

Université de Montréal

La grammaire d'Outremont.
Ethnographie de trois controverses autour des hassidim

Par
Valentina Gaddi

Département de sociologie
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des arts et des sciences
en vue de l'obtention du grade de maître ès sciences (M. Sc.) en sociologie

Décembre 2016
©Valentina Gaddi 2016

Résumé

Ce mémoire plonge dans le déploiement quotidien de trois controverses autour de la communauté juive hassidique intervenues dans le quartier montréalais d'Outremont, entre 2014 et 2016. La célébration de la fête de Pourim, l'implantation des cabanes pour la fête de Soukkot et un projet de règlement visant à interdire l'établissement de nouveaux lieux de culte sur les avenues commerciales de l'arrondissement en sont les trois sujets.

À l'appui d'une enquête ethnographique au sein du quartier, ce travail analyse comment ces controverses, conçues en tant que conversations et accomplissements pratiques, prennent forme sur des scènes variées où les citoyens discutent de ces enjeux. De la période des questions du conseil d'arrondissement aux séances de consultation publique, des rencontres informelles entre hassidim et non-hassidim, à des conversations plus intimes avec les habitants du quartier, ce travail rend compte de la façon dont ces controverses se déroulent au quotidien. Alors que le discours *dans* et *sur* les controverses tend à se concentrer sur les règlements municipaux dans l'espace public, les citoyens s'expriment d'une autre manière lors d'échanges plus intimes, à distance des micros des journalistes et des rencontres formelles. La *grammaire* qui émerge alors traduit un évitement du religieux et des enjeux liés à la cohabitation entre hassidim et non-hassidim dans l'espace public outremontais, où parler de certains sujets demeure un tabou.

Mots-clés

Hassidim – non-hassidim – Outremont – controverses – espace public – publicité – voisinage – ethnographie – scène et coulisses

Abstract

This work analyses three subjects of controversy around the Hassidic Jewish community of the neighbourhood of Outremont - Montreal, between 2014 and 2016: the dispute around the celebration of Purim; the installation of cabins for the Soukkot celebration and the proposed law to ban places of worship on Outremont's commercial streets.

Through ethnographic research in the neighbourhood, it examines the way these controversies, considered as conversations and practical accomplishments, took place.

By closely considering the borough question period and public consultations, the informal encounters between Hassidim and non-Hassidim and the more intimate conversations between the neighbourhood's inhabitants, it investigates how the controversies manifest themselves in the every-day life of Outremont. Whilst the discourse surrounding the controversies in the public space tends to crystallise around municipal regulations, the individuals' discourse change, when they switch from the public to the intimate sphere. This produces what we have called the 'grammar' of Outremont. In this grammar, public speech about religion and the issues of cohabitation between Hassidim and non-Hassidim is avoided because it is considered taboo in the Outremont public space.

Keywords

Hassidim – non-Hassidim – Outremont - controversies - public space - publicity – neighbourhood – ethnography – front stage and back stage

Table des matières

Résumé.....	ii
Abstract	iii
Table des matières.....	iv
Remerciements.....	vi
Introduction.....	1
Chapitre 1. L'engagement ethnographique : entre choix méthodologique et posture épistémologique.....	14
1.1 Partir du terrain pour définir son objet de recherche : quand choix méthodologique et posture épistémologique s'entrelacent.....	15
1.2 <i>S'engager</i> sur le terrain : de la théorie à la pratique.....	18
Chapitre 2. Citoyennes concernées, <i>askanim</i> et comment « être publics ».....	29
2.1 De « Outremont pour tous » aux rencontres à la synagogue : configuration d'un collectif aux contours variables.....	31
2.2 Qui sommes « nous » ? Citoyennes concernées et <i>askanim</i> : les raisons de l'engagement.....	36
2.2.1 Qui sont les membres ?.....	38
2.2.2 Les raisons des acteurs et leur définition de la situation	39
2.3 « We cannot be public » et « we don't like publicity » : le sens du public.....	48
2.4 <i>Going public</i> – devenir public : le dilemme en pratique.....	58
2.4.1 « Who will be our spokesperson ? » et « Everyone is a spokesperson » : maîtrise de la langue française, , attentes tacites et impact des médias.....	58
2.4.2 La délicate recherche d'alliés.....	63
2.4.3 Ancrage local et résonance nationale du débat : la logique binaire du « us against them ».....	68

Chapitre 3. Pour une analyse dramaturgique des controverses : la mise en scène au conseil d'arrondissement d'Outremont.....	71
3.1 Acte I. Pourim.....	74
3.2 Acte II. Soukkot.....	81
3.3 Acte III. Les lieux de culte.....	89
Chapitre 4. Les controverses dans l'espace public outremontais ou l'évitement du débat public sur la religion et les enjeux de la cohabitation entre hassidim et non-hassidim.....	101
4.1 La puissance du cadre municipal : l'imposition d'un cadrage et ses effets d'alignement sur scène.....	108
4.2 « On est un arrondissement francophone » : l'omniprésence de la fracture linguistique de la scène aux coulisses.....	118
4.3 Sanctions, non-dits et chuchotements : de la scène au retour en coulisses.....	122
4.4 L'évitement de la race, de l'antisémitisme, du religieux et des enjeux de la cohabitation entre hassidim et non-hassidim.....	133
Conclusion.....	140
<i>Bibliographie.....</i>	<i>144</i>

Remerciements

L'expérience de vie que représente ce mémoire dépasse largement le seul accomplissement académique et institutionnel. Pour cette raison, je me dois de prendre le temps d'exprimer toute ma gratitude aux personnes qui ont contribué chacune à leur manière à ce que ces pages existent un jour.

Je ne peux commencer ces remerciements qu'en les adressant d'abord à ma directrice de recherche, Valérie Amiraux. En mai 2012, en m'ouvrant la porte de son bureau au Département de sociologie de l'Université de Montréal, elle m'offrait un monde de possibles. « Une nouvelle étudiante italienne qui restera avec nous six mois... ou peut-être un peu plus ! ». Elle a vu juste, puisque ces six mois sont devenus quatre ans, remplis en séminaires, en recherches, en rencontres, mais surtout en discussions et en échanges enrichissants. Directrice rigoureuse, sociologue passionnée, femme d'une sensibilité unique, sa confiance et son soutien autant moral que financier en ont fait une guide exceptionnelle dans mon cheminement personnel et professionnel et je lui en serai toujours reconnaissante.

Cette recherche n'aurait pu se réaliser sans la confiance des personnes rencontrées sur le terrain. La protection de votre anonymat m'oblige à ne pas vous nommer, mais soyez certains que vos noms et vos visages sont gravés dans mon cœur. Vous êtes les véritables protagonistes de ce mémoire et j'espère avoir rendu justice à votre quotidien. Merci de m'avoir accueillie parmi vous, avec mon anglais imparfait et mes innombrables questions. Merci d'avoir accepté de jouer ce rôle – pas toujours plaisant – de « sujet » de mon étude. Merci de m'avoir soutenue pendant ma rédaction, à l'aide de mots d'encouragement, de suggestions pour mes conclusions, de livraisons d'une réconfortante soupe au poulet ou de la meilleure *challah* en ville... Vous représentez beaucoup plus que des « enquêtés » pour moi.

Je tiens particulièrement à remercier Sarah, sans qui tout cela n'aurait jamais pu être possible. Son courage, sa force et son sens pratique sont pour moi une source d'inspiration quotidienne et notre amitié un précieux cadeau. Ce mémoire doit beaucoup à nos cafés, aux réconfortants repas de Shabbat avec sa famille et à nos interminables conversations.

Je ne saurais dire si c'est le travail de terrain ou seulement la vie qui a mis Itai sur mon chemin, la frontière entre les deux étant parfois difficile à saisir. Sans doute, l'avoir rencontré a profondément marqué les réflexions qui ponctuent ces pages et son dévouement pour l'écriture constitue pour moi un modèle à suivre. Que la dialectique qui lie nos univers ne s'éteigne jamais !

Plusieurs personnes ont été disponibles pour m'écouter parler de mon terrain, partager des réflexions sur ma recherche et me réconforter dans l'écriture. Leur présence a été précieuse pour la réalisation de ce texte et je ne pourrai que très difficilement mentionner toutes les personnes concernées. D'abord, mes collègues de bureau, Javiera Araya-Moreno et Samuel Blouin : leur rigueur intellectuelle, tout comme leur sensibilité humaine et sociologique, nourrit les pages de ce manuscrit ; travailler à leur côté est un réel privilège. Emily Audy, ton attention et ta disponibilité m'épatent toujours, merci pour tes relectures, ton écoute et tes encouragements. Leslie Touré-Kapo et Bochra Manaï sont parmi les « plus-radicaux » avec qui j'ai eu la chance de partager des réflexions sur la recherche, mais aussi sur la situation de chercheur.e et la vie en général : merci pour votre esprit critique, votre curiosité sans limites et les nombreux éclats de rires autour d'une table bien garnie !

Ma plus profonde gratitude va aussi à ceux qui ont partagé les hauts et les bas de cette recherche de plus près : ma famille montréalaise. Gabrielle Harnois-Blouin, Mathieu Harnois-Blouin, Eugénie Jobin, Philippe Morissette, Ariane Rivest et la dernière arrivée au chalet Saint-Urbain, Zoé Dion-Van Royen. Pour utiliser une expression chère à Gabrielle, merci aux *bons humains* que vous êtes. Votre sincère intérêt pour ma

recherche, vos oreilles attentives et vos questions toujours si pertinentes ont été des ressources précieuses pour mes délires sociologiques et pour mes délires tout court. Élisabeth Tremblay et Alex Guimond, merci d'avoir été à mes côtés aussi.

Comment ne pas remercier ma famille diasporique du Master MIM, notamment Caterina, Enrica, Irini et Giorgia ? Nous poursuivons une longue discussion entamée en 2011, qui anime profondément nos errances physiques et mentales. Nos échanges tissent un fil qui rend notre distance géographique moins lourde et notre proximité intellectuelle un point d'ancrage sans pareil.

Je dois enfin des remerciements à ma famille en Italie. Je ne pourrai jamais remercier suffisamment mes parents, Carla et Ermes, pour leur soutien constant, malgré mes choix de vie qui les ont souvent déconcertés. Sans leur appui inconditionnel, ce mémoire n'aurait pas été possible. Et ensuite Ettore, Ludovica, Fiorenza et Miriam, dont le support a souvent traversé l'océan pour me reconforter. Cristina, Elisabetta et Debora, merci d'être toujours là.

Introduction

Comment certains enjeux sont-ils constitués comme controverses entre hassidim et non-hassidim, à Outremont ? Quels arguments et quelles pratiques sont mobilisés dans l'espace public du conseil d'arrondissement ? Comment ces controverses sont-elles vécues et discutées au quotidien par ceux et celles qui les vivent ? Ce mémoire répond à ces questions en s'appuyant sur une enquête ethnographique ayant duré plus de deux ans, au cours de laquelle j'ai pris part aux séances du conseil d'arrondissement, discuté avec les habitants du quartier, participé à des rencontres informelles où des hassidim et non-hassidim débattaient de ces enjeux et conversé avec eux en marge de ces réunions. En suivant les pratiques et les discours de ces individus, cette recherche adopte aussi une perspective critique visant à problématiser la façon dont le pluralisme constitutif du quartier est pris en charge par les instances politiques et administratives locales.

Ancienne municipalité autonome, Outremont est devenu un arrondissement de la ville de Montréal lors de la réforme administrative de 2002. Il compte aujourd'hui près de 24 000 habitants¹. Dans l'imaginaire collectif, le quartier est généralement associé à la présence d'une élite franco-canadienne. Les élégantes maisons accrochées au flanc nord de la montagne et qui s'étirent jusqu'aux confins du cimetière du Mont-Royal semblent valider cette affirmation, tout comme la documentation historique produite par la Société d'histoire d'Outremont². Il est pourtant important de nuancer ce bref portrait, car « les Outremontais ne particip(ai)ent pas tous à l'opulence que laisse entendre le cliché » (Joncas, 2009 : 103). Même si un lent processus de gentrification, débuté avec l'arrivée d'universitaires et d'artistes, a commencé ces dernières années et contribue à confirmer

¹ *Profil sociodémographique. Arrondissement d'Outremont.* Équipe de Montréal en statistiques, Direction de l'urbanisme et du développement économique. Service de la mise en valeur du territoire. Ville de Montréal. Janvier 2013. http://ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/PAGE/MTL_STATS_FR/MEDIA/DOCUMENTS/PROFIL_SOCIOD%20MO_OUTREMONT.PDF

² Outremont « incarne désormais un haut lieu de l'élite francophone dans la région montréalaise » (Croteau, 2000 : 42). « C'est dorénavant un signe de promotion sociale que de déménager de l'est de Montréal vers Outremont, considérée comme le site résidentiel le plus chic de l'île. » (Deslauriers, 1995 : 73).

l'image d'Outremont comme une sorte de « riche enclave urbaine » (Gagnon, Dansereau et Germain, 2004 : 59), le phénomène ne représente qu'une facette d'un arrondissement à composition plurielle. La plume de Claude Jasmin l'exprime en détail :

« Tout jeune, j'entendais toutes ces moqueries sur Outremont. Jalousie ? On parlait de cette banlieue du centre-ville comme d'un ghetto snob. [...] Une toute petite ville de très grands bourgeois mesquins, quasi asociaux. Une petite cité avantagée, vaniteuse, remplie de gens importants, mais aussi de gens louches. De bandits cravatés quoi ? Il a fallu que j'y emménage en 1986 pour découvrir... quoi donc ? Un simple village. Avec, pas loin, ses magasins, boucherie, épicerie, cordonnerie, quincaillerie, plombier, etc., etc. Ses églises et ses modestes synagogues. Bien entendu, il y avait aussi du vrai. Il y avait une partie de la ville aux habitations vraiment luxueuses. Des habitations en orme, de mini châteaux, de véritables manoirs opulents au sud, le long du Mont-Royal. Mais il y avait aussi de simples rues dans tout un secteur d'Outremont, au nord, où des gens vivaient apparemment bien modestement. Loin des « fions » insultants de ma jeunesse innocente. Il y avait à Outremont des maisons à trois étages, comme dans Villaray, des bâtiments de style ouvrieriste quoi, fréquents au nord de la rue Van Horne surtout³. »

Il suffit de s'éloigner des rues proches de la Montagne et de s'engager sur les avenues Durocher, Outremont, Bloomfield, entre l'avenue Laurier et Van Horne, pour s'apercevoir que l'hétérogénéité du quartier ne relève pas seulement de la classe sociale. Des femmes avec des jupes aux genoux qui se promènent avec leurs poussettes, de nombreux enfants de tous âges qui sillonnent les rues avec des sacs d'épicerie ou qui font des ruelles leur terrain de jeu, des hommes vêtus de noir et blanc, avec barbes et papillotes, qui arpentent d'un pas rapide les trottoirs, suscitent la curiosité du nouveau venu. Je n'ai pas échappé à cet étonnement du novice, en 2012⁴. Ces juifs et juives hassidiques constituent une minorité relativement petite comparativement à d'autres groupes minoritaires présents à Montréal⁵. Les implications spatiales de leur style de vie,

³ <http://www.claudejasmin.com/wordpress/?p=1076>. [Consulté le 2 février 2016].

⁴ Comme expliqué dans la note méthodologique, mon engagement ethnographique a été crucial pour la construction de cette recherche. Pour cette raison, l'introduction, le chapitre méthodologique et le récit ethnographique de ce mémoire sont rédigés à la première personne du singulier. Dans la lignée des réflexions de Maryvonne Charmillot, je suis profondément convaincue que d'utiliser le « je » n'enlève rien à la dimension collective du travail académique. Au contraire, ce choix relève plutôt d'une volonté de responsabilité personnelle par rapport aux « échanges qu'on met en mots » (Charmillot 2013 : 159) ainsi que d'une possible émancipation face aux contraintes du « nous » et d'une certaine écriture scientifique.

⁵ Peu de données quantitatives sont disponibles. Les statistiques officielles ne tiennent pas compte de cette variable et identifient d'une façon générale qu'en 2011, sur un total de près de 24 000 habitants, 19% se déclarent de religion juive, sans aucune spécification quant à l'affiliation hassidique (Profil sociodémographique. Arrondissement d'Outremont, 2014). La seule enquête sur le sujet est une étude

notamment la concentration de la population et des structures communautaires⁶, ainsi que leur code vestimentaire contribuent cependant de manière explicite à la composition du quartier. On remarque les hommes hassidiques en raison de leurs longues barbes et de leurs papillotes (*payes*⁷), de leurs longs manteaux noirs desquels sortent les *tsitsit*, les franges blanches du *talit*⁸, ainsi que de leurs chapeaux en fourrure (*shrteimel*) qu'ils portent les jours de fête. La modestie (*tsinius*) gouverne la façon de s'habiller des femmes⁹, qu'on identifie à leurs vêtements de couleurs sombres, dissimulant toujours au regard leurs clavicules, coudes ou genoux. Elles portent toujours leurs cheveux couverts lorsqu'elles sont mariées (avec un foulard, une coiffe ou une perruque). Si Shauna Van Praagh, en généralisant, décrit le paysage du quartier comme sophistiqué, séculaire et francophone d'un côté et traditionnel, religieux et de langue yiddish de l'autre (2008 : 22), Gagnon, Dansereau et Germain affirment de façon plus nuancée que dans l'arrondissement d'Outremont, juifs ultra-orthodoxes¹⁰ et hassidiques, ainsi que

sociologique de grande échelle demandée expressément par le Conseil des Organisations Hassidiques d'Outremont (COHO) en 1997. La recherche, conduite par Sharar, Weinfeld et Schnoor a recensé la présence d'environ 6000 juifs hassidiques et ultra-orthodoxes dans ce qui, à l'époque, était encore la municipalité d'Outremont et ses alentours (Mile End). Les Hassidim habitent en fait entre ce qui est appelé le « bas Outremont » (entre les rues Outremont et Hutchison) et le quartier adjacent du Mile End, qui fait partie de l'arrondissement du Plateau-Mont-Royal (rues Jeanne-Mance, Esplanade, Waverly). Selon les estimations de Gagnon, Dansereau et Germain (2004), vu la croissance démographique stable de la communauté, il est fortement probable qu'elle se soit agrandie au cours de ces dernières années.

⁶ L'interdiction d'utiliser des moyens de locomotion (voitures ou transports en communs) lors de Shabbat ou des festivités juives implique pour les hassidim d'habiter près de leur synagogue. Pour des raisons de praticité, les hassidim privilégient aussi le fait de résider à proximité des magasins vendant de la nourriture cachère. Les communautés se dotent aussi de leurs propres écoles et d'autres infrastructures comme les *mykvoth* (bains rituels) ou les *yeshivot* (écoles talmudiques).

⁷ Terme yiddish qui désigne les papillotes portées par les juifs religieux.

⁸ Rectangle de tissu que l'on porte sous la chemise et qui possède un trou au milieu par lequel on passe la tête (*talit katan*). Le *talit* est aussi le châle de prière dont on s'enveloppe le haut du corps et éventuellement la tête pendant la prière du matin (*talit gadol*).

⁹ Les normes découlant du concept de *tsinius* (modestie ou pudeur, en Yiddish) s'appliquent autant aux hommes qu'aux femmes et aux relations entre les personnes de sexes opposés. La *tsinius* informe aussi le choix des livres, images et loisirs auxquels les hassidim peuvent s'exposer. Pour plus de détails, on consultera Fader (2009).

¹⁰ Le terme « ultra-orthodoxe » est souvent employé dans la littérature anglophone et francophone. Il réfère à la fois aux juifs hassidiques, qui se distinguent notamment par leur affiliation à un maître spirituel lui-même identifié à la tradition des Rebbes d'Europe de l'Est, et aux juifs qui, tout en observant un degré aussi strict de respect des lois et traditions du judaïsme, ne sont pas affiliés à un maître spirituel particulier (Shahar et al., 1997). Dans ce mémoire, je privilégierai cependant l'utilisation du terme « hassidim » ou « juifs hassidiques ». Deux raisons m'ont amenée à ce choix. D'abord, comme le remarque Joe King, la plupart des juifs religieux considère l'appellation « ultra-orthodoxe » comme péjorative (2001 : 312). Ensuite, cette définition n'a été employée que très rarement par les hassidim que j'ai côtoyés tout au long

Canadiens français constituent en quelque sorte deux larges groupes identifiables et que cette situation « tends to highlight linguistic, cultural, and religious differences » (2004 : 62).

