "Assimilation" dans Kurian, George Thomas et al. *The Encyclopedia of Political Science*.

Merriam, Charles E. (1931). *The Making of Citizens*. University of Chicago Press.

Milot, Micheline (2008). *La laïcité*. Novalis. 136pp.

Modood, Tariq (2010). Multicultural Citizenship and Muslim Identity Politics, Interventions: *International Journal of Postcolonial Studies*, 12:2, 157-170.

Modood, T. et Werbner, P. (1997). *The Politics of Multiculturalism in the New Europe: Racism, Identity and Community*. Palgrave Macmillan. pp 276.

Modood, T., Hansen, R., Bleich, E., O'Leary, B. and Carens, J. H. (2006), "The Danish Cartoon Affair: Free Speech, Racism, Islamism, and Integration". *International Migration*, 44: 3–62.

Modood, Tariq et Nasar Meer (2012), « Framing contemporary Citizenship and Diversity in Europe » dans Triandafyllidou, Ann, Tariq Modood et Nasar Beer (2012). *European Multiculturalisms : Cultural, religious and Ethnic Challenges*. Edinburgh University Press.

Neveu, Catherine (2004). "Les enjeux d'une approche anthropologique de la citoyenneté" dans *Revue européenne des migrations internationales*. vol. 20 - n°3.

Neveu, Catherine (2008). "Introduction: Citizenship" dans *Anthropologica*, Vol. 50, No. 2 pp. 295-301

Novak, M.(1972). *The Rise of the Unmeltable Ethnics: Politics and Culture in the Seventies*. Macmillan Publishing Company.

Picard, Dominique (2001). « Transition et ritualité dans l'interaction humaine ». In *Connexions* 2001/2 (no 76), p. 81-83.

Ramadan, Tariq (2008), *Islam: La réforme radicale - Éthique et libération*. Presses du Châtelet. p. 349,350.

Rey, Terry (2007). *Bourdieu on Religion*. Equinox Publishing.

Roberts, Nancy 2004). "Public Deliberation in an Age of Direct Citizen Participation" dans *The American Review of Public Administration*, December 2004 vol. 34 no. 4, pp 315-353.

Roelofs, H.Mark (1957). *The Tension of Citizenship: Private Man and Public Duty*. Rinehart

Roof, Wade Clark (2003). "Religion and Spirituality: Toward an Integrated Analysis" in M. Dillon (ed.), *Handbook for the Sociology of Religion*. Cambridge University Press.

- Rousseau, Louis. (2005). *Grandeur et déclin des Églises au Québec*. Cités. Philosophie, Politique, Histoire., vol. no. 23, p. 111-123. Caim.
- Rucht, Dieter (2004). "Movement Allies, Adversaries, and Third Parties". In David A. Snow, Sarah A. Soule, and Hanspeter Kriesi, *The Blackwell Companion to Social Movements*, 197-216.
- Sarangi, Srikant (2005). "The conditions and consequences of professional discourse studies", dans *Journal of Applied Linguistics*. Vol 2.3 2005 371–394
- Seymour, Michel (dir.) (1999) *Nationalité, citoyenneté et solidarité*, Montréal, Liber.
- Shklar, Judith N. (1991). *American Citizenship : The Quest for Inclusion*. Cambridge.
- Simmons, W. Michele, & Grabill, Jeffrey T. (2007). « Toward a civic rhetoric for technologically and scientifically complex places: Invention, performance, and participation ». In: *CCC*, 58(3), 419–448.
- Skelcher, Chris et Jacob Torfing (2010). "Improving democratic governance through institutional design: Civic participation and democratic ownership in Europe". In: *Regulation & Governance* (2010) 4, 71–91.
- Stanley, L & Wise, S (1993), *Breaking Out Again: feminist ontology & epistemology*. 2nd ed. edn, Routledge.
- Rousseau (2005).
- Suler, John (2004). "The Online Disinhibition Effect," in *CyberPsychology and Behavior* 7, p. 321.
- Taylor, Charles (1992). *Multiculturalisme: différence et démocratie*. Flammarion.
- Taylor, Charles (2009). *A Secular Age*: Harvard University Press.
- Tentler, Leslie Woodcock (2007). *The Church Confronts Modernity: Catholicism since 1950 in the United States, Ireland, and Quebec*. The Catholic University of America Press.
- Tepe, Sultan (2005). « Turkey's AKP: A Model "Muslim-Democratic" Party? », dans *Journal of Democracy*, vol. 16, n° 3, p. 69-82.