À la lumière de cette brève description, la question au début de mes recherches était assez simple : comment se déroulent au quotidien les relations de voisinage entre hassidim et non-hassidim à Outremont ? Il s'agissait pour moi d'étudier ce qu'Amiriaux et Araya-Moreno définissent comme un « pluralisme religieux situé » et d'aller observer les expériences ordinaires dans lesquelles les individus éprouvent l'altérité (Amiriaux et Araya-Moreno, 2014). Pour une large partie de la population outremontaise, l'expérience de l'altérité est quotidienne et relève des interactions anodines entre voisins. L'Autre est celui qui habite la porte d'à côté, celui ou celle que l'on croise le matin en allant au travail ou dont la musique trop forte nous dérange parfois le soir; ce sont ces enfants dont le sourire nous réjouit ou dont les pleurs et les cris nous agacent. Nul autre lieu ne paraît donc plus pertinent pour aborder les défis du pluralisme, considéré ici comme « a day-to-day constraint of being with others » et non comme une représentation abstraite de la diversité ou une aspiration normative (Amiriaux et Araya-Moreno, 2014 : 93).

Mon projet de mémoire n'avait alors pas encore fait l'épreuve du terrain. Et le terrain, même dans un espace au contour bien délimité comme celui d'un arrondissement, est toujours vaste : il nécessite une porte d'entrée parfois étroite. La mienne fut l'association *Les Amis de la Rue Hutchison* dont le but (« mettre en place un dialogue entre les habitants d'Outremont et du Mile End et la communauté hassidique »¹¹) croisait directement mes intérêts de recherche. C'est ainsi qu'en avril

de ma recherche. Le terme plus largement utilisé pour se définir est celui de « juifs », en yiddish (*Yidn*) comme en anglais (*Jews*). Le rabbin Loubavich du Mile End, avec lequel j'ai eu l'occasion de discuter plus longuement de la question, trouvait curieux mon emploi du terme « ultra-orthodoxe » et manifestait des doutes quant à sa pertinence. « Are you ultra-secular ? », me demandait-il. D'après lui, le préfixe « ultra » était méprisant et erroné, comme n'importe quelle distinction posée entre juifs : « We are Jews, that's what we are ! » Lorsque je lui demande comment il appelle les juifs non pratiquants, après une brève réflexion, il me répond : « Spiritual brothers, they are my spiritual brothers ».

¹¹ www.facebook.com/FriendsAmisHutchison, voir onglet « à propos ». [Consulté le 16 novembre 2015]

2013, je suis entrée en contact avec ses fondatrices, Leila Marshy et Mindy Pollak¹², et que j'ai commencé à assister aux rencontres de l'association. Mes observations ethnographiques ont alors débuté. Mindy Pollak s'est ensuite rendue disponible pour une entrevue nécessaire à mon travail de session dans le cadre du cours *Sociologie urbaine* (SOL6930). C'était au printemps 2013. À l'automne 2013, elle a décidé de présenter sa candidature comme conseillère de l'arrondissement d'Outremont. Madame Pollak m'a alors accordé la permission de suivre de près sa campagne électorale et de l'accompagner lors du porte-à-porte et des « assemblées de cuisine »¹³ où elle rencontrait directement son électorat. Cela m'a permis de me familiariser avec certains enjeux de cohabitation qui touchent de près les citoyens d'Outremont et qui sont au cœur de l'engagement politique de Madame Pollak. Une large partie de sa campagne s'est en fait jouée autour de la nécessité d'établir « un dialogue entre les communautés de l'arrondissement¹⁴. » C'est à ce sujet qu'elle a souvent été interpellée, avant et après le vote¹⁵. Un consensus semble en fait exister quant au fait qu'un « problème de cohabitation » entre hassidim et non-hassidim existe à Outremont et qu'il soit attribuable

¹² Leila Marshy m'a expressément demandé que son nom soit mentionné dans la recherche. J'ai choisi de ne pas anonymiser le nom de Mindy Pollak après en avoir discuté avec elle et avec le conseiller en éthique Simon Hobeila, que je remercie. Deux raisons sont à la base de ce choix. En premier lieu, la trajectoire de vie de Madame Pollak constitue un élément clé du contexte de cette recherche et de son déroulement. Première femme hassidique à siéger au conseil d'Outremont et à être élue au Québec en 2013, son identité est difficilement dissimulable. En deuxième lieu, dans le cadre de ce mémoire elle sera interpellée en tant que conseillère d'arrondissement et ses propos s'inscrivent dans le cadre de la fonction publique qu'elle exerce. Pour cette raison, ce choix s'applique également aux autres conseillères d'arrondissement ainsi qu'à la mairesse. Dissimuler leur nom serait d'un côté un exercice vain, leurs déclarations étant publiques et enregistrées. D'un autre côté, cela nuirait à la bonne compréhension de ces pages pour une partie du public auquel je m'adresse : la population d'Outremont.

¹³ Les assemblées de cuisine ou « kitchen party » sont des rencontres informelles à l'occasion desquelles des citoyens invitent leurs voisins à converser avec un candidat aux élections (généralement municipales) dans l'ambiance décontractée de leur maison.

¹⁴ Site officiel de la conseillère, www.mindypollak.ca [consulté le 3 avril 2016].

¹⁵ Voir entre autre : Dubreuil, Émilie, « Un vrai dialogue avec les juifs hassidiques ? », RDI, 13 novembre 2013, <http://ici.radio-canada.ca/regions/montreal/2013/11/18/010-juifs-hassidiques-ultraorthodoxes-election-municipale-montreal-outremont-mile-end-mindy-pollak.shtml> ; Dussault, Anne-Marie, « Mindy Pollak, première juive hassidique à être élue au Québec », 8 novembre 2013, vendredi <http://ici.radio-canada.ca/regions/Montreal/2013/11/08/009-outremont-pollak-hassidique.shtml>; « Mindy Pollak sera candidate pour Projet Montréal », Journal d'Outremont, 3 juillet 2013, <http://journaloutremont.com/nouvelles/elections-municipales-2013/mindy-pollak-sera-candidate-pour-projet-montreal>; Lortie, Marie-Claude, « À table avec Mindy Pollak », La Presse, 11 août 2013, <http://www.lapresse.ca/debats/chroniques/marie-claude-lortie/201308/11/01-4678947-a-table-avec-mindy-pollak.php> [consultés le 13 mai 2016].

à la supposée « fermeture » des hassidim vis-à-vis de leurs voisins. Cette « fermeture » proviendrait de leur pratique stricte de la religion juive¹⁶. Cette perception locale est amplifiée et diffusée au niveau national par la couverture médiatique d'évènements concernant la communauté juive hassidique¹⁷. William Shaffir affirme à ce sujet que les hassidim constituent un sujet médiatique d'une importance remarquable (« a newsworthy subject »), notamment lorsqu'il s'agit de rapporter des questions controversées qui relèvent de leurs relations avec le voisinage (2008 : 40). De la même manière, Pierre Anctil souligne que les hassidim ont attiré « une attention démesurée des médias francophones de masse » (2010 : 61), notamment lors du débat autour des vitres givrées du YMCA (un des enjeux majeurs de la crise dite des accommodements raisonnables¹⁸), lors de la controverse autour de l'érouv¹⁹ ou du référendum concernant une demande d'aménagement d'une synagogue sur la rue Hutchison²⁰. La fascination pour les hassidim dépasse le cadre médiatique et façonne aussi le champ de la littérature

¹⁶ Les juifs hassidiques sont des juifs « religieux » (le terme hassid (pl. hassidim) signifie « pieux » en Hébreu), c'est-à-dire vivant le plus possible en accord avec les 613 lois du judaïsme et dans le respect des traditions de l'Europe orientale. De façon générale, les hassidim se caractérisent par une certaine autonomie du point de vue de l'organisation sociale et communautaire. De nombreuses études mentionnent cette « séparation volontaire », justifiée par la peur d'être assimilés et donc de perdre la pureté de la vie juive orthodoxe (Bauer, 1984; Anctil, 1992; Shaffir, 2002, 2008; Gutwirth, 1972; Mintz, 1992, mais aussi le documentaire *Bonjour ! Shalom !* réalisé en 1991). Il faut cependant remarquer qu'ils utilisent plusieurs services qui ne leur sont pas exclusifs, comme les soins de santé (CLSC, hôpitaux, cliniques, etc.), les installations récréatives (parcs, bibliothèques), les commerces de proximité (pharmacie, magasin de vêtements, garage, quincaillerie, etc.) ou encore les transports en commun.

¹⁷ Ce qui est souvent représenté comme une communauté monolithique est en réalité constitué d'un ensemble hétérogène de plusieurs sous-groupes (congrégations ou *hassidut* en yiddish) se définissant à partir de leur degré d'orthodoxie religieuse et par leur affiliation à un leader spirituel vivant le plus souvent en Israël ou aux États-Unis. Les données quant aux nombres de congrégations à Outremont sont très incertaines. King en rapporte sept (2001 : 314) et Van Praagh huit (1996 : 194). J'ai tenté d'obtenir cette information auprès de plusieurs personnes, mais les réponses obtenues ont toujours été imprécises et variables. Au-delà de son exactitude, ce détail joue un rôle dans les enjeux de représentation (Hall, 1997) qui s'infiltrent dans les relations entre hassidim et non-hassidim.

¹⁸ <http://www.ledevoir.com/societe/actualites-en-societe/135813/accommodements-raisonnables-des-fenetres-claires-munies-de-stores-pour-le-ymca-du-parc> [consultés le 18 mai 2016].

¹⁹ Fil quasiment invisible installé en hauteur, à environ quatre mètres du sol, afin de délimiter une zone symbolique qui élargit le domaine privé des domiciles juifs. Il permet de porter des objets, des sacs d'épicerie ou des poussettes par exemple, hors de leur domicile les jours de fête, action généralement proscrite par la loi talmudique. Pour la couverture médiatique de cet événement, voir par exemple l'article de Richard Martineau, « Pas Touche » dans *Voir* du 18 octobre 2000, <https://voir.ca/chroniques/ondes-de-choc/2000/10/18/pas-touche/> (consulté le 13 septembre 2016). Pour une analyse de la controverse, voir Stocker (2003) et Shaffir (2002).

²⁰ <http://www.ledevoir.com/politique/montreal/325882/montreal-les-residants-rejettent-le-projet-d-agrandissement-de-la-synagogue-de-la-rue-hutchison> [consultés le 18 mai 2016].

et du cinéma²¹, avec des mises en récit aux saveurs parfois exotiques auxquelles les hassidim ne participent que très rarement²² et qui contribuent à renforcer l'image d'une communauté fermée et exclusivement repliée sur elle-même avec laquelle il est difficile de cohabiter. Comme le résume Sherry Simon, « par la différence marquée de leur apparence, par l'autarcie de leur communauté, par le fait qu'ils occupent un territoire névralgique en plein cœur du territoire montréalais, et surtout par le fait qu'ils incarnent une différence culturelle qui refuse tout mouvement d'assimilation, les juifs hassidiques exercent *une fascination persistante*. » (2016 : 66).

Cette connexion allant de soi entre lesdits « problèmes de voisinage » et les controverses surgissant dans l'espace public a commencé à susciter mon intérêt et à complexifier mes questions de départ : existe-t-il vraiment un lien entre ces deux aspects ? Les controverses dont on entend parler découlent-elles d'une difficile cohabitation entre hassidim et non-hassidim ? De quelles façons se constituent-elles et quelles relations entretiennent-elles avec le partage quotidien de l'espace entre voisins ? Se poser ces questions n'équivalait plus simplement à se demander comment se déroulent les relations de voisinage dans le quartier. Il fallait plutôt se plonger dans les controverses pour explorer de plus près leur texture, leur constitution ainsi que leurs « ancrages pratiques » (Relieu et Terzi. 2003 : 392.).

C'est ainsi qu'à partir de janvier 2014 j'ai commencé à fréquenter les séances du conseil d'arrondissement notamment lors de la période des questions. Mon objectif était d'observer et de repérer les moments où des questions concernant la communauté hassidique étaient abordées par les citoyens et les citoyennes, ainsi que par les élus. En dépit de mes attentes, les relations de voisinage n'étaient que très rarement le sujet des

²¹ Je fais référence ici à des romans comme *Hadassa*, de Myriam Beaudoin (2007); *Le sourire de la Petite Juive*, d'Abla Farhoud (2011); *Pourquoi moi ? Ma vie chez les Juifs Hassidiques*, de Lise Ravary (2013), mais aussi à certaines représentations cinématographiques comme le film *Félix et Meira* de Maxime Giroux (2014). Si on perçoit dans ces œuvres de fiction la volonté d'offrir une représentation nuancée de ces communautés, l'effort demeure partiel. L'insatiable curiosité pour un monde visiblement différent reste en outre difficilement compréhensible pour beaucoup de juifs et juives hassidiques avec lesquels j'ai eu l'occasion d'en parler.

²² Une exception demeure le livre *Lekhaim !* de Malka Zippora (2006).

questions posées au conseil. Elles portaient plutôt sur ce que Valverde définit comme « a little-understood agglomeration of laws, rules, policies, inspection practice and regulatory fine that cities have and that shape the experience of urban life to a great extent » (Valverde, 2012 : 6). L'application du *Règlement relatif à la circulation et au stationnement*²³ entre par exemple en jeu lorsque la discussion autour de la célébration de la fête de Pourim s'impose. Un changement de règlement de zonage concernant les « abris temporaires »²⁴ est en discussion lors que la controverse sur les soukkot prend forme. C'est un autre changement au règlement de zonage visant à l'interdiction des lieux de culte sur les avenues commerciales de l'arrondissement²⁵ qui déclenche le débat sur « les lieux de culte ».

En me laissant *affecter* par le terrain (Favret-Saada 2009 : 145), j'ai répondu affirmativement à l'invitation de Sarah, jeune fille hassidique rencontrée lors de la campagne électorale de Mindy Pollak, de rejoindre des citoyens qui, hors des murs de la salle du conseil d'arrondissement, dans le salon des uns ou dans la cuisine des autres, organisaient des rencontres où le débat sur ces règlements se poursuivait. Il s'agissait d'un groupe composé de hassidim et de non-hassidim ayant décidé de travailler côte à côte pour un objectif commun : résoudre les conflits dans le quartier et promouvoir un dialogue entre hassidim et non-hassidim. Pendant deux ans et demi, jusqu'en janvier 2016, j'ai participé à leurs réunions et à leurs discussions. Nous avons débattu, étudié dans leurs moindres détails les règlements qui se trouvaient au cœur des controverses entre la communauté hassidique et le conseil d'arrondissement, parlé avec des hassidim directement concernés par ces règlements, écrit des pétitions, rédigé des communiqués de presse, discuté des questions à poser au conseil, échangé des milliers de courriels, contacté des élus municipaux, des associations, des avocats, des juristes, des sociologues,

²³ Arrondissement d'Outremont, *Règlement relatif à la circulation et au stationnement*, n° 1171 AO-20, Chapitre XI, Règles applicables aux autobus et minibus (2013-02-28).

²⁴ Arrondissement d'Outremont, *Règlement modifiant le règlement de zonage*, n° 1177 AO-271-P1, article 6.1 (2014-10-29), ci-après Règlement sur les soukkot.

²⁵ Arrondissement d'Outremont, *Règlement modifiant le règlement de zonage*, n° 1117 concernant l'usage relié au culte (2015-05-24), ci-après Règlement sur les lieux de culte

tout en buvant des jus de fruits et en grignotant les succulentes pâtisseries de Cheskie's, la boulangerie cachère de la rue Bernard.

Au fil de mon engagement sur le terrain, deux « énigmes » (Boltanski, 2012) ont suscité mon attention et m'ont amenée à réarticuler ma problématique de recherche. La première découle d'une profonde incompréhension de la stratégie adoptée par le groupe que j'avais intégré. À côté des nombreuses heures passées à discuter ensemble de ces règlements et des « stratégies » envisageables pour les faire changer et ainsi améliorer le climat dans le quartier, les citoyens que je côtoyais continuaient à s'exprimer au conseil ou devant les médias en leur nom propre ou d'un « nous » vaguement défini comme un ensemble de « citoyennes concernées ». D'un point de vue pratique, plus comme personne engagée que comme sociologue, l'idée de faire partie d'un mouvement qui se proposait de résoudre les conflits dans l'arrondissement sans vouloir s'assumer *publiquement* me semblait un paradoxe. Dans un environnement où, tant au micro du conseil que dans des conversations privées, la critique la plus grande faite à la communauté hassidique est celle de rester isolée du monde extérieur et repliée sur elle-même, l'existence même de notre groupe et des relations que nous avons tissées entre nous me semblait la démonstration évidente de la partialité de ce discours. L'existence du groupe pouvait contribuer à déconstruire le récit dominant qui voyait les controverses comme opposant chirurgicalement hassidim d'un côté et non-hassidim de l'autre. Cette énigme se faisait d'autant plus incompréhensible qu'au début de nos rencontres, une longue discussion fut dédiée au choix d'un nom pour le groupe. Un site internet fut créé pour publiciser ses objectifs²⁶. Cette démarche a cependant peu à peu été laissée de côté, confrontant le groupe à une question pratique : « Who will be our spokesperson ? » Si le débat autour du « devenir public » a suscité beaucoup de frustration et de nombreux désaccords, tout le monde semblait s'entendre sur le fait qu'on ne pouvait pas envisager l'existence d'un mouvement sans un porte-parole chargé de parler publiquement au nom du groupe. Cette personne ne pouvait pas être n'importe qui. Francophone, préférablement québécoise, elle devait être non hassidique et habiter

²⁶ Au moment d'écrire ces pages, le site web est toujours actif.

à Outremont. Personne, parmi nous, ne satisfaisait à toutes ces exigences. Les relations qui se sont tissées au sein du groupe ont été d'un grand soutien *en coulisses*, pour discuter des déclarations des conseillères municipales, débattre des « stratégies » ou encore pour mettre à profit les connaissances de chacun afin de faire signer des lettres ou des pétitions. Ce précieux appui ne s'est cependant jamais manifesté publiquement, dans l'attente de trouver « that person ».

La deuxième énigme relève d'un décalage entre les modalités selon lesquelles les controverses se déploient sur la *scène* du conseil, lors des interactions entre citoyens et élues pendant la période de questions, et la façon dont celles-ci sont problématisées en *coulisses*, loin du micro, mais aussi aux marges des rencontres du groupe, au cours de conversations plus intimes ou à l'occasion de commentaires échangés à voix basse. Dans le premier cas, les questions des citoyens portent en grande majorité sur l'application des règlements controversés, sur leur remise en cause ou encore sur le fonctionnement démocratique du conseil d'arrondissement. De même, lors de nos rencontres, les règlements sont toujours au centre de nos discussions. Cependant, dans un contexte « privé », que ce soit lors des conversations ayant lieu en rentrant le soir tard après une séance du conseil, à l'occasion d'une rencontre autour d'un café, ou dans une longue entrevue, ces mêmes citoyens – hassidim et non-hassidim - formulent leurs pensées de manière différente. Ils cessent alors de discuter des règlements municipaux, de leurs détails techniques ou des implications juridiques, ainsi que des petits enjeux de la politique locale. Ils reviennent plutôt sur leur vécu dans le quartier, ainsi que sur les relations qu'ils entretiennent avec leurs voisins, hassidim ou non-hassidim... mon défunt sujet de recherche ! Plus curieusement encore, ce changement de discours n'est pas exclusif aux hassidim et non-hassidim que je côtoyais et opposés aux règlements qui, à leur avis, visent la communauté. De la même façon, au cours de plusieurs conversations que j'ai eu l'occasion d'engager avec d'autres résidents, le cadrage juridique était rapidement mis de côté pour laisser place à des récits sur l'expérience quotidienne dans le quartier. Ces deux énigmes ont provoqué « la curiosité à propos d'un gros 'pourquoi' sociologique » (Katz, 2010 : 57) et c'est ainsi que j'ai décidé de consacrer mon enquête

ethnographique à l'étude des controverses autour des autobus de Pourim, des soukkot et du règlement visant à interdire la construction de nouveaux lieux de culte sur les avenues Laurier et Bernard à Outremont.

Du point de vue universitaire, le travail sur les controverses entre hassidim et non-hassidim a souvent été abordé à partir d'approches disciplinaires différentes mais les recherches restent peu nombreuses. La perspective de l'aménagement et des études urbaines a été mobilisée pour étudier l'aménagement urbain de deux synagogues hassidiques dans le secteur Mile End/Outremont qui se sont retrouvées au centre de controverses impliquant des résidants, des membres de la communauté hassidique, des représentants municipaux et les médias (Gagnon, 2002 ; Gagnon, Danserau et Germain, 2004). Juriste, Shauna Van Praagh a plutôt adopté un regard prenant en compte le « pluralisme législatif » constitutif du quartier dans son analyse du jugement *Syndicat Northcrest c. Amselem* [2004]²⁷, qui voit s'opposer le syndicat de l'immeuble *Le Sanctuaire du Mont-Royal* (situé à Outremont) et quatre copropriétaires du même immeuble souhaitant ériger une soukka sur leur balcon lors de la célébration de la fête juive éponyme²⁸. Par cet arrêt, la Cour Suprême du Canada permet aux appelants de bâtir leur soukka, contrairement à ce qui est stipulé dans le contrat de copropriété (Van Praagh, 2008). C'est toujours par le droit et notamment la notion de « troubles de voisinage », qu'elle essaie de dresser un portrait plus général des relations controversées entre hassidim et non-hassidim (Van Praagh 2009). En études religieuses, Valérie Stoker se penche quant à elle sur une analyse de la dispute autour de l'érouv suite à la décision de l'arrondissement d'Outremont d'empêcher son installation (Stoker, 2003). Cette controverse et ses conséquences feront aussi l'objet d'une analyse de la part de William Shaffir (2002), qui analysera par la suite les questions qui touchent à la communauté hassidique dans le débat sur les accommodements raisonnables (2008). Dans son

²⁷ *Syndicat Northcrest c. Amselem* [2004], 2 S.C.R. 551, 2004 CSC 47. Disponible en ligne à <https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/scc-csc/en/item/2161/index.do> [consulté le 3 septembre 2016].

²⁸ Célébrée pendant huit jours à l'automne, la fête de Soukkot (ou fête des tabernacles) vise à rappeler l'exil du peuple juif dans le désert et à célébrer l'assistance divine reçue lors de cette épreuve. Pour l'occasion, certaines familles juives bâtissent des cabanes sur leurs balcons ou dans les cours à l'arrière de leurs maisons.

mémoire de maîtrise en histoire Alton (2008) laisse de côté les controverses pour privilégier l'étude des relations entre hassidim et non-hassidim à partir des interactions quotidiennes dans le Mile End. Elle montre comment, au delà des controverses qui occupent l'espace médiatique, les habitants composent avec la pluralité du quartier dans leur vie de tous les jours.

Mon étude s'inscrit dans cette tradition, tout en proposant une nouvelle approche qui, ancrée dans une présence constante et quotidienne sur le terrain, essaie de rendre compte des controverses « en train de se faire » plutôt que de les reconstruire *a posteriori*. Ce mémoire rend donc compte du déroulement de trois controverses qui ont eu lieu à Outremont entre 2014 et 2016 à partir d'une observation et d'une participation directes. Je suis simultanément leur déploiement sur la *scène* du conseil municipal et sur celle des rencontres entre hassidim et non-hassidim côtoyés sur le terrain. Je tiens compte de leurs saillies publiques, tout en rendant compte de leurs développements en *coulisses*, en marge du conseil, mais aussi au cours de discussions plus informelles avec ces mêmes hassidim et non-hassidim. Scènes et coulisses constituent le cadre théorique inspiré du dispositif goffmannien qui permettront de rendre compte de la composition « feuilletée des controverses » (Lemieux, 2007). À l'intersection du cadrage juridique, de l'univers spirituel, de l'intimité et de la publicisation des enjeux, j'explore la trajectoire et l'expérience singulières de ces controverses. Cela implique de s'arrêter sur la dissonance entre ce que les gens font en pratique lorsqu'ils s'engagent dans celles-ci et ce qu'ils disent loin des micros et dans des rencontres informelles. On voit ainsi émerger de quelle façon « la "religion" des uns devient l'affaire publique des autres » à Outremont (Amiriaux, 2013).

Ce mémoire est organisé en quatre chapitres, auxquels s'ajoutent l'introduction et la conclusion. Dans le premier chapitre, je reviens sur la construction de la méthodologie et notamment sur mon engagement ethnographique. L'adoption de cette approche, qui

découle autant d'une posture épistémologique que d'un choix méthodologique, est le point de départ à partir duquel se développe le manuscrit, ainsi que sa pierre angulaire. Le groupe de hassidim et non-hassidim ainsi que les questionnements sociologiques qui ont surgi en les côtoyant sont décrits dans le deuxième chapitre, qui est aussi le lieu de l'élaboration de la problématique et des « concepts de sensibilisations » (Blumer, 1986 : 148-149) qui organisent les réflexions contenues dans ce mémoire. Le troisième chapitre est constitué d'un récit ethnographique qui restitue les observations menées sur le terrain et ouvre la porte à l'analyse des controverses dans l'espace public outremontais, sujet du quatrième chapitre. Nos conclusions proposent enfin une réflexion plus large sur les enjeux du pluralisme religieux et de la citoyenneté dans les sociétés occidentales.

Chapitre 1

L'engagement ethnographique : entre choix méthodologique et posture épistémologique

« Ethnographers are more and more like the Cree hunter who (the story goes) came to Montreal to testify in court concerning the fate of his hunting lands in the new James Bay hydroelectric scheme. He would describe his way of life. But when administered the oath he hesitated: 'I'm not sure I can tell the truth.... I can only tell what I know'. »
(Clifford, 1986 : 8)

« Observer en participant, ou participer en observant, c'est à peu près aussi évident que déguster une glace brûlante. »
(Favret-Saada, 2009 : 147)

« What's ethnography ? » Je reçois ce message Facebook de Sarah un soir, tard. Sa curiosité a été piquée, me dira-t-elle, après avoir découvert que je participais à un évènement sur le sujet. Je me souviens vaguement avoir alors tapé rapidement quelques phrases faisant référence à une « méthodologie de recherche », au fait « qu'on observe les gens et qu'on parle avec eux », pour ensuite terminer en lui disant « en fait, c'est ce que je fais avec vous ... ». Je dois à Sarah, mais aussi au public qui entreprend la lecture de ces pages, de répondre de façon plus rigoureuse à la question qui m'a alors été posée.

L'ethnographie n'est pas seulement une méthode, au sens d'une technique qu'on appliquerait pour recueillir et analyser des données, pour répondre à une « question de recherche » posée *a priori*. Bien souvent, on la retrouve dans les manuels de recherche aux côtés des méthodes d'entretien, des analyses d'archives, du récit de vie, etc., mais l'ethnographie va beaucoup plus loin. Il n'existe pas de consensus en sociologie autour de la pratique ethnographique. Comme le remarque Araya-Moreno (2014 : 140), deux idées semblent pourtant être validées : premièrement, plus qu'une méthodologie, l'ethnographie est une approche qui recouvre une manière de concevoir la réalité sociale et de la représenter. Deuxièmement, il n'existe pas une seule bonne façon de conduire

une ethnographie, mais au contraire, l'appel est au « pluralisme descriptif » (Cefaï, 2011). Les modalités de participer, observer et décrire peuvent – et doivent – être multiples et composites, car, plus qu'à un ensemble de techniques, elles correspondent à un type de regard porté sur la réalité sociale.

Dans cette première partie, je reviens sur l'approche ethnographique employée pour rédiger les pages de ce mémoire. Il s'agira d'abord de décrire et justifier le choix de cette approche, d'en détailler les étapes ainsi que les pratiques méthodologiques en lien avec mon terrain d'enquête et, dans un effort de réflexivité, d'explorer de plus près les implications de ce choix dans la construction de mon objet de recherche, ses angles morts ainsi que ses potentialités. La démarche qui est décrite ici est donc moins la présentation des techniques de production et d'analyse des données utilisées, que le récit d'une expérience de recherche et des péripéties intellectuelles qui l'ont accompagnée.

1.1 Partir du terrain pour définir son objet de recherche : quand choix méthodologique et posture épistémologique se recouvrent

Liée au travail des anthropologues à la découverte de « mondes nouveaux », l'enquête ethnographique a fait son apparition en sociologie grâce aux travaux de l'école de Chicago (Anderson, 1993 [1923]; Becker, 1985 [1963]; Chapoulie, 2001; Park, 1967 [1925]). Ces auteurs considéraient cette méthode comme meilleure pour saisir la complexité des interactions humaines, qu'il fallait observer directement dans leur déroulement ordinaire. Cette posture repose sur un pari épistémologique : partir de l'*observation* empirique et de la *description* de comment les gens font ce qu'ils font pour se donner les moyens de produire des inférences causales qui soient pertinentes. Faire de l'ethnographie signifie donc adopter une approche inductive, qui implique que l'enquêteur ne doit pas savoir à l'avance ce qu'il cherche : « Il s'astreint à séjourner au ras du sol, à explorer des situations avec ténacité, à comprendre ce que les participants y font, à saisir comment les événements s'y enchaînent, à apprendre les mots, en langage ordinaire, pour le dire et à consigner le tout dans son journal de terrain » (Cefaï, 2010 :

12). Katz (2010) parle à ce propos d'« induction analytique » pour décrire l'engagement fort en faveur de la description des perspectives des acteurs que le chercheur doit maintenir tout au long du travail ethnographique. Du moment de la prise de notes jusqu'à la restitution écrite du travail de recherche, le rôle de l'ethnographe consiste à « rendre compte des significations des membres » sans imposer des catégories *a priori*. Emerson, Fretz et Shaw mesurent bien ce risque :

« [l]e chercheur peut invoquer des catégories théoriques a priori pour caractériser des événements ou des environnements. Souvent, ces catégories sont tenues pour sacrées en ce qu'elles constituent le coeur d'une discipline particulière [...] un enquêteur peut implicitement imposer de telles catégories, alors qu'il pose des questions exogènes ancrées dans un agenda de recherche ou dans un cadre théorique a priori. » (2010 [1995] : 133-134).

En un sens, choisir un regard ethnographique signifie opter pour une autre façon de *faire* en sciences sociales. Il implique de ne pas chercher sur le terrain les réponses à des questionnements pré-confectionnés, mais de laisser plutôt « parler » le terrain et ses acteurs. Comme l'expliquent Berger et Gayet Viaud, « [d]ans la description ethnographique, la détermination des phénomènes fait l'objet de l'enquête. Elle n'est pas son point de départ, elle est sa visée. » (2011: 12). Ceci ne signifie pas que le chercheur doit se lancer dans le vide, sans s'orienter avec des « définitions minimales », fournies par un état donné de la science et du sens commun. Mais, « ces définitions constituent de simples balises : elles restent ouvertes, pour permettre de développer des enquêtes qui restent indéterminées, aussi longtemps que possible, quant à leur objet et à leur issue » (*ibid.*). Comme on aura l'occasion de voir dans le deuxième chapitre, c'est ainsi que j'ai procédé lorsqu'en suivant la « ficelle » de Becker, j'ai décidé de « laisser le cas définir ses concepts » (Becker, 2002 : 201). Opérer de telle façon m'a permis de rester attentive aux détails et aux imprévus que j'aurais peut être laissé de côté si j'avais un cadre rigide et prédefini, mais qui étaient « toujours là, [continuant] à opérer dans la situation que nous étudions et [influant] très certainement sur les phénomènes que nous cherchons à comprendre » (*ibid.*). C'est ainsi que les concepts de « public » et de « publicité » sont devenus mes « concepts de sensibilisation », des idées qui suggèrent « des directions dans lesquelles regarder, qui fournissent des indices et des suggestions et qui nous

conduisent à remarquer quelque chose d'important à propos d'une situation, jusque-là laissé dans l'ombre par nos précédents concepts » (Blumer, 1986 : 148-149). Mon projet initial se voulait volontairement large et portait sur les relations entre hassidim et non-hassidim dans le quartier. Ce n'est qu'au fil de l'enquête que j'ai pu tracer les contours de la problématique de façon plus précise, comme le décrivent Berger et Gayet-Viaud :

« À mesure que le processus d'enquête avance, et que l'expérience de l'enquêteur s'accroît, quelque chose se dessine, par sédimentation et recoupements : une (re)définition de situations, une organisation du sens, l'apparition de motifs. [...] À mesure que les choses avancent, les éléments prennent forme et sens, la compréhension de ce qui se passe, et de ce qui s'est passé jusque-là, fonctionnent ensemble. » (2011 : 15).

Une deuxième raison qui m'a amenée à adopter une approche ethnographique dépasse le cadre strictement épistémologique et implique mon désir de laisser de côté le spectaculaire et l'extraordinaire pour me pencher sur le quotidien. De fait, « ethnography enables the researcher to move beyond the *extraordinary* and *spectacular* and to begin to shed light on the everyday and the real life. » (Hammingen 2011 : 1211). Les hassidim constituent un sujet médiatique surmédiatisé, notamment lorsqu'il s'agit de rapporter des évènements *exceptionnels* concernant leurs relations avec les non-hassidim et en lien avec leurs pratiques religieuses. Leur altérité constitue en soi une source de grande curiosité et lorsqu'un évènement ou une controverse qui les concernent surgissent dans le quartier, la question résonne rapidement au niveau national. Sans pouvoir me considérer comme imperméable à cette fascination, mon souci était de laisser de côté ces faits exceptionnels et hautement médiatisés, ainsi que les acteurs des controverses qu'on entend souvent prendre la parole dans l'espace public médiatique. Si je me suis penchée sur la manière dont hassidim et non-hassidim vivent les controverses dans leur engagement de tous les jours, c'est précisément pour rendre à ce qui arrive dans les vies des gens leur juste place, pour « prendre le futile au sérieux » (Javeau, 1998).

1.2 S'engager sur le terrain : de la théorie à la pratique

Comment traduire en pratique ce pari épistémologique ? La présence physique sur le terrain, « être là » - « *being there* », pour le dire avec Watson (1999) - demeure l'élément essentiel du travail ethnographique. D'une façon générale, l'enquête de terrain peut être définie comme « l'ensemble des interventions pratiques du chercheur dans un milieu social donné destinées à saisir empiriquement l'objet de son étude » (Dufour, Fortin et Hamel, 1991). Elle est certes composée d'observations *in situ*, mais ne s'y réduit pas puisqu'elle intègre, à divers titres, le recueil de témoignages d'informateurs de terrain et la collecte et le dépouillement d'archives, de journaux, de documents écrits de toutes sortes. L'enquête de terrain, associée à l'observation directe, nécessite un contact *immédiat* et de *longue durée* avec le terrain impliqué dans l'étude.

Cette démarche n'est jamais linéaire à la différence de ce que la définition peut nous laisser croire. La « stratégie » méthodologique n'est jamais si « stratégique ». S'adapter aux aléas du terrain, ou, dit autrement, aux imprévus de la *vraie vie*, implique bien plus qu'une méthode élaborée théoriquement. Ulf Hannerz parle à ce propos d'un travail de terrain « protéiforme », s'adaptant sans cesse aux nouveaux contextes en modifiant les procédures établies, s'inspirant de la situation de terrain pour fabriquer de nouveaux outils d'analyse (1983 : 380). Quelle configuration a pris ce travail protéiforme dans le cadre de ma recherche ? De quelle manière ai-je procédé pour collecter les informations discutées dans ce mémoire ? Comment ai-je mené mon enquête de terrain ? Répondre à ces questions signifie revenir d'une façon réflexive sur mon « engagement ethnographique » (Cefaï, 2010). Cela se fera en trois étapes. D'une façon « classique », j'expliquerai d'abord comment j'ai *accédé* au terrain, comment j'y suis *restée* et comment j'en suis *sortie*. Dans un deuxième temps, je détaillerai les outils méthodologiques mis en place pour la collecte de données, pour aborder enfin les enjeux liés à ma position sur le terrain et notamment vis-à-vis de mes enquêtés.

Entrer, rester, sortir

En janvier 2013, lors de mon premier cours de maîtrise en sociologie je me proposai de rédiger une petite étude de cas concernant la controverse de Pourim. C'est ainsi que j'ai contacté ceux que je considérais à l'époque comme les « principaux acteurs de la controverse », à savoir *les Amis de la Rue Hutchison* et la conseillère d'arrondissement Céline Forget. Cette dernière a refusé de me rencontrer mais a toutefois accepté de répondre à mes questions par courriel. De son côté, Mindy Pollak, cofondatrice de l'association, s'est rendue disponible pour l'entrevue nécessaire à mon travail de session. Cette première rencontre fort intéressante a donné suite à un échange de courriels avec madame Pollak, curieuse de la suite de mes recherches. À l'automne 2013, Mindy Pollak a décidé de présenter sa candidature comme conseillère de l'arrondissement d'Outremont et elle m'a alors accordé la permission de suivre de près sa campagne électorale. Au cours de cette campagne, j'ai fait la connaissance de Sarah, Leila et Simcha. C'est à travers ma relation avec Sarah, qui avec le temps a pris la forme d'une amitié²⁹, que j'ai pu commencer à apprendre davantage sur la vie du quartier et des personnes dont les expériences sont décrites dans ces pages. Sarah représente en quelque sorte ce que Doc a été pour William Foote Whyte (1996 [1943]) lors de sa recherche sur les Italiens à Boston. Avoir manifesté ma curiosité à mieux connaître les relations entre hassidim et non-hassidim à Outremont (c'est ainsi que je présentais mon travail) et avoir donné de mon temps pour aider lors de la recherche d'information a sans aucun doute facilité mon accès au terrain, mais sans la confiance que Sarah m'a offerte, je doute fortement que tout ce travail aurait pu voir le jour.

²⁹ Je n'utilise pas ici le terme d'« amitié » pour justifier ma position en tant que chercheure, ni pour réclamer une « nouvelle épistémologie de la connaissance basée sur l'amitié », comme l'explique bien Sarah Ahmed (2000 : 57). Dans son article, Ahmed critique le choix de l'anthropologue Diane Bell de mobiliser son amitié avec une femme aborigène comme base pour une nouvelle collaboration transculturelle. La relation que j'ai cultivée avec Sarah au long de cette dernière année est une relation d'amitié unique, tout aussi unique que l'est chaque personne que je considère comme une ou un ami-e. Le fait qu'il s'agisse d'une amitié née sur mon terrain de recherche est une condition que je ne peux pas oublier, qui m'a nécessairement amenée à me questionner profondément sur ma position et mon travail. Aucun certificat d'éthique ne pourra jamais se substituer à la relation de confiance bâtie au long de nos longues conversations dans les cafés du Mile End ou sur les bancs publics dans le froid intense de l'hiver montréalais. Le contenu de ces conversations continuera à faire partie que de notre relation et ne sera jamais exposé dans mes travaux, comme c'est d'ailleurs le cas pour toutes les autres conversations intimes que j'ai eues avec les autres enquêtées.

Sur le terrain, j'exécutais les tâches que les personnes me demandaient d'accomplir. J'aidais lors de la collecte des informations concernant les règlements ou j'offrais ma disponibilité pour la traduction des documents ou des questions à poser au conseil. Ma maîtrise de la langue française dans un groupe majoritairement anglophone était considérée comme un atout. Le fait d'« être là » (Watson, 1999) à chaque rencontre, d'être présente au conseil, de répondre aux courriels ou aux appels, était perçu positivement, particulièrement de la part des hassidim. Tout cela a sans doute contribué à faire en sorte qu'après quelques mois, ma présence sur le terrain était considérée comme naturelle. J'ai été souvent remerciée de donner du temps à la « cause ». Cela a aussi fait en sorte que la plupart des personnes que je souhaitais interviewer ont montré une disponibilité immédiate, nonobstant leurs horaires très chargés et leur crainte de « publicité ». Dans le contexte décrit dans ce mémoire, il aurait probablement été très difficile de mener une recherche similaire sans mon engagement sur le terrain et le lien de confiance qui s'est développé avec toutes les personnes rencontrées. En ce sens, aucun certificat d'éthique n'aurait pu anticiper tous les enjeux qui découlaient de mon engagement ethnographique sur un terrain si délicat.

Curieusement, c'est avec les non-hassidim, et notamment avec Lucy, que j'ai vécu le premier moment de difficulté. Quelle ne fut pas sa surprise de découvrir que mon mémoire portait sur la façon dont hassidim et non-hassidim s'engagent dans les controverses à Outremont. Lorsque je lui ai expliqué pour la première fois ce que j'envisageais comme sujet de mon travail, en buvant un café après une de nos rencontres, Lucy s'est exclamée déconcertée : « Are you working on us ?! » J'ai toujours présenté ma recherche comme une enquête sur les relations entre hassidim et non-hassidim à Outremont. C'est ainsi que je l'envisageais et, en suivant une approche inductive, mon objet de recherche s'est transformé en cours de route. La première réaction de Lucy, mais aussi d'autres membres du groupe, traduisait stupeur et inquiétude. Leur crainte principale était que mon travail allait exposer le groupe et ses « stratégies », les rendre publiques. Comme le souligne Florence Weber (2008), la publication d'un cas ethnographique ne peut pas se faire sans prendre en considération les effets qu'elle peut

entraîner sur l'image des enquêtés. « Quels effets la publication d'un cas ethnographique risque-t-elle d'avoir sur l'image de soi des enquêtés ? Quels effets risque-t-elle d'avoir sur leur réputation et, partant, sur leur position dans leurs milieux d'interconnaissance ? », se demande-t-elle (2008 : 140). Ces questions n'ont pas fait simplement partie de ma réflexion éthique abstraite. Elles se sont incarnées dans des peurs manifestées par mes enquêtés dont je me devais de tenir compte. Cet incident n'a pas constitué un point de rupture, mais a plutôt été la source de nouvelles réflexions quant à la façon d'articuler et de présenter mon mémoire. Bien que certaines des non-hassidim soient restées très vigilantes par rapport à mon travail et au contenu de mon mémoire jusqu'à la fin du processus, elles ont toujours été disponibles pour répondre à mes questions et ne se sont jamais objectées à ma présence sur le terrain. Une des enquêtés rencontrée sur le terrain m'a cependant demandé de retirer le personnage qui la représentait après la lecture de la version finale du manuscrit.