Tomaney, John. (2014). "Region and place 2: Belonging" dans *Progress in Human Geography*. 8 July 2014.

Triandis, Harry C. (2004). "The many dimensions of culture" dans *Academy of Management Executive*, 2004, Vol. 18, No. 1

Triandafyllidou, Ann, Tariq Modood et Nasar Beer (2012). *European Multiculturalisms : Cultural, religious and Ethnic Challenges*. Edinburgh University Press.

Venel, Nancy. (2004). *Musulmans et citoyens*. Presses universitaires de France.

Weber, Max (1971|1921). "La domination légale à direction administrative bureaucratique" dans *Économie et Société*, Paris, Plon, 1971. Publication originale, posthume, 1921.

Yassine, Abdessalam (2001). *Al-'adl awil-islamiyûna wal-hokm (La Justice: les islamistes et le pouvoir)*. Dar Al-afaq. p. 174.

Mémoires sur le projet de loi n° 60

AECQ (Assemblée des évêques catholiques du Québec) (2013). *Mémoire de l'Assemblée des évêques catholiques du Québec sur le Projet de loi n° 60*.

AECQ (2007). *Mémoire à la commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles*.

AMAL (2013). *Projet de loi no. 60 : Mémoire présenté à la Commission des Institutions, Assemblée Nationale du Québec*.

Fédération des Femmes du Québec (2013). *Pour la laïcité, sans domination: Mémoire sur le projet de loi no 60*.

C.F.J (2013). *Mémoire sur la loi 60 : Pour une laïcité québécoise fondée sur l'égalité et la solidarité*.

C.O.R (2013). *Exclure l'exclusion : mémoire sur la loi 60*.

Communauté des druides du Québec (2014). *Mémoire en appui au projet de loi 60*.

Gauthier, Serge (2013). *Mémoire de la société d'histoire de Charlevoix et du centre de recherche sur l'histoire et le patrimoine de Charlevoix*.

Samson, Samuel (2013). *TOUS ENSEMBLE POUR LE QUÉBEC DE DEMAIN (mémoire sur la loi n° 60)*.

Autres

Angiolini, Daphné (2005). « Une Église progressiste - Pour un partage définitif entre l'Église et l'État » dans *Le Devoir*, 26 mars. 3pp. p. H4.

Anonyme. (2013, 21 novembre). *Respectez nos enfants... et leurs éducatrices*. La Presse. Lien: <http://www.lapresse.ca/actualites/201311/21/01-4713172-respectez-nos-enfants-et-leurs-educatrices.php>

Bouchard, Lucien. 2013. « Le dur test de la réalité ». *Lapresse*. 28 janvier 2014.

Bourgault-Côté, Guillaume. 2013. « Charte: Lucien Bouchard suit Jacques Parizeau ». *Le Devoir*. 4 octobre 2013.

Latraverse, Emmanuelle. 2013. « Maria Mourani expulsée du Bloc pour ses propos contre la charte ». *radio-canada.ca*. 12 septembre 2013.

Parizeau, Jacques. 2013. « Ça va trop loin ». *Journal de Montréal*. 4 octobre 2013.

Annexe I : Guide d'entrevues semi-dirigées

Le guide suivant joue le rôle de cadre à de haut niveau pour les entrevues et les rencontres de terrain. L'objectif est de permettre de comparer les réponses des répondants en lien avec les mêmes questions qui leur sont posées sans pour autant orienter ces réponses ou les cloisonner dans des idéal-types préalables. Ainsi, le principe de base suivi est de laisser la liberté de parole à l'interviewé. Pour permettre un flux naturel de l'entretien, l'ordre des questions n'est pas toujours respecté car il arrive parfois que la personne couvre déjà plus qu'une question en s'exprimant, ce qui rend redondant et lourd de lui poser la question sur un thème qu'il a déjà exploré. En plus, parfois une question, qui n'est pas forcément la suivante dans l'ordre présenté ici, s'avère plus prioritaire à poser quand elle représente une suite logique d'une réponse que le répondant vient d'exprimer.

Dans le texte qui suit, les questions posées sont exposées accompagnées d'éléments justificatifs pour le lecteur. Ces éléments justificatifs ou explicatifs ne sont généralement pas divulgués aux répondants et ne sont présentés ici que pour établir le lien avec les chapitres de la problématique, le cadre théorique et la méthodologie.

Question principale

La question principale correspond à la question de recherche de l'étude. Elle est subdivisée en deux questions posées pour faciliter l'articulation par les répondants :

- *Comment vous définissez-vous en tant que citoyen ou vis-à-vis de votre citoyenneté ?*
- *Comment vous définissez-vous en tant que citoyen en situation de tension (ex : les débats entourant le projet de charte des valeurs québécoises,...) ?*

Thématiques en relation avec la question de recherche

1. L'autodéfinition de la personne par rapport aux trois appartenances

Cette question génère parfois un échange plus détaillé ou permet de se brancher directement sur une autre question qui n'est pas forcément la suivante dans l'ordre présenté ici.

- *Comment vous définissez-vous en tant que personne en termes d'appartenance ?*

2. Appartenance à l'un des trois groupes et l'engagement citoyen

Cette question est formulée de la manière suivante quand elle est adressée à un/une catholique :

- *Comment, comme catholique, vivez-vous vos engagements comme citoyen ?*

La même question est formulée pour un musulman ou une musulmane comme suit :

- *Comment, comme musulman, vivez-vous vos engagements comme citoyen ?*

La même question se posera de la façon suivante pour une personne sécularisée :

- *Comment, comme sécularisé, vivez-vous vos engagements comme citoyen ?*

Notons ici que ces questions viennent toujours dans la dynamique de l'échange. C'est suite à la confirmation par une telle personne qu'elle se considère comme catholique, musulman ou sécularisée que la question vienne sur comment ceci affecte son engagement citoyen.

3. Position de la personne envers la tension en cours

Cette question a été posée de la façon suivante lors de la tension autour du projet de charte des valeurs québécoise en 2013 :

- *Comment vous positionnez-vous par rapport au projet de la charte des valeurs québécoises ?*

Cette question a été posée différemment lors de l'attaque de membres présumés de « *Dâ'ich* », dit *ISIS* ou « Organisation de l'État islamique », contre des soldats canadiens à Saint-Jean-sur-Richelieu et Ottawa en 2014:

- *Comment vous positionnez-vous par rapport au débat sur l'attaque contre les soldats ?*

La même question a été abordée différemment lors du débat sur l'accueil de réfugiés syriens en 2015 :

- *Comment vous positionnez-vous par rapport au projet de la charte des valeurs québécoises ?*

4. Position de son groupe d'appartenance envers la tension en cours

La question est posée différemment selon le groupe et la tension en question. Sa formulation est de la manière suivante :

- *Comment les (catholiques/musulmans/sécularisés) voient (la tension en cours) ?*

Ce qui donne les questions suivantes :

En ce qui concerne la tension autour du projet de la charte des valeurs québécoises :

- *Selon vous, comment les catholiques voient le débat sur la charte des valeurs québécoises ?*
- *Selon vous, comment les musulmans voient le débat sur la charte des valeurs québécoises ?*
- *Selon vous, comment les sécularisés voient le débat sur la charte des valeurs québécoises ?*

En ce qui concerne la tension autour de l'attaque contre les soldats canadiens :

- *Selon vous, comment les catholiques voient l'attaque contre les soldats canadiens ?*
- *Selon vous, comment les musulmans voient l'attaque contre les soldats canadiens ?*
- *Selon vous, comment les sécularisés voient l'attaque contre les soldats canadiens ?*

En ce qui concerne la tension autour de l'accueil ou non des réfugiés syriens :