En raison de contraintes temporelles, j'ai décidé d'arrêter ma recherche lors de la deuxième consultation publique sur les lieux de culte, en mai 2016. S'il est difficile d'établir avec précision le début et la fin d'une controverse (Lemieux, 2007), celle sur les lieux de culte était indéniablement en plein essor à ce moment-là. Après la consultation, les démarches pour le processus référendaire ont été entamées et, au moment d'achever ces pages, le résultat du référendum a fait la une de plusieurs journaux nationaux et locaux. Le débat est loin d'être fermé. Tout cela a rendu particulièrement difficile ma sortie du terrain. À cela s'ajoute le fait que j'habite toujours dans le Mile End, quartier adjacent à celui d'Outremont, où j'ai déménagé il y a désormais deux ans.

L'articulation de méthodologies multiples

Pour saisir les processus d'*interprétation* et de *définition* qui sont à la base de toute interaction et association humaine, il faut, selon Blumer (1969), développer une intimité et une familiarité avec le groupe qui nous intéresse : « No one can catch the processus merely by inferring its nature from the overt action which is its product. To catch the process, the student must take the role of the acting unit whose behavior he is

studying [...] ». (1969 : 86). Mon enquête ethnographique a donc consisté en deux ans et demi d'immersion et d'observation participante au sein du collectif décrit dans ces pages. Concrètement, j'ai participé aux rencontres qui se déroulaient à des fréquences diverses (une fois chaque une ou deux semaines dans les moments les plus effervescents, en laissant de côté les mois d'été durant lesquels, en général, rien ne se passait), j'ai assisté avec eux aux séances du conseil d'arrondissement d'Outremont, notamment lors de la période des questions (entre janvier 2014 et mai 2015) et aux trois consultations publiques tenues par l'arrondissement (29 octobre 2014, 1 décembre 2015 et 24 mai 2016). Mon travail ne se limitait pas simplement à « être là ». J'étais *prise* dans la même situation que mes enquêtés : non seulement j'échangeais des courriels, j'aidais à la collecte d'informations, je commentais des articles de presse ou des positions prises au conseil, mais je me fâchais aussi quand les choses ne se déroulaient pas comme prévu, j'étais contente quand nos efforts semblaient donner des résultats, je faisais en somme partie du groupe. Pour le dire avec Goffman, j'étais « dans la même galère » que mes enquêtés. Faire de l'observation participante signifie notamment pour lui « recueillir des données en s'assujettissant, physiquement, moralement et socialement, à l'ensemble des contingences qui jouent sur un groupe d'individus » (2012 [1989] : 453). L'expression de Jeanne Favret-Saada « être affecté » est probablement celle qui rend le mieux compte de mon expérience sur le terrain. Lors de sa recherche sur la sorcellerie dans le Bocage normand, Favret-Saada « a choisi de « vivre avec » les enquêtés, d'être avec eux dans la vie réelle en occupant une place, de mettre en résonance leur vie et la sienne et de se fondre dans l'expérience partagée afin de mieux la comprendre, plus tard, au moment de l'analyse » (Ferilli, 2014 : 3). C'est notamment parce qu'elle s'est laissée affecter par la sorcellerie qu'elle a pu avoir accès aux informations nécessaires pour sa recherche, que les Bocains lui ont parlé. Tout comme elle, j'ai fait de la participation un instrument de connaissance (Favret-Saada, 2009 : 153).

Cela ne s'est pas fait sans difficulté. Comme je le rappelle avec la citation de Favret-Saada placée en exergue de ce chapitre, « observer en participant, ou participer en observant, c'est à peu près aussi évident que déguster une glace brûlante. » (2009 : 147). Équilibrer mon rôle d'observatrice et de participante a été un travail constant, que

j'ai accompli non sans commettre plusieurs erreurs. Étrangère au contexte outremontais, non-juive, les contraintes qui pesaient sur mes enquêtées étaient pour moi non seulement initialement inintelligibles, mais aussi sources de grandes frustrations et de divergences profondes ainsi qu'objets de longues discussions. Paradoxalement, ce n'est que lorsque j'ai pris la parole pour la première fois au conseil d'arrondissement que j'ai fait face moi aussi à l'épreuve de la contrainte de publicité. Reprise par ma directrice de recherche, j'ai réalisé que, dans un contexte où les relations étaient si empêtrées, m'exposer à la première personne comportait des risques quant à l'intégrité de ma recherche. Tout comme pour Favret-Saada, ce n'est donc que lorsque je me suis laissée affecter par le terrain en participant complètement que j'ai pu commencer à saisir certains des enjeux centraux pour ma recherche. C'est pour cette raison que le lecteur aura parfois l'impression que le « nous » du sociologue et le « nous » du groupe employé pour écrire ces pages se chevauchent. Ne pas cacher l'imbrication de ces deux dimensions dans le travail d'écriture est volontaire.

Lors des rencontres du groupe ou des séances du conseil, la prise de notes s'est faite sans difficulté. Personne ne me posait de questions, ce qui peut s'expliquer par le fait qu'il était courant que d'autres écrivent ou gribouillent dans leurs cahiers. J'ai ainsi pu abondamment documenter les assemblées par la prise de notes et des annotations au cours des conversations. J'ai ensuite peaufiné les observations des séances du conseil à travers la consultation du matériel produit par l'arrondissement (ordres du jour, comptes rendus, procès-verbaux, règlements, études) ainsi que par le visionnement des séances du conseil en ligne. Comme ce fut le cas pour Mathieu Berger (2009a) lors de son étude d'un dispositif d'urbanisme participatif à Bruxelles, le fait de pouvoir compter sur ce matériel a allégé la tâche ardue consistant à prendre en note la totalité des interventions verbales pour privilégier l'observation et l'annotation de phénomènes plus « silencieux » qui font la richesse ainsi que la spécificité de l'approche ethnographique (Hirshenauer, 2006). Pour autant, ces enregistrements ne m'intéressent que dans la mesure où ils sont contextualisés par un travail d'observation directe des conduites et de prise de notes manuscrites.

À côté des observations, j'ai mené neuf entretiens avec les personnes dont la présence aux rencontres était la plus constante et qui avaient aussi pris la parole au conseil d'arrondissement (quatre non-hassidim et cinq hassidim). Les entrevues se sont déroulées entre mars et juin 2015 et ont eu lieu au domicile des personnes interviewées (Lucy, Janine, Xavier, Lev), sur leur lieu de travail (Aaron, Simcha, Yidel) ou dans des cafés du quartier (Leila, David). Plusieurs auteurs (Cicourel, 1981 ; Michler, 1986 ; Briggs, 1991) ont souligné à quel point les entrevues constituent un cadre qui ne possède pas les mêmes propriétés que les conversations de tous les jours. La proximité qui s'est développée entre moi et mes interlocuteurs à travers l'expérience partagée sur le terrain, ainsi que ma familiarité avec les enjeux, a fait en sorte que mes entretiens se rapprochaient beaucoup de conversations anodines. Ce n'était en fait pas rare que les rôles s'inversent et que les interviewés me posent des questions à leur tour, ou encore qu'un sujet particulier donne lieu à un débat. Nos échanges débutaient généralement avec une mise à jour sur les « dossiers » en cours ou par des questions quant aux objectifs de ma recherche. Les entrevues concernaient ensuite, selon des déroulements variés, leur expérience de vie dans le quartier, les raisons de leur engagement, leur perception de la situation à Outremont et la façon dont ils envisagent que les choses pourraient changer. Souvent, je questionnais mes interlocuteurs sur des propos qu'ils avaient tenus lors de nos rencontres ou devant le conseil. Si, comme l'avance Vermeersch, « recueillir la parole de soi et la parole sur soi est le meilleur moyen d'avoir accès à la manière dont les individus se représentent leur propre engagement » (2004 : 684), l'objectif de mes entrevues était non seulement d'explorer les représentations de mes enquêtés, mais surtout de replacer ce que les gens disent en lien avec ce qu'ils faisaient en situation, les deux dimensions ne coïncidant pas toujours. En ce sens, l'objectif de mon travail était d'explorer cette apparente contradiction entre le sens que mes enquêtés donnent à leurs actions ainsi qu'à leurs raisons et la façon dont cela se réalisait en pratique. Cet objectif rejoint la proposition d'Eliasoph et Lichterman pour qui « [o]ur empirical work dives straight into this gap between the saying and the doing,

specifying what the gap is between the “languages” and the everyday meanings and practices that do not always match the languages » (2003 : 743-744).

Ce qu'on fait au terrain, ce que le terrain nous fait

Ma relation avec les personnes rencontrées sur le terrain a structuré ma collecte de données. Chiseri-Strater l'explique clairement : « the ethnographer's stance-position-location affects the entire ethnographic process: from data collection, theory construction, and methodological understanding, through the creation of the narrative voice and overall writing of the ethnography. » (1996 : 117). En accord avec l'idée que « the only direct way for a reader to obtain information about how positioning affects methodology is for the researcher to write about it » (*ibid.*), ce paragraphe explicite ma relation avec le terrain.

Je me suis intéressée aux relations entre hassidim et non-hassidim dans le quartier presque par hasard. Je suis arrivée à Montréal en avril 2012, pour un stage auprès de la Chaire de recherche du Canada en études du pluralisme religieux dirigée par Valérie Amiraux, qui deviendra par la suite ma directrice de recherche. Nouvellement arrivée, j'ai habité pendant un mois dans le Mile End et c'est en arpentant les rues de ce quartier et de celui qui est adjacent, Outremont, que j'ai développé mon intérêt pour ce sujet. Comme je l'ai déjà mentionné, l'entrée sur le terrain a été possible grâce à Sarah, jeune fille hassidique. Ma relation avec elle a indubitablement affecté ma connaissance des enjeux dans le quartier. Je me suis engagée à la première personne à côté de ceux et celles dont je parle dans ce mémoire, car je partageais en grande partie les objectifs pour lesquels tous travaillent. Je n'étais cependant pas toujours d'accord avec les moyens pris pour les atteindre (tout comme eux, d'ailleurs). Au fur et à mesure que mon objectif de recherche est devenu plus clair, je ne discutais plus les choix et les actions entreprises. Je me limitais à participer aux rencontres, à donner mon avis quand on me le demandait ou à remplir les tâches qui m'étaient demandées d'accomplir. Je n'ai jamais organisé de rencontres, pris de décisions ou proposé des actions à entreprendre.

Les contours d'une observation participante ne sont jamais parfaitement définis. Si « toute activité culturelle relève de l'expérience vécue, [et] que le travail de terrain est une forme d'activité culturelle parmi d'autres » (Rabinow, 1988 : x), mon expérience sur le terrain doit être considérée dans sa totalité. Comme le remarque Watson : « [i]n the field the professional and the personal are fused and we unconsciously engage in the process of making sense by assimilating » (1999 : 4). En ce sens, ma compréhension des relations entre hassidim et non-hassidim est passée non seulement par mon « assimilation » dans et par le groupe, mais aussi à travers un lent apprentissage de la vie hassidique dans le quartier. J'ai ainsi participé à plusieurs cérémonies religieuses qui se déroulent quotidiennement dans le Mile End (New Torah Scroll³⁰, Lag Ba'omer³¹) ou à des événements culturels destinés à une meilleure connaissance de la religion juive (Shabbat Project³²). Toujours grâce à Sarah, j'ai aussi été invitée à partager des moments plus intimes, comme des repas de Shabbat, l'allumage de chandelles lors de Hanoukka, une circoncision et une cérémonie d'Upsherin³³. En janvier 2016 j'ai aussi commencé à étudier la langue yiddish. En somme, j'ai développé un intérêt sincère et personnel pour la culture et la religion juive que je continuerai très probablement à cultiver dans les années à venir. Les réflexions de Watson sur le travail de terrain éclairent là encore mon expérience : « The sheer physical, emotional and psychological experience of being in the field gives that time a unique quality, one which indelibly impresses itself on the personality and self-understanding of an anthropologist: *things are never quite the same again* » (Watson 1999 : 2).

³⁰ Cérémonie publique qui consiste en une procession pour l'installation d'une copie manuscrite de la Torah dans une synagogue. Hommes, femmes et enfants participent à cette parade, qui est animée par des chants et des danses.

³¹ Festivité juive qui a lieu le 18 iyar du calendrier juif (généralement en mai dans le calendrier grégorien) et qui célèbre l'anniversaire de la mort du Rabbin Shimon bar Yochai. Il est de coutume d'allumer des feux de joie la veille de Lag BaOmer. Dans le quartier, un feu est généralement organisé sur la rue Jeanne Mance, entre Saint Viateur et Bernard, fermées pendant quelques heures pour l'occasion.

³² Projet d'initiative populaire née en Afrique du Sud et qui se déroule maintenant partout dans le monde. Il a pour objectif de réunir tous les juifs pour la célébration du Shabbat, une fois par année. <https://www.theshabbosproject.org/fr/> [consulté le 25 août 2016].

³³ Cérémonie qui se déroule le jour anniversaire des trois ans de l'enfant et qui consiste à lui couper les cheveux pour la première fois, en lui laissant les papillotes.

Bien que mon travail ne porte pas exclusivement sur la communauté hassidique, une large partie de mon enquête s'est déroulée au contact des hommes de cette communauté. Je n'ai jamais ressenti le fait d'être une femme non juive comme étant un problème pour eux. D'abord, je n'étais pas la seule. Lucy, Janine, Leila, tout comme d'autres femmes qui étaient à nos rencontres, ne sont pas juives non plus. Ces hommes perçoivent d'abord notre engagement à leurs côtés comme un geste digne de reconnaissance. J'ai toujours ressenti une grande disponibilité lorsqu'il s'agissait de répondre à mes questions. Comme le souligne Susan Harding (2000), la potentielle conversion de l'anthropologue, ou son retour à la foi, est un enjeu majeur pour les chercheurs intéressés à l'étude des religions non libérales. Cet aspect est souvent évoqué par les auteurs ayant mené des recherches sur les hassidim (Shaffir, 1995 ; Levine 2003 ; Feldman, 2003 ; Fader, 2009 ; Tavory, 2016). Étant non-juive, cela ne fut jamais le cas pour moi, la conversion étant considérée dans la religion juive comme un choix qui vient de la personne et surtout pas encouragé. Paradoxalement, mon identité de non-juive ainsi que mon intérêt pour cette communauté étaient souvent questionnés en dehors de mon terrain. Lors de conversations plus anodines avec des personnes intéressées par mon travail, mais aussi lors d'échanges avec des collègues, une des premières questions qui m'était posée était souvent si j'étais juive ou, devant ma réponse négative, si je souhaitais le devenir. Comme si une raison plus profonde, d'ordre spirituel, devait justifier le choix de mon objet de recherche.

Questionnée de la même manière lors de sa recherche sur les fondamentalistes protestants aux États-Unis³⁴, Harding (1991) réfléchit quant à la difficulté de maintenir la légitimité d'une recherche quand cela porte sur un « autre culturel » tel que les groupes religieux fondamentalistes. Ces groupes demeurent d'après elle des sujets d'étude illégitimes (« *the repugnant other* ») et l'enquêteur se rapprochant trop d'eux, un objet de suspicion. Si les critiques postcoloniale et anti-orientaliste auraient contribué à dédouaner l'étude de certains « autres », notamment quand elle s'articule autour des catégories comme celle de la race, le genre ou la classe, cette posture critique demeure

³⁴ « I am perpetually asked: are you now or have you ever been a born-again Christian? Such queries police access to academic discourse, defining it as "modern" in the sense of secular. » (Harding, 1991 : 375)

un privilège qui n'est pas accordé à la religion : « It seems that antiorientalizing tools of cultural criticism are better suited for some "others" and not other "others"- specifically, for cultural "others" constituted by discourses of race/sex/class/ethnicity/colonialism but not religion, at least not Christian religion. » (1991 : 375). Toujours selon Harding, la recherche scientifique « moderne » peine à s'émanciper d'une représentation essentialiste de l'altérité religieuse, notamment dans sa configuration non libérale³⁵ :

« Academic inquiry into fundamentalism is framed by modern presuppositions which presume "fundamentalists" to be a socially meaningful category of persons who are significantly homogeneous in regard to religious belief, interpretive practices, moral compass, and socioeconomic conditions, a category of persons whose behavior defies reasonable expectations and *therefore needs to be - and can be - explained.* » (Harding, 1991 : 374)

Les hassidim de Montréal n'échappent pas à ce regard, comme le démontre par exemple la parution récente de l'ouvrage de Sandrine Malarde *La vie secrète des hassidim* (2016). Bien qu'il ne porte que marginalement sur les hassidim – aucun hassidim n'a été rencontré par l'auteure, qui a plutôt interviewé des personnes ayant quitté la communauté – le livre est publicisé comme étant « une rare incursion dans les communautés hassidiques ». La photo de couverture affiche des hassidim de dos. En poursuivant la réflexion de Harding et en paraphrasant Stuart Hall (1997), on peut se demander si aujourd'hui on n'assiste pas à une certaine « spectacularisation » ou « exotisation » (Altglas, 2014) de l'autre religieux, que ce soit dans la culture populaire, dans les médias et même dans certaines études scientifiques.

³⁵ Harding utilise le terme « fondamentaliste ». Avec Fader, qui s'inspire à son tour de Saba Mahmood (2005) je préfère à cela le terme « non libérale » puisque « [s]ince 9/11, the term "fundamentalism" has acquired a violent and often racist undertones, especially in popular press. [...] Using the term "nonliberal" to describe religious movement is also helpful, because it requires explicit elaboration of, and comparison with, liberalism that emerged out of a specific Western European history. » (Fader 2009 : 221). Pour une discussion détaillée sur les problématiques liés à l'emploi du terme « fondamentalisme » voir aussi Nagata (2011).

Chapitre 2

Citoyennes concernées, *askanim* et comment « être publics »

« Le mot “public” est un des pivots symboliques des contextes de sens dans lesquels se bâtissent les actions et se déchiffrent les événements, s’évaluent les institutions et se formulent les problèmes. »
(Cefaï et Pasquier, 2003 : 15)

*« A public is as much notional as empirical.
It is the only kind of public for which there is no other term.
Neither “crowd” nor “audience” nor “people” nor “group” will capture the same sense. »*
(Warner, 2005 : 67)

« Est tu dispo demain après- midi ? » C’est par ce message texte que Sarah, m’invite à participer à une rencontre informelle entre des résidents d’Outremont, hassidim et non-hassidim. J’ai rencontré Sarah lors de la campagne électorale de Mindy Pollak il y a quelques mois. C’est d’ailleurs aussi le cas de ceux que je rencontre lorsque je décide d’accepter son invitation et de me présenter au rendez-vous au deuxième étage d’un charmant duplex sur l’avenue Ducharme. Lucy nous reçoit dans son salon, en ce froid après-midi ensoleillé de la mi-janvier. Mère et professionnelle, Lucy habite à Outremont ou dans le Mile-End³⁶, « back and forth », depuis ses années d’étudiante à l’Université McGill. Elle fait de son mieux pour nous mettre à l’aise. En face du canapé brun, un fauteuil et deux chaises ont été disposés pour nous permettre de converser confortablement. Sur une petite table en bois, des verres en plastique et du jus cachère sont placés à côté des *rugelach*, des petits croissants de la boulangerie Cheskie’s que Janine a apportés. Janine et Leila sont déjà assises sur le canapé et discutent lorsque

³⁶ Outremont et le Mile End sont deux quartiers adjacents dont l’administration relève d’arrondissements différents (Outremont et le Plateau-Mont-Royal). Ils sont séparés par la rue Hutchison qui joue un rôle de frontière entre les deux quartiers. Comme le décrit Alton (2008) non seulement la différence entre les deux quartiers est visible dans les détails de l’aménagement urbain de chaque côté de la rue (panneaux, lampadaires, architecture des édifices...), mais aussi dans la représentation du « sens du quartier ». Ainsi Outremont est généralement décrit comme francophone et bourgeois alors que le Mile End est multiculturel et artistique.

Sarah et moi arrivons. Elles se connaissent depuis quelques mois, grâce à l'association *Les Amis de la Rue Hutchison*, que Leila a cofondée avec Mindy Pollak afin d'améliorer les relations entre hassidim et non-hassidim dans le quartier. Les deux ont été très actives lors de la campagne électorale de Mindy Pollak pour le poste de conseillère d'arrondissement d'Outremont pour Projet Montréal lors des élections municipales de 2013. Leila dirigeait la campagne et Janine donnait un coup de main pour le porte-à-porte, quand le temps le lui permettait. Mère de deux petites filles, originaire du Manitoba, Janine habite entre Outremont et le Mile-End, « on and off » depuis la fin des années quatre-vingt dix.