- *Selon vous, comment les catholiques voient la question de l'accueil ou non des réfugiés syriens ?*
- *Selon vous, comment les musulmans voient la question de l'accueil ou non des réfugiés syriens ?*
- *Selon vous, comment les sécularisés voient la question de l'accueil ou non des réfugiés syriens ?*

Des sous-questions viennent de manières différentes dans le cadre de l'échange suite à ses questions pour les rendre plus nuancées. Un exemple est de s'interroger :

- *Selon vous, est ce que tous les (catholiques/musulmans, sécularisés) voient cette question de la même façon ?*

Dans l'interaction, parfois des questions précises sont posées :

- *À votre avis, quel groupe religieux est-il précisément ciblé par la CVQ ?*

5. Perception que cette personne possède envers les autres groupes dans leur façon de vivre la citoyenneté

Cette question a pour objectif d'avoir un regard croisé de chacun appartenant à l'un des trois groupes vers les deux autres groupes.

Si cette personne est catholique, la question est la suivante :

- *Comment la religion chez les musulmans affecte-t-elle leurs engagements comme citoyens selon vous ?*
- *Comment les sécularisés vivent-t-ils leurs engagements comme citoyens selon vous ?*

Si cette personne est musulmane, la question devient comme suit :

- *Comment la religion chez les catholiques affecte-t-elle leurs engagements comme citoyens selon vous ?*
- *Comment les sécularisés vivent-t-ils leurs engagements comme citoyens selon vous ?*

Cette question devient pour une personne sécularisée comme suit :

- *Comment la religion chez les catholiques et les musulmans affecte-t-elle leurs engagements comme citoyens selon vous ?*

6. Connaître les arguments justificatifs

Pour connaître les arguments justificatifs chacun de ces positionnements et perceptions, la question est toujours courte et improvisée :

- *Je peux savoir pourquoi ?*

Ou tout simplement :

- *Pourquoi ?*

7. Questions contextuelles lors d'événements

Ce genre de questions ne sont pas posées forcément dans une entrevue cédulée d'avance. Il arrive de rencontrer l'un des personnes répondantes lors d'événements et de leur poser des questions inspirées de l'activité en cours. Souvent ces questions, dont les formulations sont les suivantes, surgissent à la lumière de ce qui a été annoncé comme positions ou prononcé comme discours ou positionnement :

- *Comment voyez-vous les idées qui ont été présentées dans l'événement ?*
- *Comment voyez-vous le discours tenu par tel conférencier (et son organisme) ?*
- *Qu'est-ce qui vous a motivé à être présent dans cet événement ? Pourquoi en faites-vous partie ?*
- *Comment voyez-vous l'événement en lui-même ?*
- *Comment évaluez-vous votre lien (et ceux de votre organisme) avec tel conférencier (et son organisme) ?*

Annexe II - Catalogue des citations des entrevues

Dans cette annexe, les textes originales d'entrevue et de discussion avec des répondants sont rapportés. Ces textes ont été rapportés dans l'analyse en totalité ou bien uniquement en partie selon le besoin. Pour chaque texte, la date de la rencontre ou de l'événement, la personne qui parle ainsi que son groupe parmi les trois étudiés et la page dans ce document où la citation a été incluse.

Julie, musulmane québécoise Franco-canadienne, le 30 septembre 2013 : « *« Ils » veulent reproduire ici ce qui s'est passé en France* », p :104.

Musulman anonyme nouvellement installé au Québec, le 30 septembre 2013 : « *Les musulmans du Québec sont comme anesthésiés face à ce « danger »* », p :104.

Gabrielle, Musulmane québécoise Franco-canadienne, le 30 septembre 2013 : « *Ce qui est drôle, c'est que ces gens qui supportent la charte et qui sortent de nulle part nous disent: 'retournez chez vous si vous n'êtes pas contentes. Sauf que moi, c'est ici mon chez moi* ». « *Mais tu dois être conscient que beaucoup de musulmans ne prennent pas en considération notre existence, nous qui sommes nées ici et qui n'ont pas d'autres pays que le Québec* », p :104.