Lucy s'occupe de nos manteaux et nous invite à prendre place tout en nous offrant du thé ou du café. Après que tout le monde se soit rapidement présenté, la conversation s'engage sur des sujets assez anodins - le froid, les fêtes de Noël et Hannoukka qui viennent de passer, le travail - pendant que nous attendons Simcha. Le bruit de la sonnette marque son arrivée dix minutes plus tard. Le jeune homme entre timidement dans la pièce, en s'excusant de son retard. Il pose son manteau et son chapeau sur la table du salon. Lucy lui cède sa place sur le fauteuil pour aller s'asseoir sur le canapé à côté de Janine et Leila. La rencontre peut finalement commencer.

Ce premier chapitre illustre *comment*, depuis 2014, des hassidim et non-hassidim s'engagent à Outremont afin d'améliorer les relations entre les deux communautés. Dans un souci de clarté, nous retracerons tout d'abord l'historique de ce collectif ainsi que sa configuration. L'approche inspirée par l'étude des mouvements collectifs, telle celle qu'adopte Camille Hamidi dans sa recherche sur les associations maghrébines à Lyon (2010), permet ensuite d'aborder les raisons de l'engagement de ces hassidim et non-hassidim. En privilégiant une approche interactionniste, je reviens sur la façon dont l'engagement se déploie en situations. Il faudra laisser de côté une approche en terme de « collectif », « groupe » ou « association » pour privilégier plutôt la notion de « public » qui éclaire mieux les événements observés sur le terrain. Là encore, ce « concept de sensibilisation » (Blumer 1986 : 148-149) permettra d'illustrer *comment* leur *faire* « être

collectif », pour paraphraser la fameuse expression de Sacks (2003), prend forme dans le contexte d'Outremont.

2.1 De « Outremont pour tous » aux rencontres à la synagogue : configuration d'un collectif aux contours variables.

À la fin de la rencontre évoquée en ouverture de ce premier chapitre, Lucy, Simcha, Leila, Sarah et Janine décident des objectifs et déterminent le nom que portera notre groupe. Après avoir passé en revue plusieurs options (« les citoyens raisonnables », « Outremont mosaïque »), tous les participants à la soirée s'accordent sur « Outremont pour tous »³⁷. Simcha, qui est déjà l'administrateur d'un blogue visant à mieux expliquer la vie hassidique dans le quartier, se charge de la création d'un site web bilingue pour le groupe. En une après-midi, « [...] le collectif est rendu sensible par l'usage des marqueurs d'identité, comme l'acte de fondation juridique, le choix d'un nom de baptême et l'usage du pronom personnel – nous, vous ou eux. » (Cefai , 2007 : 603). Comme on peut lire dans le descriptif qui figurera sur le site web de l'organisation quelques semaines plus tard :

« Outremont pour tous rassemble des citoyens de l'arrondissement qui souhaitent vivre en paix, promouvoir la compréhension mutuelle et soutenir la diversité culturelle de notre quartier. Nous nous engageons à étudier les causes des conflits et à trouver des solutions par le biais d'un dialogue courtois et démocratique. Nous savons qu'en travaillant ensemble pour atteindre ces objectifs communs nous pouvons considérablement enrichir notre arrondissement et notre société. Ces dernières années, le plaisir de vivre dans notre magnifique quartier a été assombri par plusieurs cas de conflits intercommunautaires. Des solutions imparfaites, des règlements mal avisés, des perceptions négatives et des caractérisations agressives ont créé un climat de confrontation inutile. Outremont pour tous se donne pour mission de débiter un nouveau chapitre dans les relations au sein de notre arrondissement. »

Cette première rencontre marque le début du fonctionnement du groupe, en janvier 2014. Depuis cette date et jusqu'à l'été, nous nous rencontrons environ une fois par semaine, généralement le dimanche, chez Lucy. Janine met aussi son salon à notre disposition lorsque nécessaire. Avec la création du site web, Simcha se charge de mettre

³⁷ Le nom de l'association a été modifié, tout en respectant sa « vocation ».

en place un groupe Google afin de faciliter le partage des informations entre nous. C'est à travers un riche et constant échange de courriels que les rencontres hebdomadaires sont organisées et l'information diffusée.

« Let's discuss, let's have dialogue, we don't want bylaws ! ». Déjà lors du premier rendez-vous, la discussion s'oriente rapidement sur ce qui sera le sujet des rencontres qui suivront. Ces « règlements mal avisés » mentionnés dans le descriptif du groupe ainsi que les actions entreprises par le conseil d'arrondissement constituent le noyau autour duquel s'articulent les discussions et notre travail. Depuis quelques années, le conseil d'arrondissement a adopté ou appliqué de façon rigide des règlements qui restreignent certaines pratiques de la communauté hassidique. « We are the 25% of the population, we are part of the Outremont community, it's not an issue to make exceptions but to make laws which are fair and accepted by all the Outremont community, which is composite ! ». Pour Simcha, la question est assez simple. Sarah aussi est limpide dans sa pensée: « We don't want to be outlaws in our community, but we are forced to ! » Face à ces affirmations, Lucy, Leila et Janine hochent la tête en signe d'approbation.

Parmi ces règlements figure celui qui concerne la célébration de la fête de Pourim³⁸. Au cours de cette fête, les enfants et les jeunes de la communauté hassidique se déguisent et se déplacent de maison en maison, les garçons collectent des fonds pour les pauvres, offrant en échange un petit cadeau, généralement des gâteaux ou des bonbons. Dans le souci d'assurer leur sécurité et de mieux encadrer le déroulement de la fête, certaines écoles de la communauté hassidique louent des véhicules pour le déplacement des garçons âgés de 12 à 16 ans³⁹. En 2003, le conseil d'arrondissement a adopté un règlement visant à empêcher la circulation d'autobus interurbains à Outremont⁴⁰. Le

³⁸ Fête juive célébrée annuellement les 14 et 15 du mois d'Adar du calendrier hébraïque, qui correspond, selon les années, au milieu des mois de février ou mars dans le calendrier grégorien. Elle commémore un évènement raconté dans le Livre d'Esther, la délivrance des juifs persans d'un massacre planifié à leur rencontre par Haman, vizir de l'empire de Perse.

³⁹ La séparation entre les sexes étant une caractéristique des communautés hassidiques, cela se manifeste aussi dans leurs institutions scolaires et dans les activités qu'elles organisent. Bien que tous les enfants se déguisent lors de la fête Pourim, l'activité de collecte de fonds est pratiquée seulement par les jeunes garçons.

⁴⁰ *Règlement 1171 AO-20 relatif à la circulation et au stationnement*. Chapitre XI Règles applicables aux autobus et minibus. Pour le texte intégral du Règlement voir

règlement ne visait pas à interdire le déroulement de cette pratique lors de Pourim, mais, depuis 2009, c'est une de ses conséquences. Les véhicules utilisés ont en fait commencé à recevoir des contraventions, souvent en vertu de ce règlement. Depuis lors, l'organisation et le déroulement de la fête sont sources de beaucoup de stress pour les responsables des écoles qui peinent à trouver des véhicules ainsi que des chauffeurs disposés à travailler pour eux ces journées-là. L'apogée de la tension a été atteint en 2012, lorsque la conseillère indépendante d'arrondissement Céline Forget a décidé de surveiller la fête elle-même, sachant que des bus susceptibles d'être qualifiés d'illégaux selon le règlement de 2003 pouvaient être utilisés. Sa présence a donné lieu à une confrontation directe entre elle et plusieurs hassidim. Des enregistrements vidéo ont par la suite circulé sur YouTube⁴¹ et dans certains médias⁴².

Pourim devient donc le premier « dossier » abordé par le groupe lors de nos premiers mois de rencontres : « Why did they pass the bylaw? How many people complained? Other boroughs have this kind of bylaw? » Voilà les questions qui animent les discussions, avec un questionnement de fond : « What can we do? » Désireux de garder le dialogue ouvert, la première idée est d'aller poser des questions au conseil d'arrondissement. Simcha perçoit notre fonctionnement comme « a Talmudic way of working » : comme avec un partenaire d'études bibliques, nous irons poser des questions sur les règlements. Pour Lucy, notre rôle est plutôt celui d'un *think tank* : « We are not here to find both the sides of the story, but *to show facts* ! » Janine ne se prononce pas ouvertement sur le sujet, mais exprime toute sa disponibilité à « faire quelque chose » : « If I can help, if I can do something... » Leila ne souhaite pas non plus influencer notre travail, elle ne pourra pas trop aider, car elle planifie de résider hors de la ville pour une partie de l'année. Par ailleurs, elle est fortement impliquée dans l'association *Les Amis de*

[http://ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs./PAGE/ARR_OUT_FR/MEDIA/DOCUMENTS/REGLEMENT%201171%20\(MAJ%2018\).PDF](http://ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs./PAGE/ARR_OUT_FR/MEDIA/DOCUMENTS/REGLEMENT%201171%20(MAJ%2018).PDF) [consulté le 2 février 2014].

⁴¹ <http://www.youtube.com/watch?v=15g71VACYw0> [consulté le 2 février 2014].

⁴² Voir entre autres : Poirier, Yves, « Je suis prêt à lui redire de foutre le camp », *TVA Nouvelles*, 13 Mars 2013, <http://www.tvanouvelles.ca/2012/03/13/je-suis-pret-a-lui-redire-de-foutre-le-camp>; Dubreuil, Émilie, « Fête de Pourim: Juifs hassidiques en colère », *Le Journal de Montréal*, 13 Mars 2012, www.journaldemontreal.com/2012/03/13/juifs-hassidiques-en-colere; « Tensions in Outremont as councillor and Hasidic community face-off », *CTV News*, 14 Mars 2012, www.montreal.ctvnews.ca/tensions-in-outremont-as-councillor-and-hasidic-community-face-off-1.781900 [consultés le 13 octobre 2016].

la Rue Hutchison et elle souhaite qu'il n'y ait pas de confusion entre les deux organisations.

Autour du « dossier de Pourim », nos efforts sont orientés rapidement vers la rédaction d'un rapport visant à décortiquer le règlement, expliciter ses aspects techniques et les effets de son application. C'est ainsi que nous rencontrons à plusieurs reprises des hassidim concernés, que nous nous lançons dans une analyse détaillée du règlement en question, du *Code de la sécurité routière du Québec* auquel il fait référence et que nous finissons par contacter toutes les agences de locations de Montréal pour connaître les options en matière de location de minibus et en dresser un tableau exhaustif.

L'été 2014 marque une pause dans les activités du groupe, qui recommence ses rencontres seulement à l'automne suivant. Un projet de changement du règlement de zonage concernant les soukkot⁴³ est discuté au conseil d'arrondissement. Lucy, Leila, Janine, Sarah et Simcha croient donc nécessaire de s'organiser pour soutenir la proposition suggérée par les fonctionnaires de l'arrondissement et présentée par la conseillère Mindy Pollak. Cette modification prévoit de modifier l'ancien règlement en précisant le nombre de jours pendant lesquels les soukkot seraient autorisées, soit sept jours avant la fête et sept jours après. Les soukkot sont le deuxième « dossier » sur lequel s'engagent les efforts du groupe qui grandit à mesure que le processus consultatif qui accompagne un changement du règlement de zonage se déploie⁴⁴. Xavier, Robert, Kate et Luc ont rejoint nos rencontres et souhaitent ajouter leur effort à la cause. Jeune professionnel, francophone et fort bavard, Xavier a vécu la moitié de sa vie à Montréal.

⁴³ Arrondissement d'Outremont, Règlement modifiant le règlement de zonage n° 1177 AO-271-P1, article 6.1 (2014-10-29). Les soukkot sont des abris temporaires que des familles juives bâtissent, généralement sur leurs balcons, à l'occasion de la fête juive du même nom.

⁴⁴ S'agissant d'un changement du règlement de zonage, la *Loi sur l'aménagement et l'urbanisme* prévoit un processus spécifique pour son adoption. Suite à la première adoption, une consultation publique sera tenue afin d'écouter l'avis de tous les habitants de l'arrondissement. Le projet nécessitera ensuite une deuxième adoption au conseil si les élus souhaitent aller de l'avant avec le changement. Par la suite, les résidents votants ont le droit de demander un référendum s'ils estiment nécessaire que le sujet soit débattu davantage. Le résultat du référendum décidera alors du sort du règlement. Si aucun référendum n'est demandé, le conseil vote une troisième fois pour adopter le règlement. *Loi sur l'aménagement et l'urbanisme* [L.R.Q. c. A-19.1]. Disponible à <http://legisquebec.gouv.qc.ca/fr/pdf/cs/A-19.1.pdf> [consulté le 20 octobre 2014].

Avec sa compagne, il habite depuis quelques années à Outremont et c'est en côtoyant les *Amis de la Rue Hutchison* qu'il a pris connaissance de la situation dans le quartier. Robert est résident d'Outremont depuis plusieurs années et participe activement aux enjeux de l'arrondissement. Il s'est aussi engagé lors des élections municipales de 2013, où il a eu l'occasion de rencontrer Mindy Pollak. Quant à Kate et Luc, ils forment un couple que Sarah a rencontré lors d'une activité des *Amis de la Rue Hutchison* et qui, eux aussi, ont aidé lors de la campagne de Mindy Pollak. En plus de poser des questions au conseil et de participer à la consultation publique, le groupe rédige une pétition à déposer au conseil et une lettre à faire parvenir à la mairesse et aux maires de la Ville de Montréal et d'autres arrondissements (Outremont, Côte-des-Neiges - Notre - Dame-de-Grâce, Plateau-Mont-Royal). Il s'agit de faire signer la pétition à des avocats, des professeurs ou des rabbins (« à Outremont, c'est le *prestige* qui compte ! » est souvent répété lors d'une des rencontres pour planifier la « stratégie de soukkot »). Le groupe rédige aussi un communiqué de presse visant à expliquer, encore une fois, les principaux « faits » relatifs à ce dossier.

Le groupe évolue encore à l'automne suivant (2015). Un autre projet de règlement concernant le zonage nécessite de se retrouver de nouveau. Guidé par la mairesse, madame Cinq-Mars, le conseil municipal souhaite passer un règlement visant à interdire la construction de nouveaux lieux de culte sur les deux artères commerciales principales de l'arrondissement - l'avenue Laurier et la rue Bernard - et ne la permettre que dans une nouvelle zone, au nord de l'avenue Van Horne, entre la rue Hutchison et l'avenue Querbes⁴⁵. Les synagogues étant un lieu névralgique autour duquel se déploie la vie communautaire et religieuse des hassidim, ces projets de règlement suscitent beaucoup de préoccupations parmi les membres des communautés qui se sentent, une fois de plus, visés. C'est Robert qui, cette fois-ci, estime nécessaire de rassembler à nouveau le groupe pour mettre en place une mobilisation massive lors du processus de consultation qui accompagne tout changement de règlement de zonage. Il élargit son

⁴⁵ Arrondissement d'Outremont, Premier projet de Règlement A0-308-P1 modifiant le règlement de zonage n° 1117 relativement à la modification des grilles des usages et et des normes des zones C-1, C-2, C-6 et PB-1. (2015-11-16).

invitation à des membres de la communauté hassidique qu'il connaît depuis longtemps en raison de leur militantisme : David, Yidel, Lev et Aaron sont les plus assidus parmi les hommes qui ont été contactés. C'est avec cette nouvelle formation qu'entre novembre 2015 et octobre 2016, le groupe se reconstitue, sur une base plus ou moins régulière, autour de la table d'une salle de réception située à l'étage d'une synagogue récemment rénovée, afin de discuter des stratégies et de la mobilisation possibles face à ce nouveau projet de règlement.

2.2 Qui sommes « nous » ? Citoyennes concernées et *askanim* : les raisons de l'engagement.

Pourquoi ces hassidim et non-hassidim se mobilisent-ils ? Quelles raisons font en sorte que ces femmes et hommes dédient autant de dimanches après-midi à se rencontrer ? Pour le dire avec Camille Hamidi, quelles sont « les raisons de leur engagement » (2010 : 39) ? Il est important de rappeler au lecteur qu'à la différence de celle de Hamidi, notre étude ne se veut pas une monographie des associations de quartier ou une recherche sur la mobilisation collective. L'objectif plus général de ce mémoire est d'analyser la façon dont les controverses sont vécues au quotidien par les habitants d'Outremont et le groupe dont nous traçons ici les contours est l'« observatoire » qui permet de répondre à la question de recherche. Il est donc pertinent de revenir sur les raisons de l'engagement des hassidim et non-hassidim que nous avons rencontrés, et cela pour deux raisons : suivre la prescription de Kauffman d'« appréhender les collectifs [...] comme des processus d'affiliation et des modes spécifiques d'engagement opérés par les individus » (2010 : 331) et proposer un effort de sociologie compréhensive telle que conçue par Max Weber (1913) pour laisser les acteurs se définir, décrire le sens attaché à leurs actions et nous mettre à l'écoute de leur définition de la situation (Thomas, 1990 [1925]). La présentation des caractéristiques sociodémographiques (1.2.1) et idéologiques (1.2.2) permet d'abord de mieux comprendre le contexte dont il est question dans ce mémoire et de saisir la spécificité du quartier étudié et de ses habitants. L'approche interactionniste tient ensuite compte des

« effets différenciés de l'engagement en fonction des individus, selon leurs dispositions, les positions qu'ils occupent [...] et les raisons qui ont présidé à leur engagement » (Hamidi, 2010 : 37).

À quoi faisons-nous référence lorsque nous parlons d' « engagement » ? Nous retenons ici la définition donnée par Howard Becker :

Primo, l'individu se trouve dans une situation dans laquelle sa décision, au regard de certaines trajectoires d'action particulières, a des conséquences sur d'autres intérêts et activités pas forcément liées à celle-ci. *Secundo*, l'individu s'est mis lui-même dans cette position, par ses actions antérieures. *Tertio*, un autre élément est présent, mais il est si évident qu'il en devient indétectable : la personne engagée doit être consciente qu'elle a fait un *pari adjacent* et doit admettre dans ce cas que sa décision aura des répercussions sur d'autres choses. (Becker, 2006 : 5)

Le pari adjacent repose sur le fait que « [l']individu engagé a agi de façon à inclure une tierce personne, initialement extérieure à l'action dans laquelle il est engagé. » (*ibid.*). L'inclusion d'une personne tierce ajoute de la valeur à l'action de l'individu et implique la cohérence de son comportement, car « les conséquences de l'incohérence seraient si coûteuses que celle-ci ne représente plus une alternative envisageable [...]»⁴⁶ (*ibid.*). Cette notion permet de saisir l'engagement de façon large et d'inclure dans cette catégorie toute action ayant lieu dans le cadre d'un pari adjacent et impliquant une personne tierce. Elle nous permet ainsi de saisir la spécificité des contours de l'action de ces hassidim et non-hassidim que nous avons fréquentés, puisqu'aucune inscription ou adhésion formelle n'est requise pour s'engager dans le groupe. Cependant, leur engagement préfigure une situation nouvelle pour eux, que nous nous donnons la tâche d'explorer ici. En mettant au cœur de notre réflexion le fait que « les gens suivent souvent des trajectoires d'activité pour des raisons assez éloignées de l'activité en soi »

⁴⁶ Becker donne un exemple (emprunté à Shelling, T. 1956. « An Essay on Bargaining », *American Economic Review*, vol. XLVI, juin.) : « Imaginez que vous négociez le prix d'achat d'une maison : vous offrez seize mille dollars mais le vendeur vous en demande vingt mille. Maintenant imaginez que vous donnez au vendeur des preuves conformes que vous avez parié cinq mille dollars avec un tiers que vous ne payerez pas plus de seize mille dollars pour la maison. Votre adversaire doit reconnaître sa défaite car vous perdriez de l'argent en augmentant votre offre ; vous vous êtes engagé à ne pas payer plus que ce que vous avez offert initialement. » (*ibid.*).

(*ibid.* p.9), cette approche nous permet d'appréhender la diversité des rapports à la cause défendue par nos enquêtés.

Pour étudier l'engagement de ces protagonistes, comme Camille Hamidi (2010 : 43), nous avons pris le parti de ne pas choisir *a priori* un ordre de motivations unique, identitaire ou stratégique, mais d'être attentive à la pluralité des registres de l'explication au croisement du profil sociodémographique des membres, des conditions de possibilités de l'engagement et des motifs des acteurs.

2.2.1 Qui sont les membres ?

Les frontières du groupe (Eliasoph et Lichterman, 2003), nous l'avons dit, sont à géométrie variable et une grande attention est portée à qui est autorisé - ou ne l'est pas - à assister à nos rencontres. Bien que le souci d'élargir notre cercle soit toujours présent, un constant travail de « patrouille » a lieu sur ses frontières. Chaque fois que l'occasion se présente d'inviter une nouvelle personne, la proposition est d'abord discutée collectivement, soit lors d'une rencontre, soit par courriel. Pour cette raison, dresser un portrait des membres du groupe s'avère une tâche ardue. Dans un souci de clarté d'analyse, on considérera ici les membres dont la présence a été la plus assidue du début à la fin de notre terrain (Lucy, Simcha, Janine et Leila) ou dont la présence était constante lors de certaines controverses (Lev, David, Yidel, Aaron).

Le groupe est à la fois très homogène et très hétérogène. Les non-hassidim sont quasi exclusivement des femmes âgées de 35 à 45 ans. Toutes habitent Outremont ou le quartier adjacent du Mile End depuis au moins une vingtaine d'années. Leur situation familiale est assez hétéroclite : Lucy est mère d'un petit garçon, Leila divorcée avec une fille, Janine mère de deux enfants. Toutes ont un niveau d'instruction universitaire et travaillent dans des domaines liés à l'éducation (enseignantes ou travailleuses sociales) ou comme travailleuses autonomes. Leurs origines sont variées : Janine vient du Manitoba, Lucy est d'origine italienne (cinquième génération) et Leila palestinienne. Anglophones, la plupart comprennent le français, mais personne ne le maîtrise aisément.

À l'exception de Sarah, qui joue un rôle essentiel dans la création du groupe suite à l'élection de Mindy Pollak, mais qui arrêtera assez tôt d'assister aux rencontres, les hassidim du groupe sont tous des hommes de la même tranche d'âge que Lucy, Janine et Leila. Mariés, ils ont entre six et huit enfants et, comme les autres, vivent dans Outremont ou le Mile End depuis au moins vingt ans. Lev, Simcha, Aaron et David sont originaires de New York et ont déménagé à Montréal après leur mariage; Yidel est né à Montréal (« je suis un vrai Québécois ! » dit-il lors de notre entrevue) où il est revenu vivre après s'être marié et avoir vécu dix ans à New York. Leur langue courante est l'anglais. Simcha est programmeur informatique, Aaron est responsable d'une compagnie immobilière, David, Lev et Yidel sont travailleurs autonomes.

2.2.2 Les raisons⁴⁷ des acteurs et leur définition de la situation

Comment les membres du groupe envisagent-ils leur engagement? En quels termes en parlent-ils? Pourquoi ont-ils décidé de s'engager? Pour répondre à ces questions, nous mobiliserons à la fois le discours employé par les acteurs *en situation* (c'est-à-dire lors des rencontres du groupe) et ce qu'ils nous ont dit lors d'entrevues ou de conversations informelles.

« Concerned citizens » : entre le soutien à Mindy et « faire en sorte qu'il y ait un meilleur traitement pour les personnes hassidiques à Outremont »

Bien qu'il ait initialement été doté d'un nom, le groupe a rapidement mis de côté son « identité collective » pour des raisons qui feront l'objet d'une analyse détaillée à la fin de ce chapitre. Le nom *Outremont pour tous* a donc vite cessé d'être utilisé par Simcha, Leila, Lucy et Janine pour laisser place à l'expression de « concerned citizens⁴⁸ ». C'est ainsi que Lucy définit les membres quand, à plusieurs

⁴⁷ Comme Hamidi (2010), nous parlerons des raisons de l'engagement plutôt que des motivations, car « cette notion suppose une intentionnalité de l'acteur qui nous paraît problématique » (Hamidi, 2010 : 39). À ce propos voir aussi Crozier et Friedberg (1977).

⁴⁸L'expression a toujours été employé en anglais, le genre n'étant pas défini. Nous avons cependant choisi de la traduire avec l'expression « citoyennes concernées » pour souligner la forte présence des femmes au sein du noyau initial du groupe.

reprises, je lui pose des questions en cherchant à saisir ce qui se cache derrière le « we » ou le « on » qu'elle ne cesse d'employer pour parler du groupe et de ses initiatives. Janine et Simcha hochent souvent la tête et murmurent des mots d'approbation. C'est de la même façon que les personnes signent certaines de lettres ouvertes écrites à la mairesse. Lorsque je demande à Simcha de nous définir comme groupe, il n'emploie pas les mêmes termes, préférant ceux de « grassroots activists ».

Janine, Lucy, Simcha, et Leila ont en commun d'avoir participé activement à la campagne de Mindy Pollak en 2013. La volonté de soutenir « Mindy » est souvent évoquée lors de nos entrevues. Certaines femmes du groupe n'hésitent pas à affirmer que leur engagement primaire dans le groupe était pour soutenir Mindy et reconnaissent que ce n'est pas par hasard que ce sont des féministes qui se sont « rangées derrière elle ». Dans le même ordre d'idée, Lucy m'explique qu'elle a commencé à s'impliquer par l'intermédiaire d'une amie avocate qui habitait à Outremont et connaissait les enjeux du quartier :

« We have been friends for years, she is progressive... so she called me and said « Look, I think you have to get involved in Outremont, there is Mindy, she needs support... » So I met Mindy with her, we had a meeting and my friend said, « Well... I don't live in Outremont anymore but if you could think in some way... » so I said to Mindy in the meeting « Well, look, we can always go to the Council and speak up! »

Leila a été la directrice de la campagne électorale de Mindy Pollak, après avoir fondé avec elle l'association *Les Amis de la Rue Hutchison*. Janine aussi a aidé lors de la campagne, mais elle n'évoque pas le nom de Mindy lorsqu'elle m'explique comment elle a commencé à s'engager. Elle fait plutôt référence à des expériences concrètes :

« I got involved because of the balcony issues⁴⁹, it was like spring 2013 and we were living on a second floor, on Durocher and I was talking with the woman on the balcony besides me, who now has four kids [...] and she had up one of those trellis, and I, at that time my eldest was almost four and my second was like, you know, eighteen months and I was standing outside and we were chatting and I was like

⁴⁹ « The balcony issue » est un autre « dossier » sur lequel le groupe, notamment Janine, s'est engagé. En vertu du *Code de construction du Québec et des deux règlements de l'arrondissement d'Outremont* (Règlement de zonage 1177 et Règlement sur les PIIA 1189) plusieurs familles hassidiques ont reçu une amende pour avoir installé des treillis sur leurs blacons. Voir aussi le Guide de rénovation des garde-corps Service de l'aménagement urbain et du patrimoine de l'arrondissement d'Outremont, disponible en ligne à http://ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/PAGE/ARROND_OUT_FR/MEDIA/DOCUMENTS/GUIDE-RENOVATION-GARDE-CORPS-2014.PDF [consulté le 3 novembre 2016].

“Such a great idea, I should do that!”, and she said “Well, I wouldn’t to if I were you ‘cause we just got this letter from the borough saying that if we don’t take it down within a certain period of time, we’ll be fined...”. And that’s what... I was like... “What? That’s insane behaviors?” No sense to me whatsoever... and it was that, on top of other things I had been hearing since I was mother in Outremont, so I go to the park hearing people saying stuff like, you know... “Oh the Jewish family are messy”, “the Jewish kids were running out of control...”, and you know, “they leave garbage everywhere...”, “their yards are messy...”, I was like, really? Are you really like...really? Again? So there was all this, and than this balcony thing and I am like... I am... I can’t...This is not cool like... I am so busy but at the same time I have to do something ! »

De la même façon, l’engagement de Simcha remonte à un évènement en particulier et ne coïncide pas, comme pour les autres, à la naissance du groupe :

« It was after Bobov⁵⁰ lost for the referendum, to expand, and I met Aaron around, and we talked a lot about the fact that he went from house to house and people were very positive, they just didn’t know the information, they just heard Lacertes’s side of the story⁵¹... and I thought, you know, we have to do something to get our side out... and... and to do something positive, just to build a bridge, a dialogue you know, we have to talk... »

Après la défaite du référendum, qui tranchera pour l’impossibilité de la synagogue Gate David sur la rue Hutchison de s’agrandir, il décide de lancer son blogue qui regroupe des hassidim vivant dans Outremont « réunis pour entamer un dialogue honnête et sincère avec nos voisins », dans l’espoir que ce dialogue puisse « augmenter notre respect de l’un et l’autre en dissipant certains mythes, les idées fausses que l’on peut avoir les uns sur les autres et aider à acquérir une certaine compréhension de nos voisins et comment ils perçoivent notre mode de vie distinct. »⁵² Simcha explique la situation qui l’a poussé à s’engager en évoquant le livre de Sternberg (2005), *Psychology of Hate* : « A lot of the time if you don’t know, if you don’t understand the other, it brings out hate. *Psychology of Hate*, I don’t know if you have ever read the book. Hate most of the time comes from fear, fear of the unknown, you are afraid of a person, you start hating him... ». Cette

⁵⁰ Nom d’une congrégation hassidique. Comme nous l’avons souligné dans l’introduction, plusieurs sous-groupes (congrégations ou *hassidut* en yiddish) constituent ce que l’on désigne de manière générale par « la communauté hassidique ».

⁵¹ Pierre Lacerte est un blogueur local présenté en détail dans la section 2.4.3.

⁵² www.outremonthassid.com [consulté le 6 novembre 2016].

articulation entre peur et haine s'applique selon lui particulièrement bien à la situation à Outremont :

« There is a certain fear, you know, fear that you... maybe... it's fear of the other... we might take over, we want to take over... and... just fear of the unknown... you don't know a person, you are afraid of a person, you know, what's that person? Who is he? Why is doing something, you know? As soon as you take away that fear by talking to that person, you know, right away everything melts away... that's a person... you know... he has a life just like me and, so if you take away the fear the hate will automatically... most of the time, go away. Of course there is hate, there is people who need to hate, this is their nature, what they do, but... »

D'autres évoquent quant à elles un autre type de discours pour définir la situation. Certains font référence au discours presque monolithique tenu par leurs voisins sur la communauté hassidique : « quand j'ai emménagé ici, j'avais pas beaucoup de connaissances de la communauté hassidique, c'était une présence très vague dans ma tête, mais... tous mes voisins immédiats non-hassidiques, en ont contre la communauté hassidique... ». C'est en allant au parc ou en faisant du jardinage qu'elles découvrent qu'une certaine animosité imprègne les relations des non-hassidim envers les hassidim, notamment par l'idée partagée « que ce n'est pas commode d'avoir un voisin hassidique parce que si jamais quelque chose t'arrivait par exemple, il ne viendrait pas en aide. » Cela demeure en arrière-fond d'une situation plus « grave ». Des expressions comme « injustices très graves » et « marginalisation structurelle et systémique des communautés hassidiques » sont souvent évoquées lors de nos conversations plus intimes. Tout cela est pour ces femmes « non acceptable » dans un pays comme le Canada et au Québec et cela les amène donc à « travailler » pour « faire en sorte qu'il y ait un meilleur traitement pour les personnes hassidiques ici à Outremont ».

Les réflexions de Lucy font en partie écho à ces propos généraux, mais sa pensée est plus précise lorsqu'elle m'en fait part à l'occasion de la longue conversation qui constitue notre entrevue. Lucy laisse de côté les relations de voisinage et elle convoque plutôt l'existence d'un problème de racisme systémique dans le quartier, dont la responsabilité est attribuable au conseil d'arrondissement :

« I think there is a big problem of racism in Outremont. What the council is doing, they are using systemic racism, institutional racism, because they are creating laws... they are using the institutions... it's an institutional racism... the institution of the

council is used to target the Jewish community, you see... that's racism. I think there is a problem of discrimination, of targeting this community, they want to stop their practices, they see them as "the other": "they have to speak French, they have to act like us, they have to integrate." There is no concept that we can live with diversity! There is an intolerance! »

Askanim: prendre soin des intérêts de la communauté

Il n'y a pas eu d'occasions collectives pour discuter avec Yidel, Lev, David et Aaron de leur définition de notre entité. Le mot « groupe » revient cependant à maintes reprises lors de nos échanges de courriels, pour faire référence aux personnes participant aux rencontres dans la salle de réception les dimanches. C'est seulement au moment des entrevues, lorsqu'il leur est demandé d'expliquer comment ils ont commencé à s'engager, que des éléments de définition plus précis se dégagent.

Tous les quatre emploient le terme « activiste » pour parler de leur engagement. Ce terme n'est pas nouveau, étant aussi évoqué à la fois par Lucy et par Simcha. Yidel, Lev, David et Aaron le déclinent cependant de façon différente. Leur utilisation, m'explique Aaron, fait référence à la traduction du mot hébreu *askan* (עסקן), qui dérive du mot « esak » qui signifie « affaire », mais aussi de « asuk », qui signifie « occupé » ou « impliqué ». Spielman et Goldberg (1998) décrivent les *askanim* (pluriel) comme des « paraprofessionnels indigènes », alors que Mitnick (1999) en parle plutôt en termes de « activistes communautaires ». Lightman et Shor nous offrent une définition plus complète :

« Within the ultra-Orthodox world, askanim attempt to address and resolve a variety of personal problems of individuals and families, as well as other social and financial difficulties within their communities. As necessary, they also serve as a "bridge" between the ultra-Orthodox families and the world outside. » (Lightman and Shor, 2002 : 316).

Aaron parle des hassidim qui participent à nos rencontres dans ces mêmes termes :

« They are activists, every congregation probably has someone that is looking to volunteers, and to... to be an activist. If there is any issue that come up, they will deal with it. [...] It is usually the same people that would be dealing with the soukkah issue, that would be dealing with the Pourim issue. They would be dealing with the burning of the bread... they would be dealing with synagogues... it is usually the same few people... that are... activists... if someone is willing to do, he usually does... for one thing, for another thing, for another thing... »

Ces activistes, explique-t-il, sont des personnes qui se rendent disponibles et intéressées à s'occuper des questions les plus variées pour la congrégation à laquelle ils appartiennent. Pour mieux m'expliquer, il me donne un exemple : « Activists are not necessarily only to counter problems, activist can also be pro-active, for example, they need to renovate a synagogue, so two-three individuals would say : "Let's take it upon us, let's do it !" They would be called activists as well... » Très modestement (« there are people that do much more than me »), Aaron dit se définir comme un *askan*, un activiste. D'une façon générale, cela arrive « if I get bothered by things that are going on, so I say, let me pitch in, let me help ». Concrètement, il a commencé à être actif dans la communauté il y a quelques années, dans un projet qu'il définit comme « positif », visant à aider à la création à Montréal d'une organisation pour la communauté qui s'occupe d'apprendre aux gens à gérer leurs propres finances : « So then I got to know few people that are constantly actives in a number of projects and I started to work with them as well... so now if there are issues, I try to help out ».

Lev évoque son implication dans le développement d'un projet pour la communauté. Jeune marié nouvellement arrivé à Montréal, il s'est rendu disponible pour implanter à Montréal une section de *Hatzollah*, le service ambulancier volontaire de la communauté. Informé de ce besoin par une annonce affichée dans sa synagogue, le projet *Hatzollah* a été le point d'entrée de Lev pour rencontrer des personnes et se faire connaître à l'intérieur de sa congrégation et de la communauté en général. Il s'est ensuite impliqué dans les relations de la communauté avec ce qui était à l'époque la ville d'Outremont : « My real first interaction with city issues was when they came to the Gate David synagogue. The original issue with the Gate David synagogue was that somebody, I don't think she was a city councillor at that time, a woman complained of an illegal synagogue... so we had to go to court [...], so I went to court. » Il mentionne aussi un événement ayant eu lieu lors du débat autour de l'érouv⁵³ à Outremont :

« There was a gentlemen in the community that was angry with the fact that the city of Outemont got involved in the erouv so when there was the initial, first, happening of Outremont eventually became part of Montreal, he put a poster « une île, une ville,

⁵³ Voir note 19 dans l'introduction.

un érouv » [...] and the city workers, went and wrapped it down... and I was the one that noticed it, I called that person, and he sued the city at that time [...] and that's when I started getting involved in city issues... you know... and from there on, every time I feel that as a community we have rights, and we have issues, and if we don't speak out, you know... nobody is gonna listen, nobody really care what we have to say, if we don't speak out for ourselves ».

La trajectoire de Lev confirme les considérations de Lightman et Shor quand ils affirment que les « *askanim* always come from within the community and have considerable respect and credibility there based on their success in helping others. Often, initial successes will be recognized, and word of an individual's skill, ability, and openness will spread through the closed community, leading to further calls for assistance and support. » (2002 : 319) Lev dit ne jamais avoir été comme ça. Il se décrit comme timide et réservé. Il n'a jamais été une « outspoken kind of person ». Lui aussi définit ce qu'il fait comme du « community activism » et pas comme de la politique : « I love politics, but when I go to the city council I think about my community and I think about my wife and kids. I want to be able to live here, beautiful city, beautiful province, beautiful country... I want to live here the way I am, as an Hassidic Orthodox Jewish person ». Les raisons qui l'ont amené à s'impliquer sont nombreuses :

« The reason I am involved is number one I just love helping people and number two is... I believe that we are not always portrayed as the way we are...in the French media or at city council. People take us and they twist us, and they turn us into what we are not. From the very very early stages in our life we are thought tolerance, respect to one another, that is one of the most important lesson that we are taught in our religion. And when people portray us as bad people, monsters... and-and-and... and what we are not, it bothers me! It hurts me! And that's why I will do whatever I can, and that means a lot of family time. To be able to make a positive difference a lot of time is needed, but my life mission is just to make a positive difference, in which ever way I can. »

Le fait de devoir parler avec des politiciens demeure pour Lev une conséquence nécessaire, une étape par laquelle il est obligé de passer afin d'atteindre ses objectifs. David aussi parle en ces termes de son expérience et quand je lui demande s'il a déjà été impliqué en politique il me répond de ne jamais avoir été candidat, mais d'avoir été en contact avec des politiciens pour prendre soin des besoin de sa communauté :

« No, I have never been candidate, what I do is that I have been involved with a lot of politicians to *advocate for my community*, that's what Lacerte call lobbyist⁵⁴, lobbyist is someone who makes money... the gay and lesbian movements, the green movements are not lobbies. *I am an issue-orientated person* who try to convince politicians to understand the truth about what the community needs. »

Il explique ensuite sa vision de la situation dans l'arrondissement et du rôle des politiciens en général :

« By us, I need to have someone that will respond to my needs, my religious needs. For me, religious matters should be met first before money and any worldwide social issues... Religious freedom is very very important to me, it is my most important thing. So having money or having any other stuff, is secondary to being able to build a soukka, being able to burn the bread, being able to have a synagogue. That's my most important issues. I remember arguing with Marie Cinq-Mars, her arguments was that synagogues are closed to other people... so for example this [*le café où on est assis*] is only for coffee lovers, what about who doesn't like coffee ? I mean... you should as a borough, I wanna see you as a borough how you are serving also the 25% of your citizens...which includes synagogues. Why are we excluded from your plan ? Because you hate religion ? But I love it ! That's democracy ! In democracy I can like what you don't like... but I still live in the borough, and you should advocate for that. »

Il n'envisage pas son activité comme politique. Il ajoute d'ailleurs s'intéresser à la législation qui affecte la « vraie vie », la sienne et celle de sa communauté. Les règlements municipaux, explique-t-il, ont un impact direct sur la vie quotidienne des personnes, de sorte à obliger par exemple des personnes âgées à marcher plus longtemps pour se rendre à la synagogue le jour de Shabbat ou à empêcher la construction des soukkot : «It is real life, it's not a joke ! ».

Yidel quant à lui m'explique son implication en faisant référence d'abord à son caractère, à ce qu'il définit comme sa « nature » :

« How did I become involved? 50% is by nature and 50% is... is... it's... I would say more, 75% nature and the other 25% is the necessity of the things. [...] I was always a kid that you could have seen straight, when I saw something that had to be done, I jumped in, and if I saw something had to be done because it was unfair, I jumped in... so, part of that was my nature. Even when I lived in New York I was involved in that community also, I was an *activist* a lot in New York too. »

Après son retour à Montréal, il décide de concentrer son attention sur sa famille, sans trop s'impliquer dans les affaires de sa congrégation. Des personnes l'ayant connu à New

⁵⁴ Voir section 2.4.3.

York l'ont cependant sollicité. C'est ainsi que, petit à petit, il a recommencé à se mettre à la disposition de la congrégation, davantage à titre de conseiller. Ce n'est qu'après avoir été appelé par son rabbin qu'il a pris plus au sérieux l'idée de s'occuper à temps plein des affaires de sa communauté :

« Five years ago, when the community was falling, the grand rabbi in New York called me one night and he told me "you need to get involved in the community, things are falling apart and I want you to get involved." I told him : you know its gonna take a lot of family time and everything. "I just ask from you two years." Because things were really bad there... so... I... I did what I had to do. »

C'est ainsi qu'il dit être devenu « the spokesperson, the decision-maker for this community ». L'expérience de Yidel se détache partiellement de celles de Aaron et Lev qui ont commencé à s'impliquer suite à une impulsion personnelle liée à un événement déclencheur (la création d'une association ou le service ambulancier) qui a contribué à créer les « conditions de possibilité de l'engagement » (Hamidi, 2010 : 58). Ils n'ont jamais été officiellement nommés ou sollicités par un rabbin. Aaron et Lev tiennent au contraire à spécifier qu'ils ne sont pas des porte-parole (« spokespersons »).