Gabrielle, musulmane québécoise Franco-canadienne, le 30 septembre 2013 : « *Beaucoup de musulmans qui sont originaires d'ailleurs ne comprennent pas que nous, les converties québécoises, on n'a pas d'autres choix que de faire face à ses épreuves sans qu'on envisage de quitter le Québec, même vers d'autres provinces canadiennes* », p :104.

Sa'ad, activiste musulman, s'indignant d'une autre activiste musulmane, le 12 septembre 2013 : « *Moi je ne participerai jamais à aucune réunion à laquelle cette personne est présente. À quoi ça va servir de le rencontrer? Avez-vous entendu ce qu'il a déclaré aux médias ?* », p : 105.

S.A., sécularisé participant dans la conférence du 27 octobre 2014 en parlant d'un autre participant sécularisé : *« Le cadre que nous avons prévu à l'activité est d'envoyer un message apaisant à la population. On voulait montrer aux gens que les musulmans ne s'identifient pas aux actes d'ISIS. Mais (X) s'est s'érigé en mufti au lieu de respecter ce cadre. Ce qui a produit un tollé de message d'indignation chez des jeunes sur les facebook et youtube. As-tu vu comment il voulait prendre le contrôle de la conférence de presse ?... Je ne m'attendais pas à ce que l'intervention de (X) prenne cette allure dérangeante »*, p :111.

Sa'ad, activiste musulman, lors de la manifestation contre la charte, le 14 septembre 2013 : *« Ce projet des PQ a eu le contraire de l'effet qu'ils souhaitaient. Je suis content de voir cet éveil chez la jeunesse, tabâarakallah. Ils disaient que je suis un extrémiste. Est-ce qu'ils vont dire que tous ces gens de diverses religions, âges et ethnies sont également extrémistes? Nous n'avons pas eu besoin de faire un effort pour les convaincre de venir. C'était spontané »*, p :113.

M.H., activiste musulmane, rencontre d'associations musulmane, le 14 septembre 2013 : *« Je suis contente de voir les choses bouger enfin après la publication du projet de la charte des valeurs québécoises. Les gens s'éveillent enfin, mais ce n'est jamais trop tard »*, p :114.

Chartier, sécularisé, concernant l'événement du 14 décembre 2013 : *« Je m'attendais à un événement comme les autres. Si tu as remarqué, il y a eu une certaine monotonie qui s'est installée avec le temps concernant les activités relatives à la charte des valeurs. Maintenant, je suis content que je suis venu. J'ai été surpris par le niveau d'organisation. Ils ont réussi à amener des gens de divers horizons pourtant les discours tenus étaient apaisants et se complétaient entre eux. Et c'est rare de voir ça. Ce qui fait du rassemblement un événement spécial. Pourtant, je n'entendais que peu sur Bel Agir »*, p : 116.

Hakim, activiste musulman, parmi les organisateurs du rassemblement du 14 décembre 2013 : *« L'un des invités, (...), se posait des questions sur qui va être présent et m'avoua : ' je ne veux pas me retrouver avec cette personne dans la même activité' (...). Il faut avouer que mobiliser ce large nombre d'acteurs de la société aurait demandé plusieurs mois, voire des années, dans une situation normale, mais le fait qu'on a travaillé sous pression, nous a permis de sauver beaucoup*

de temps et de réussir à joindre les gens plus rapidement. Ce qui nous a permis de gagner la confiance des gens, c'est que nous étions animés par un esprit de partenariat et non pas de contrôle (...) Les noms des invités ne sont pas tombés du ciel, mais nous les avons bel et bien rencontrés dans d'autres activités précédentes », p : 117.