Cette pluralité des modalités de reconnaissance des *askanim* demeure un trait distinctif de cette figure et ne doit pas être lue comme l'expression de désaccords sur leur rôle : « [r]eferrals can come from families, neighbors, others in the community, and often from the rabbis. » (Lightman et Shor, 2002 : 320). Le fait d'être désigné par un rabbin n'implique pas qu'une organisation ou une structure officielle existe au sein de chaque congrégation. Yidel revient à plusieurs reprises sur ce point. Il a essayé de mettre en place une structure (« board ») afin d'améliorer la gestion de plusieurs affaires qui touchent à la vie de sa communauté. Il souhaiterait cependant une meilleure organisation, notamment de ce qu'il appelle « the outreach program », c'est-à-dire le fait de prendre soin des relations avec la société québécoise au niveau local, mais aussi national à travers les médias.

« We were trying to organize but again, everybody is busy and-and-and... when it is urgent we sit down and we work a little bit, but then everything fall apart 'cause everybody is busy... and it's always the same people... we don't specifically have a name, but you see we are doing progress, and on the referendum issues we are learning from experience versus learning from text books, and I think we are getting on it... that's one issue we still have to organize our self properly and have an organization and not just every time to drag the same volunteers on the e-mail list...

but I am talking about an organization focusing purely on outreach and explaining and integr... not integrate, no, no... to communicate between the communities. »

Lev fait écho aux mêmes enjeux d'organisation lorsqu'il affirme que « it is not in a very organised manner for the community, there is no spokesperson, and we don't have a body that... organise... you know ? It is a few people that want to make a difference, that took it apart themselves. » Ce qu'explique Jan Feldman dans sa recherche sur les communautés Loubavich à New York et Montréal demeure valide pour les hassidim en général :

« Individual may be sought out by other individuals when their specific expertise is required, but no person has been imbued by the community as a whole with any special, all-encompassing authority to speak or act for it. [This is best illustrated by the fact that] virtually all political successes and failures are traceable to the style, leadership and political acumen of the individual who undertook the project in question, rather than to the organizational skills of Lubavitch as a group. In this sense, Lubavitch is very far from operating as a true interest group. » (Feldman 2003 : 79).

Cette section nous a permis de revenir sur les raisons de l'engagement des hassidim et non-hassidim qui, depuis 2014, s'impliquent à Outremont. Nous nous pencherons maintenant sur la façon dont, au-delà des raisons invoquées par les acteurs, cet engagement se déploie en pratique, suivant l'invitation de Becker à « spécifier les caractéristiques du fait "d'être engagé" indépendamment du comportement que l'engagement servira à expliquer. » (Becker, 2006 : 4).

2.3 « We cannot be public » et « we don't like publicity » : le sens du public.

Ces citoyennes concernées et ces *askanim* constituent-ils un groupe ? Un collectif ? Une association ? En somme, qui est le « nous » que les citoyens que nous côtoyons dans cette enquête ne cessent de mobiliser lorsqu'ils font référence à notre entité ? Comment saisir méthodologiquement et théoriquement cette entité ? La question n'est pas que conceptuelle. Elle a surgit à de multiples reprises sur le terrain. Lors d'une rencontre, il

est par exemple évoquée la difficulté « d’entreprendre à la fois la défense et la *publicité* de la communauté hassidique et d’être efficace dans sa vie quotidienne et professionnelle ». Pour certaines, cela équivaut à se donner « beaucoup de troubles ». Encore plus curieusement, lors de certaines discussions il m’est arrivée d’entendre mes enquêtés déplorer le fait qu’il « il n’y a pas de mouvement à Outremont » pour soutenir les hassidim. Sarah me le confie aussi, frustrée, lors d’une de nos conversations : « Il n’y a pas beaucoup de gens qui ont du temps à investir pour aller faire de la bonne *publicité* pour la communauté hassidique, pour faire tout ce que devrait faire un mouvement pour se promouvoir comme légitime... ça prend une autre machine, qu’on n’a pas ici. Et qui ne se fabrique pas comme ça », m’explique-t-elle en claquant des doigts. C’est assez curieux que, deux ans après le premier rendez-vous du groupe, deux ans remplis d’échanges, de rencontres, de discussions animées et de communiqués de presse, il y en a qui affirment qu’« il n’y a pas de mouvement à Outremont ». Lucy semble être du même avis lorsque nous discutons attablées dans sa cuisine : « You have to have the *publicity*, and you have to inform the people and... Of course we are a group, but we are not a group... ». Au cours d’une conversation plus intime, une femme qui a pour quelques temps participé à nos rencontres en viendra à me confier qu’elle aurait « vraiment pitié de la personne qui se rendrait *publique* en ce moment pour dire (elle change de ton) “eh bien moi je représente un groupe... je représente un groupe politique, de personnes qui veulent que les droits des personnes hassidiques soient défendus !” ». Cette femme comprend la valeur de ce choix, qui serait d’après elle « bon ! Très bon même ! » Elle se demande pourtant si cette personne serait efficace. Sa réponse immédiate est que non, elle ne le serait pas du tout.

De leur côté, les hommes hassidiques que j’ai rencontrés expriment leur crainte à l’appui d’un vocabulaire similaire. Aaron me raconte par exemple qu’en tant que communauté, « we don’t enjoy *publicity*... we prefer not to be talked about... in the media... so... the less we are in the media, the better it is for us. ». Yidel recoupe cette idée lorsqu’il affirme qu’il définirait la communauté comme « tranquille » (« quiet ») plutôt que « fermée » comme on la qualifie souvent de l’extérieur : « We are a quiet community, it’s not a close community, a quiet community... we don’t *expose* ourself easily. » Il évoque les mêmes termes que Aaron et Lucy lorsqu’il décrit son propre engagement au

sein de sa communauté : « I try to be behind the scene, not always a *public* figure. We are like that, we don't like to be *public*. »

Publicité-*publicity-public*, ces trois mots, déclinés à la fois en français et en anglais, ont ponctué à maintes reprises et en différentes occasions les conversations, débats et échanges qui ont eu lieu dans le groupe, lors des rencontres ou sur ses marges. De façon générale, la plupart des hassidim et non-hassidim ne voient pas la nécessité de constituer un groupe reconnu par des acteurs au-delà des participants au groupe lui-même⁵⁵. Dit autrement, la publicisation de leur action collective était considérée par beaucoup comme problématique. Si le débat autour de « comment être public » s'est posé à maintes reprises lors des premières rencontres, le sujet s'est peu à peu estompé jusqu'à disparaître au fur et à mesure que la configuration du collectif changeait. En suivant la suggestion de Becker, qui invite à « laisser le cas définir ses concepts » (2002 : 201), nous avons choisi de suivre ces notions pour en faire nos outils d'analyse et éclairer notre terrain.

Objet d'étude évasif, nébuleux, parfois trompeur, *le public* n'est pas facile à « manier » sociologiquement (Esquenazi, 2003 : 3). Nous n'approfondirons pas ici les débats qui ont entouré sa définition et dépassent largement l'objectif de cette recherche. Nous aimerions cependant identifier quelques éléments des discussions théoriques sur le concept et ses usages, afin de réussir à en proposer une définition qui permette de saisir sa réalité empirique, celle à laquelle font face, d'une manière ou d'une autre, les citoyennes concernées et les *askanim* et qui sera l'objet d'une analyse plus détaillée dans la dernière section de ce chapitre.

⁵⁵ Lors de la relecture de ces pages, Lucy a tenu une fois de plus à me souligner que la « publicité » du groupe, et notamment le fait d'avoir un nom et un ou une porte-parole, n'est que ma propre « fixation », alors que pour le reste du groupe il ne s'agit pas du tout d'une question pertinente. Elle me demande d'ailleurs de le rendre encore plus clair dans mon mémoire : « I felt you needed to make it very clear that *for most of us it was not such a big issue to have a public name for the group or not* . It was really you who kept raising it the most - I was even getting puzzled why you kept asking about it long after it was settled ».

Quel est le spectre de significations que recouvre le mot « public » ? Cefai et Pasquier répondent à cette question en opérant une distinction entre deux contextes de sens selon que le terme est considéré comme un substantif ou un adjectif :

« Substantif, il semble pointer vers une « personne collective », au statut grammatical de sujet, actif ou passif, bien problématique à apercevoir. Il désigne un « être » doté de capacités d'auto-gouvernement, de délibération ou de participation ou de compétences de réception médiatique et culturelle. Adjectif, il qualifie la multiplicité des registres d'expérience et d'activité qui se sont configurés depuis plusieurs siècles dans les régimes démocratiques, à l'épreuve d'une sémantique du public et du privé. Il nous parle alors des jeux de langage qui mettent en forme nos épreuves de la vie quotidienne et des règles du jeu que nous respectons en pratique dans ce que nous faisons. » (Cefai et Pasquier, 2003 : 13)

Ces deux significations composent l'une avec l'autre et c'est sur leur croisement qu'il nous faudra toujours travailler. Ces pages introductives, avec nos multiples interrogations et nos difficultés à tracer des contours précis au collectif rencontré sur le terrain, reflètent bien la difficulté à saisir le public en tant que « sujet » aux frontières bien définies. Sous sa forme adjectivale, la notion commence à illuminer l'expérience de nos acteurs, lorsque, par exemple, ils affirment ne pas vouloir se « rendre publics » ou ne pas aimer la « publicité ». Cette dernière utilisation du terme est un néologisme – ou un anglicisme – dont la forme verbale constitue un troisième champ d'analyse. « Publiciser », expliquent Cefai et Pasquier, tend à s'imposer pour ressaisir la dimension dynamique d'un « devenir public » ou d'un « rendre public ». Il fait écho au terme plus spécifiquement français « publier », « donner au public », dont le sens contemporain⁵⁶ implique d'avertir le public en vue d'officialiser une situation (publier des bans), de conquérir un public sur un marché et d'en tirer une renommée littéraire ou une notoriété médiatique (publier un roman), de rendre compte et de rendre des comptes aux publics de citoyens, d'usagers ou d'administrés et de s'assurer d'un consentement civil ou d'une légitimité politique (publier une décision gouvernementale) :

« L'idée de « publicisation » implique que le « public » n'est pas un donné en soi, en antécédence ou en extériorité aux performances qui le visent : il « se publicise » à travers la « publicisation » d'un problème social ou d'une mesure politique, d'une oeuvre théâtrale ou d'un programme télévisuel – en « publicisant » du coup des

⁵⁶ Cefai et Pasquier identifient aussi un sens classique du terme (« oeuvrer pour le bien public ») dont l'utilisation se serait cependant « refroidie » depuis le XVII^e siècle. (Cefai et Pasquier, 2003 : 13).

manifestations de plaisir et de critique, de soutien et de désaveu, de honte et d'indignation, de justification et de dénonciation. Il se « publicise » dans l'arène des multiples conflits sociaux, débats parlementaires et combats judiciaires, disputes philosophiques et controverses scientifiques, guerres de plume et batailles de mots que suscite un événement. » (Cefaï et Pasquier 2003 : 16).

Cette articulation triadique du « sens du public » nous semble être un outil pour appréhender les faits observés sur notre terrain. L'appel de Cefaï à reconsidérer les intuitions de Dewey, de Tarde et de Park, pour qui un public pouvait être un réseau d'acteurs qui entrent en interaction, comme un « produit de l'influence réciproque, de la coopération et de la communication » (Cefaï, 2007 : 109) est particulièrement pertinent pour notre recherche. C'est donc à ce tournant de l'étude des publics qui brise la frontière entre publics médiatiques et publics politiques que nous rattachons nos réflexions.

En suivant le parcours tracé par Cefaï (2007), reprenons quelques définitions des précurseurs des études pertinentes pour l'analyse de nos données. Tarde propose une définition du public liée à sa conceptualisation de la foule :

« La foule et le public, ces deux termes extrêmes de l'évolution sociale, ont cela de commun que le lien des individus divers qui le composent consiste non à s'harmoniser par leurs diversité mêmes, par leurs spécialités utiles les unes aux autres, mais à s'entre-refléter à se confondre par leur similitudes innées ou acquises en un simple et puissant unisson – mais avec combien plus de puissance dans le public que dans la foule ! – en une *communion d'idées et de passions* qui laisse d'ailleurs libre jeu à leur différences individuelles. » (Tarde, 1898 : 49).

D'après Tarde, pour qu'un public existe, « une communion d'idées et des passions » est nécessaire parmi ses membres, qui conservent cependant leur capacité d'agir individuelle sans se fondre dans une foule. Cette dimension est similaire à celle mise en lumière par Robert E. Park qui, à la suite de Tarde, définit le comportement collectif par référence à l'opposition entre public et foule. Le premier se distingue par sa configuration fluide, sa constitution en une trame de relations qui se nouent et se dénouent, sans se fixer dans des équilibres définitifs ; il se constitue par le travail de réflexion, d'enquête et d'expérimentation de ses membres et son action est orientée vers le futur. La seconde est au contraire imprévisible, fluente et incohérente ; elle est le résultat d'une expérience de sublimation collective, de « contagion », où les esprits se

fondent dans un présent immédiat (Park, 1921 ; Cefaï 2007). Dans sa proposition d'une « écologie des publics », Cefaï (2008) retrace encore plus précisément l'usage de la catégorie de *public* chez Park. Selon Cefaï, Park présente le public comme une « structure ternaire » :

« Deux parties adverses s'affrontent l'une l'autre autour d'une situation que leur apparaît problématique et qu'il s'agit de définir et de maîtriser. [...] Ces parties s'entendent petit à petit autour de points de discordance et s'opposent sur des versions de configuration d'un problème public. Ce faisant, elles s'organisent, se donnent des porte-parole, produisent des faits, invoquent des principes et interpellent des auditoires. [...] Le public se déploie ainsi dans une arène de conflit et de représentation, avec au minimum deux camps qui s'affrontent et un auditoire qui est le destinataire de leurs batailles. » (Cefaï, 2008 : 156).

C'est une idée « tridimensionnelle » du public qui émerge de la lecture que Cefaï fait des contributions de Park et qui rejoint la définition classique élaborée par John Dewey. Pour ce dernier, « [l]e public consiste en l'ensemble de tous ceux qui sont tellement *affectés* par les conséquences indirectes de transactions, qu'il est jugé nécessaire de veiller systématiquement à ces conséquences » (Dewey, 2003 [1927] : 63). Il ajoute un détail important lorsqu'il affirme qu'un public émerge dès qu'une épreuve individuelle a cessé de ne concerner que les individus *directement* impliqués par et dans celle-ci (Dewey, 2003 [1927] : 61). La coprésence n'est pas nécessaire à la constitution d'un public, ce qui le distingue, souligne Blouin à la suite de Dewey, des autres formes d'association (Blouin, 2014 : 72). C'est donc à la suite de Tarde, Park et Dewey, que Cefaï et Terzi appréhendent le public comme « l'ensemble des personnes, organisations et institutions, *indirectement concernées* par la perception partagée des conséquences indésirables d'une situation problématique et qui s'y impliquent pour tenter de l'élucider et la résoudre. » (Cefaï et Terzi, 2012 : 10). Le public se configure pour eux comme « un nouveau type de « collectif » », une entité qui se constitue à travers l'action collective et qui n'existait pas auparavant.

Gusfield revitalise la notion de public dans la perspective d'une sociologie des problèmes publics. Il ouvre notamment des pistes de réflexion pour saisir comment des publics peuvent se cristalliser autour d'un problème public et de sa mise en scène à

travers le drame public. Le public n'est donc pas simplement constitué par des personnes attentives à un problème ou concernées par un problème. Il fonctionne aussi « comme émergence d'une arène publique, ouverte à tous ceux qui sont capables d'y pénétrer » (Gusfield, 2003 : 70). De cette conception découlent au moins deux usages du terme « public ». L'un est celui que l'on rencontre dans l'expression « intérêt public ». Dans ce cas, le mot se définit par contraste à *spécifique*, *particulier* et *personnel*, adjectifs qui expriment le désengagement des préoccupations collectives (Gusfield, 2009 [1981] : 197). Les actions publiques sont attribuées aux intérêts et aux valeurs du groupe dans sa totalité, qui sont énoncés par des personnes s'exprimant « au nom de » et représentant une collectivité. Selon le deuxième usage, ce qui est public se distingue donc du privé en vertu de son *observabilité*. Les actes réalisés en privé ne sont pas visibles par n'importe qui : ils ont lieu en *coulisses* et demeurent confidentiels. Les actions publiques ont en revanche lieu sur *scène*, là où les acteurs n'ont plus le contrôle de qui pourrait les observer. Cette distinction entre scène et coulisses, entre observabilité ou non-observabilité rejoint la notion de publicisation, conçue comme le passage de la sphère privé à une arène publique, nécessaire pour la constitution d'un public exposé par Cefaï et Pasquier (2003). L'impossibilité de maîtriser complètement ce qui advient « en public » est dramatisée par l'idée de circulation dont Warner synthétise la centralité dans le processus de publicisation: « anything that addresses a public is meant to undergo *circulation* » (Warner, 2005 : 91). Sur notre terrain, c'est effectivement l'observabilité, l'exposition à la « lumière crue » (Cefaï et Pasquier, 2003 : 47) de l'espace public qui, pour des raisons que nous explorons dans l'analyse, soulève le dilemme principal des citoyennes concernées et des *askanim*: comment ont-ils accès à l'arène publique ? doivent-ils se constituer comme groupe ? qu'est ce que cela implique pour leur action ?

Louis Quéré (2003) invite à saisir le public comme relevant d'une catégorie de la « tiercéité », composite d'éléments comme la loi, l'intention ou l'habitude, qui n'existent pas sous forme individuelle. Il faut donc éviter le risque d'envisager le public comme un « être positif » aux contours bien définis et l'appréhender plutôt comme une forme ou, comme le suggère Quéré en empruntant l'expression de Merlin, comme une

« configuration de rôles » (Merlin, 1994 : 389). Dans le sillage pragmatiste, Quéré insiste sur la dimension du public en tant qu'expérience. « Communauté d'aventure » (Quéré, 2003 : 123), le public se définit au départ en termes d'expérience partagée et peut se transformer en public politique lors qu'un travail de problématisation et d'enquête est mis en place :

« C'est ici que la communauté d'aventure ou de destin se mue en une communauté d'enquête et de contrôle, que l'expérience *eue* (au sens de Dewey d'*avoir* une expérience) par le public s'intellectualise et se politise, et que se transforme la forme d'association qui y prévalait. [...] » (Quéré, 2003 : 124).

Tout comme Dewey, Quéré insiste sur la dimension « virtuelle » du public, dont l'existence n'exige pas le fait d'être présent dans un même lieu au même temps. Le concept de public ne renvoie donc pas simplement au public classique d'un concert, pour reprendre l'exemple de Quéré, mais définit autant l'« ensemble des personnes susceptibles à la fois d'être affectées par les conséquences indirectes d'une activité sociale, d'une décision ou d'un événement, d'être intéressées à leur contrôle et de se constituer, pour cela, en agent *politique* » (*ibid.*). En d'autres termes, pour qu'il y ait un public il faut, comme le spécifie Zask reprenant lui aussi Dewey (1999), l'identification d'un problème qui affecte un collectif d'individus, la prise de conscience de ses effets par les personnes affectées par ce problème et la définition d'un intérêt qui s'en suit. Mais étudier le public en tant qu'agent politique ne signifie pas imposer des catégories d'analyse qui nous éloignent du public en tant qu'expérience. Quéré invite à ne pas oublier que c'est l'action qui est collective, pas le sujet. Celle-ci doit donc demeurer le point de départ de notre analyse. Quelle forme prend l'action collective lors qu'elle se publicise, lors qu'elle a lieu « en public » ? Comment le processus de publicisation modifie et donne forme à l'action ?

Employer l'usage pronominal « en public » plutôt que l'usage nominal « le public », c'est la suggestion de Quéré que nous retenons afin de mieux saisir les contours de l'action collective des citoyennes concernées et des *askanim*. Plutôt que essayer d'aller à la recherche d'un insaisissable « sujet collectif », notre objectif s'avère celui d'« identifier les systèmes ou les agencements dans lesquels l'expérience a lieu « en public » ou dans lesquels un public peut figurer comme complément [...] d'une activité

réalisée collectivement, à quelles places et avec quels rôles » (Quéré, 2003 : 129). Faire cela signifie remettre le public dans son contexte d'ensemble, c'est-à-dire « dans la totalité structurée dont il fait partie », que ce soit la totalité d'un processus ou d'une activité, ou celle d'un système ou d'un agencement et « identifier le mode de distribution/association qui le spécifie » (Quéré, 2003 : 130), ce que nous ne manquerons pas de faire tout au long de ces pages.