S.A., activiste sécularisé, en commentant l'événement du 14 décembre 2013 : « *Juste à voir ces gens s'asseoir les uns près des autres alors qu'ils n'avaient effectivement pas de grandes choses en commun. Certains voulaient changer de place car ils se sentaient gênés d'avoir une chaise collée à celle d'une autre personne avec qui il a eu un clash ou un échange de paroles désobligeantes il y a juste quelques temps », p : 117.*

El-khateeb, entrevue du 12 septembre 2013 : « *Vous savez, (...) parfois je songe à m'abstenir d'évoquer les sujets qui touchent à la politique et je voudrais me contenter de parler de la foi et pour le reste je mets ma confiance en Dieu (...). Je sais que la sagesse demande à ce que je fasse comme tu dis, mais les musulmans sont tellement en divergence et discordance et la classe politique est tellement opportuniste que peut-être il est mieux de rester à l'écart de tout cela », p : 118.*

Karine, catholique, rencontrée le 19 février 2014 : « *Notre engagement est plutôt local pour soutenir les plus démunis. Je travaille avec des gens du quartier sur des questions relatives à l'habitation, l'écologie par exemple. C'est des champs délaissés pourtant très intéressants », p : 119.*

Nathalie, catholique, rencontrée le 2 mars 2014 : « *Nous avons besoin de se connaître et c'est grâce au dialogue entre nous que nous pouvons y réussir », p : 120.*

Jacques, prêtre catholique, rencontré le 11 septembre 2014 : « *On ne veut pas s'impliquer trop dans le débat au niveau politique. Je pense que la position tenue par l'Assemblée des Évêques Catholiques du Québec était suffisante. Il y a des gens qui n'attendent que ça pour attaquer l'Église », p : 121.*

Jacques, prêtre catholique, discussion en fin février 2016 : « *On veut échanger sur les principes qui guident l'accueil des immigrants (migrants) dans une société moderne selon les traditions abrahamiques* », p : 122.

Chaimaa, jeune musulmane québécoise dont les parents originaires de l'Algérie, rencontrée le 21 novembre 2014 : « *Nous sommes nés ici et on nous traite quand même comme si nous étions des immigrants* », p : 123.

Gabrielle, musulmane québécoise canadienne française, rencontrée le 21 novembre 2014 : « *Il y a un certain amalgame qui se répète à chaque fois qu'on parle des musulmans du Québec. Nous ne sommes pas tous d'origine immigrante. Même les musulmans, y en a qui pensent que nous sommes tous venu d'ailleurs* », p : 124.

C.F, une personnalité catholique, commente une visite qu'il a fait à une famille musulmane à l'occasion du mois du Ramadan, rencontre du 9 août 2016 : « *J'ai remarqué que ce n'était pas tous les membres de ces familles qui étaient enthousiastes à l'idée d'avoir un prêtre à leur table alors qu'ils sont censés faire des prières. Mais le climat était toujours plaisant et ça nous rapprochait sûrement* », p : 128.

M.H, activiste musulmane, rencontrée le 13 septembre 2014 : « *Vous ne pouvez pas imaginer ce que nous pouvons construire grâce à ce genre d'entre-connaissance. C'est l'ignorance qui alimente les peurs des gens et je ne pense pas que nous, les musulmans, avons fait notre part pour y remédier* », p : 129.

M.D, Imam, rencontré le 23 janvier 2014, commentant une rencontre interreligieuse organisée par l'Institut Pastorale des Dominicains de Montréal : « *L'initiative en tant que telle est bonne, mais les réunions étaient restreintes à de bonnes paroles sur ce que nous partageons, sans rien de plus. Mais, ce ne sont pas ces rencontres à elles seules qui nous aideront à trouver des solutions aux problèmes de notre communauté comme la discrimination à l'embauche ou les difficultés que vivent nos jeunes qui se sentent rejetés par le reste de la société. C'est rare que ça aborde ces*

sujets et ça se limite à la courtoisie (...). Les catholiques et les chrétiens en général sont plus proches des musulmans comparés aux autres communautés religieuses. Et c'est pour ça que je me suis toujours intéressé à ces rencontres (...). Vous savez, j'ai eu l'occasion de rencontrer le prêtre C.L. et d'autres catholiques. Nous avons fait des tables rondes également avec la participation de rabbins juifs. Vous savez nous avons beaucoup à partager avec ces derniers, parce que nous souffrons parfois des mêmes injustices. Ce qui complique notre relation c'est uniquement le conflit israélo-palestinien, sinon il y a beaucoup de sujets qui peuvent nous rassembler », p : 130, 131, 134.

S.J., sécularisé québécois canadien-anglais, justifie sa position contre le projet de charte des valeurs québécoises, rencontré le 11 septembre 2014 : « *La liberté est un tout qui ne peut pas être partiellement abandonné sinon il perd toute sa signification* », p : 151.

M.H, activiste musulmane, rencontrée le 13 septembre 2014 : « *Nous sommes parties rencontrer des membres du Conseil du Statut de la Femme du Québec. Il fallait qu'on donne quelque chose si nous voulons rallier du monde autour de notre position contre la charte (...) La seule façon de changer la position du gouvernement est de négocier et de donner quelque chose en échange. Notre positionnement était que les habilles à connotation religieuse devraient être interdits uniquement pour les agents de paix, comme la police, les gardes et les juges de prison, parce qu'ils appliquent un pouvoir coercitif au citoyen et la neutralité de leurs vêtements peut s'avérer importante. Et c'est la position de la commission Bouchard-Taylor* », p : 152, 154.

S.A., Sécularisé, rencontré le 14 décembre 2013 : « *La nature neutre de l'État ne serait pas assurée par la suppression des vêtements à connotation religieuse pour les employés ... sauf d'exiger à ce que le visage soit découvert lors de la prestation de services ou à des fins de sécurité* », p : 154.

Sa'ad, Imam et activiste musulman, rencontre du 12 septembre 2013 : « *Ce projet de loi n'est que le début, puis ils ne s'arrêteront jamais jusqu'à ce qu'ils appliquent le modèle français en entier* », p : 154.

Jacques, prêtre catholique, rencontré le 23 janvier 2014 : « *Ils (les pro-chartes) sont alimentés par une idée que toutes les croyances religieuses doivent disparaître de la sphère publique* », p : 154.

M.G, une activiste musulmane, rencontrée le 11 septembre 2014 : « *ils (les pro-chartes) ciblent essentiellement des femmes musulmanes* », p : 155.

S.I., une activiste sécularisée, rencontrée le 11 septembre 2014 : « *ils (les pro-chartes) ciblent toutes les religions à l'exception des catholiques* », p : 155.

C.F, une personnalité catholique, rencontré le 22 octobre 2014 : « *ils (les pro-chartes) ciblaient toutes les apparences religieuses dans l'espace public* », p : 156.

M.H., une activiste musulmane, commentant le projet de charte des valeurs québécoises, le 14 septembre 2013 : « *S'ils l'appliquent, il y en a qui veulent déménager vers les autres provinces ou quitter le Canada, mais on ne doit pas leur permettre ça. Nous allons nous battre pour notre liberté* », p : 156.

S.I, un activiste sécularisé du groupe *no-one-is-illegal*, rencontré en entrevue le 11 septembre 2014 : « *the debate was divisive* », p. 176.

C. L., un prêtre catholique, rencontré le 10 septembre 2014 : « *In the minds, it (CVQ) was very divisive. Those who supported it just wanted it to go at any price* », p. 176.

Sympathisant anonyme de Bel Agir, rencontré lors du rassemblement du 14 décembre 2013 : « *Dans une situation normale, la mobilisation de ce grand nombre d'associations de la société civile aurait nécessité plusieurs années de travail. Or, de par la controverse de la charte, nous avons travaillé sous pression et nous avons gagné beaucoup de temps ; en entrant en contact rapidement avec les personnes et dans la recherche d'un partenariat avec d'autres pour lutter contre la charte* », p : 186.

S.D., sécularisé participant dans la conférence du 27 octobre 2014 : « *Il n'y a pas une seule communauté musulmane ! ça n'existe pas la communauté musulmane ! Il y a en réalité « des » communautés musulmanes* », p : 196.

M.H., activiste musulmane, rencontrée le 13 septembre 2014 : « *Les Québécois sont de nature à éviter la chicane, ça les rend mal à l'aise. Chez eux, c'est le bon sens qui l'emporte toujours* », p : 197.

C. L., prêtre catholique, rencontré le 10 septembre 2014 : « *We have never been in a better time than now* », p :223.

M. C., un Imam rencontré le 10 septembre 2014 : « *As a humanity we have to be close to each others* », p :223.