Nous retenons également la notion de « contre-public ». Fraser (1992) utilise le terme de « subaltern counterpublics » pour définir ces arènes discursives parallèles où des membres de groupes subordonnés inventent des contre-discours qui offrent une interprétation oppositionnelle de leurs identités, intérêts et besoins : « [alternative publics are] parallel discursive arenas where members of subordinate social groups invent and circulate counter discourses to formulate oppositional interpretation of their identities, interests, and needs » (1992: 123). Femmes, travailleurs, noirs, gays et lesbiennes constituent pour Fraser des exemples de publics alternatifs. Qu'est-ce qui fait la spécificité d'un contre-public ? Partant de Fraser, Warner affirme qu'il s'agit de collectifs dont la publicisation se révèle problématique en raison de leur rapport conflictuel avec un public dominant (2005 : 117). Il s'agit de publics au statut subordonné dont la capacité d'agir demeure limitée et dont le discours est difficilement recevable dans le cadre des arènes publiques légitimes. Pour le dire avec Warner :

« [...] a counter public maintains at some level, conscious or not, an awareness of its subordinate status. The cultural horizon against which it marks itself off is not just a general or wider public but a dominant one. And the conflict extends not just to ideas or policy questions but to the speech genres and modes of address that constitute the public or to the hierarchy among media. *The discourse that constitute it is not merely a different or an alternative idiom but one that in other context would be regarded with hostility or with a sense of indecorousness.* » (Warner, 2005 : 119).

Cette description résonne avec notre terrain. Le dilemme qui a traversé le groupe quant à sa publicité, tout comme la conviction partagée par certains de ses membres que celle-ci ne serait pas stratégiquement avantageuse, peut alors témoigner du caractère subalterne de ce public et de la publicisation problématique non seulement de ses

revendications mais de son existence même. Une piste de recherche consiste alors à nous interroger avec Warner sur la façon dont les contre-publics (et les publics en général) imaginent leur capacité d'agir, leurs limites et leurs possibilités. Qu'est-ce qui fait que les citoyens que nous avons côtoyés voient autant d'obstacles à leur constitution en tant que public, ou pour le dire plus fidèlement, à leur *être en public* ? Qu'est-ce qui empêche la *publicisation* de leur engagement, de leurs actions et de leurs revendications ? Si, comme l'avance Warner, certains publics sont plus enclins que d'autres à s'afficher, quelles « contraintes de publicisation » (Cefaï, 2002 : 13) pèsent sur le groupe que nous avons côtoyé pour qu'il ne puisse se configurer qu'en certaines circonstances ? Ces questionnements guideront la partie finale de ce chapitre en nous permettant de dresser un portrait de la spécificité du public que nous avons côtoyé. Si, comme le remarquent Jonker et Amiraux (2006 : 14), « going public is unavoidably linked – both for collectives and for individuals – to the opportunities offered by the specific context and the institutional landscape », il s'agira ici de décrire de quelle façon cela se déroule à Outremont pour ces citoyennes concernées et *askanim*. Eliasoph et Lichterman (2003) nous offrent des pistes plus précises pour développer notre démarche. À partir de leurs études respectives sur différentes formes associatives aux États-Unis, ces deux auteurs proposent un paradigme visant à retracer le style du groupe (*group style*), c'est-à-dire les types d'interactions récurrentes au sein d'un groupe, considérées comme des formes de participations adéquates et partagées : « We define group style as recurrent patterns of interaction that arise from a group's shared assumptions about what constitutes good or adequate participation in the group setting » (2003 : 737). Afin d'étudier le style d'un groupe, Eliasoph et Lichterman suggèrent d'explorer trois dimensions : 1) les frontières du groupe (*group boundaries*) 2) les liens du groupe (*group bonds*) et 3) les normes de parole (*speech norms*). Dans les pages qui suivent, nous reprenons ces trois éléments de définition pour illustrer la façon dont les enquêtés filtrent les représentations collectives concernant les relations entre hassidim et non-hassidim, pour développer ensuite leurs pratiques d'engagement.

2.4 Going public - devenir public : le dilemme en pratique.

La question de la *publicité* du groupe n'a jamais été abordée directement lors des discussions collectives. Celles-ci étaient majoritairement dédiées à la compréhension du fonctionnement des règlements ou des processus législatifs engagés par le conseil d'arrondissement, ainsi qu'à l'analyse de leurs impacts sur la population hassidique, pour ensuite réfléchir aux modalités potentielles d'actions concrètes. La réflexion autour de cette question s'est imposée à moi par le biais de questions d'ordre pratique comme (1) l'impossibilité de trouver un ou une porte-parole pour le groupe et (2) la difficulté à trouver des alliés. Sur le fond de ces deux écueils, (3) une représentation souvent binaire de la situation bloque l'horizon de l'action dans une logique du « us against them ». Ces trois dimensions définissant les frontières du groupe sont abordées dans la dernière section.

2.4.1 « Who will be our spokesperson ? » et « Everyone is a spokesperson » : maîtrise de la langue française, attentes tacites et impact des médias.

Depuis la première rencontre, Sarah a été ferme. Si le groupe doit avoir un porte-parole, il serait préférable que celui-ci ne soit pas juif, mais plutôt un ou une québécois(e) francophone : « We need someone who is not Jewish, un Québécois qui parle français will be more powerful ! ». La plupart sont d'accord avec elle : avoir un ou une anglophone (le genre n'est pas un enjeu) comme porte-parole n'aiderait en rien la cause. Lucy affirme par exemple que : « The spokesperson needs to speak French, or we would have no credibility in Quebec. No credibility ! » Simcha est d'accord. Bien que Janine ne voit aucun problème à ce que le groupe soit public, elle s'aligne à contrecœur sur le point de vue des autres concernant le porte-parole. Ce sont des contraintes personnelles qui pèsent sur chacun et surtout aucune de nous ne parle suffisamment bien le français. Quand un ou une francophone côtoie le groupe, ce n'est jamais pour longtemps et l'idée de devenir les porte-parole ne les intéresse pas non plus assez pour qu'il se déclare ouvertement et s'engage à jouer ce rôle. Il faut aussi dire que lors des rencontres, la discussion autour de ce sujet n'est jamais allée très loin. Pour la plupart

des personnes, il n'est absolument pas nécessaire d'y consacrer du temps. Une fois le constat fait que personne, parmi nous ou nos contacts, ne maîtrise suffisamment bien le français, la discussion s'oriente rapidement vers des questions « pratiques », sur lesquelles les activistes sentent qu'ils ont prise. Cette tendance à vouloir consacrer ses énergies à des activités pratiques est la même que celle qu'Eliasoph (2010)[1998] constate parmi les bénévoles dont elle suit l'engagement dans son étude sur l'évitement du politique dans les associations américaines. Les bénévoles, explique Eliasoph, jugent le fait de discuter de problèmes et de leurs causes comme une perte de temps inutile et, considérant ne pas avoir les moyens de changer les choses, préfèrent s'atteler à des activités concrètes, comme organiser une loterie ou la vente de hot dogs. De la même manière, les personnes que je fréquente à Outremont voient l'impossibilité d'avoir un porte-parole comme une limite d'ordre *pratique*, plutôt que comme un problème politique. Comme me dit Lucy : « It was just... you know, these are *just practical* issues, it's not political, it was a *practical problem*. There was nobody to play the role of "oh, ok *Le Devoir*, let's speak!" » Alors que je l'interroge à ce sujet, elle revient en détail sur la question :

« [h]aving a media spokesperson, that was always the issue. Because once we called ourselves a group, Outremont pour tous, then we want to be a group, with a website, *it had to be in French...* so... we had to have someone who can handle the website in French, and someone who can then take questions from reporters in French. But you have to speak French. You can't go and massacre the language on the radio. »

Pour appuyer son argument, elle mentionne l'exemple de Alexa Conradi, alors présidente de la *Fédération des Femmes du Québec* : « Alexa Conradi, the head of the FFQ, she is anglophone, but her French is perfect ! »

Du côté des hassidim, la question se pose aussi, bien que de manière différente. En premier lieu, ils semblent avoir une conviction forte que leur aspect, notamment leur façon de s'habiller, le fait de porter une kippa ou d'avoir une barbe et des nattes constituent des entraves à la communication. Comme le montre Iddo Tavory (2011), le fait d'être identifiés comme juifs en raison des marqueurs physiques et vestimentaires, impose aux membres de la communauté hassidique de Hollywood d'apprendre à avoir des « attentes tacites » dans le cadre des interactions quotidiennes, de sorte que « la

catégorisation de soi comme « juif » est continue, aux marges de la conscience incarnée » (Tavory, 2011 : 74). Ainsi, lorsque je demande à Simcha pourquoi il ne veut pas être notre porte-parole, il s'exclame, surpris : « Me ? I can't ! I am too shy... and then look at me ! It will be useless ! » Il me montre ses papillotes. En croisant Yidel dans la rue, à quelques jours du référendum sur les lieux de culte⁵⁷, je lui demande s'il sera au bureau de vote comme bénévole. Avec le sourire timide qui est souvent le sien, il me répond : « Oh non ! Better not to have someone like me there ! » À cela s'ajoute, en deuxième lieu, la sensation diffuse que chaque fois qu'un homme de la communauté parle en public, celui-ci soit étiqueté comme *le* porte-parole de la communauté hassidique. « Everybody is a spokesperson ! » me dit Lev en rigolant lorsqu'on discute de la question. « Who told them that I am the spokesperson ? » commente, lapidaire, Isaac dans un échange courriel en découvrant un article de presse où on le définit ainsi. Il y a un troisième aspect à prendre en considération. Il s'agit de la conviction, partagée par certains hassidim, que s'engager dans une conversation publique sur le sujet pourrait difficilement contribuer à changer l'attitude de certaines personnes envers les hassidim. La façon dont le discours public autour des hassidim s'articule ou, pour le dire avec Mignolo (2009), les termes dans lesquels la conversations se déroule, notamment dans les médias, seraient d'entrée de jeu défavorables aux hassidim. Toujours obligés de se défendre, il apparaît comme un effort presque inutile et épuisant de participer à cette conversation : « the bar is too high, it's almost unachievable », m'explique David. Il me raconte se sentir toujours interpellé à répondre en tant que membre d'un groupe (les hassidim) et pas en tant qu'individu : « I live in a block, I have very good friendly neighbourhoods, very friendly with my neighbours, and you know what? I have one neighbour that I can see he hates me for what I am. I tried to greet him, but it's not based on...on...on....something that I do, or I don't do, something that I can change... no ! ». Cela amène David à admettre que, même s'il ne devrait pas l'être, il est très pessimiste quant à la possibilité de pouvoir changer quelque chose à travers le dialogue⁵⁸.

⁵⁷ En suivant le cursus classique prévu pour chaque changement de règlement de zonage, un référendum a été demandé par la population d'Outremont à la suite du processus de consultation.

⁵⁸ Lors d'une autre conversation quelques mois plus tard, David m'avoue être un peu moins pessimiste en raison du soutien qu'il a vu émerger dans le quartier de la part de certains non-hassidim.

Considérer la maîtrise du français comme un incontournable pour parler en public est placé par les enquêtés en étroite relation avec leur vision de l'identité francophone d'Outremont et, à une plus large échelle, du Québec. Tous les acteurs voient le fait d'être non-francophone comme une limite. Janine me confie par exemple ressentir le fait de ne pas parler français comme un poids ou une barrière : « Oh I just feel that it's a burden, it's a barrier, like, I wish my French was perfect... ». Elle a parfois la sensation de ne pas être prise au sérieux parce qu'elle est anglophone : « People are not gonna take me seriously because I'm "anglophone"... » À Outremont, elle perçoit la langue comme une question extrêmement importante : « That's a huge issue, the language is a huge part of this ». Elle m'explique :

« Just to answer, because I think that's important, I think they are just like "Oh ya, there is the Jewish community with their Anglo supporter again", you know ? So, yeah, I get why we want a French spokes people, we want especially a Québécois and French, cause you know, like, it makes less "us against them"... You know, there is a stronger Anglophone Jewish community, for one, and two, there is tension between Anglophone and Québécois. »

D'après Janine ce n'est d'ailleurs pas une coïncidence si le groupe est majoritairement anglophone : « It's not a coincidence that the English are doing this, it's not a coincidence that we couldn't find one Franco-Québécois. ».

Les médias jouent un rôle considérable dans la difficulté à trouver un ou une porte parole. C'est ce qui ressort des affirmations de Lucy. Le terme de porte-parole (« spokesperson ») est souvent remplacé par celui de « media person ». Lucy le dit explicitement lorsqu'elle compare le groupe d'Outremont avec d'autres mouvements dans lesquels elle s'est impliquée : « Well, the problem, the *only* problem was, with that was that... with the other groups we had people who spoke French, who could do the media, here we never had anyone to do the media... » Revenant sur son niveau de français, elle ajoute :

« I can't do it because my French isn't good enough... anyway... I mean, if I spoke perfect French, maybe I could have agreed to do it, but I would have said "ok I am very limited, I don't have time, but I speak French"... so *Le Devoir* calls, it's ok I feel confident, or they want me to go to that, you know, the radio, the television, I would do it, you know ? But I can't speak in French like this. »

Nonobstant l'ancrage très local des enjeux, il est évident pour tout le monde que ce qui se passe à Outremont est « A Quebec-wide issue ». La personne qui sera un jour porte-parole du groupe, « c'est avec tout le Québec qu'elle va s'entretenir, c'est pas juste avec l'*Express d'Outremont*⁵⁹. C'est avec... je sais pas, Jean-Marie Tremblay de Chuen-Chuen qui n'a jamais vu une personne juive de sa vie ! ». Là encore, la question prend des nuances différentes pour les hassidim. Leur grande méfiance vis-à-vis des médias est manifeste. David le dit clairement : « We feel threatened by the media, we are not being treated fairly by the media. » C'est ainsi que, par exemple, il a refusé de participer à une émission télévisée à laquelle il était invité à parler face à un jeune homme ayant quitté la communauté : « All that person has to do, is to answer questions, and the more questions he has, the better he looks... when I have to answer each of them, I can't... *I am the bad guy...* as if that person has to be constructed as a lion and I would be the one who has to defend himself again and again. » Yidel m'explique quant à lui que :

« The issue between the Hassidic community or people supporting the Hassidic community, the difficulty that they have about *talking out, speaking out* is more because the media are not interested in hearing their voice, the public is not interested in hearing their voice... [...] We have a problem 'cause they don't wanna listen... »

Pour reprendre la question de Warner, comment les acteurs envisagent-ils leur capacité d'agir dans ce contexte ? « Media issue » a été un point qui est revenu maintes fois à l'ordre du jour de nos rencontres, confirmant en ce sens les intuitions de Dominique Wolton (1991) quant il affirme que l'espace public en Occident s'apparente à un « espace public médiatisé », au sens où il est fonctionnellement et normativement indissociable du rôle des médias. Pour certains *askanim*, la question est souvent recadrée en termes de relations publiques (PR). David est parmi les plus convaincus de la nécessité d'être conseillé par des professionnels de la communication :

« We need a *professional* figure, because media is a very professional game, it's not simple that if you write a letter we get covered, it's not about the truth... Media is a business, it's about... what they are looking is for viewers, selling papers... and it's a professional domain, you can't... the problem is if the average person go speak to

⁵⁹ Journal hebdomadaire local.

media a truthful story... they don't hear him, that's not what they are here for, they are here for negativity, for controversy... there is a different way of looking at things, so you have to know how to... How to get a story, how to get headline... »

La communauté, selon David, est responsable d'un manque de communication (« lack of communication ») qui doit maintenant être comblé:

« No question we need to do more and more, we need to get out and explain... We can't explain everything in the way, but we can... Most people are reasonable people, and reasonable people can see : "You know what ? ok, I am fine with that, it's a father like me, a mother like me, a man like me, a woman like me..." They identify and they are not so afraid. »

Yidel, plein d'incertitudes, lui fait écho : « We know on our own back that communication is key... especially with media [...], you have to be professionally trained to make sure that you didn't say one word that could be misinterpreted ». Et il conclut :

« We hope, the general public, the media, *maybe, maybe*, if in a good day, they are gonna make a fair article, people will be hearing our point of view... and we are doing *a little bit* progress on that front... not so much by the meeting, *but working with certain people helping us... to get a message across the media properly.* »

Pour les citoyennes concernées la question s'est souvent résolue par l'utilisation des communiqués de presse. Les communiqués étaient le fruit de longues heures de travail, de rédaction et de révisions collectives, en personne ou par courriel.

L'impossibilité pour les activistes de trouver un porte-parole francophone et non-juif à l'aise avec l'exposition médiatique constitue la première entrave à leur capacité de devenir publics, mais elle n'est pas la seule. La difficulté – réelle ou perçue – d'élargir le réseau des alliés en constitue une deuxième.

2.4.2 La délicate recherche d'alliés.

Une deuxième raison qui faisait douter les activistes quant à la possibilité de se constituer en tant que groupe public est la sensation que leur cause ne recevra pas un large support, dans le quartier, mais aussi à plus grande échelle. Voici ce que Lucy identifie comme une autre différence entre le groupe actuel, à Outremont, et ses expériences militantes antérieures dans d'autres milieux :

« You know another difference with this group in Outremont is that we are in this community, where, you see... if you work on women's issues, you have huge numbers of people who are on your side... the *Charter of Values*⁶⁰, we know we can get, we could get one thousand of signatures if we want... we know we have all these people on our side. Anti-racist coalition of course, when the Front National planned to come... it was just a question of informing everybody, you have to spread the information... so you have to have the *publicity*, and you have to inform people and... *but you are going to have a lot of people on your side*... [...] Now, here we are in Outremont, and this little place... nobody knows much about our... the things... even I lived here, I didn't know what the Council was doing, you know? So I think there is even a lot of people in Outremont who now they are becoming aware, of what's going on at the Council, but it's taking time... So, you know, *why can't we get more people giving us their time? Where are they?* »

La sensation de ne pas avoir de soutien à l'extérieur du cercle est partagée par tous les membres du groupe. Un grand effort est pourtant déployé pour chercher des personnes disponibles et prêtes à s'impliquer ou tout simplement à soutenir la cause et tisser de nouveaux liens. Lors d'une conversation à deux, Simcha se défoule, en affirmant, exaspéré, à propos du porte-parole introuvable : « We are still looking for that person ! Where is he ? »

Lucy, Leila et Janine, mais aussi les autres personnes qui ont gravité autour du groupe, ont fait leur possible et cherché activement le soutien d'alliés. Les raisons à la base de cette recherche résident entre autre dans la volonté de « donner une légitimité » à son travail, pour contrer sa marginalisation. La perception que notre mouvement demeure isolée et est une exception dans le panorama outremontais (et québécois) est en fait ressentie par certains de ses membres et considérée comme problématique. La nécessité de faire appel à d'autres mouvements est ressentie et cela est considéré comme essentiel pour soutenir l'important travail d' « explication » qui pèse sur les épaules des hassidim et de leurs alliés, car « tout le monde a l'impression que la communauté hassidique est toujours en train de demander quelque chose », notamment au niveau local. C'est ainsi que Janine essaye par exemple de contacter des amis impliqués dans une association antiraciste et anticoloniale active notamment pour la cause des sans-papiers

⁶⁰ Projet de loi proposé à l'Assemblée Nationale du Québec à l'automne 2013 ayant comme objectif d'instituer une « 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 projet a suscité des réactions controversées parmi la société civile québécoise, notamment en ce qui concerne son intention d'interdire le port de signes religieux ostentatoires dans la fonction publique.

et pour les droits des autochtones. Il s'agit d'amis qui habitent le quartier du Mile-End et qu'elle connaît très bien, car la plupart sont des anciennes connaissances de l'Université McGill. Ses efforts ne mènent cependant pas au résultat espéré. Ses appels demeurent sans réponse et Janine attribue ce silence à la sympathie pro-palestinienne de ses amis et à la « confusion » qui peut être faite entre hassidim et l'État d'Israël :

« One of the thing that I have always said to a lot of my friends, my sort of activist friends, like "ehi guys, there is full hard-core racism going on in Outremont and Mile End and you guys are like fighting for, you know, Palestinians..." ...which I understand, I understand ! I know that there is a tension between the Israelis [and the Palestinians], but I know that the Hassidic communities aren't... not necessarily for the Israeli State. But people get confused because they think that the Jews are the Jews... so... but the Hassidic community aren't... they are not for Israel... »

Selon Janine, le fait qu'il s'agisse de juifs est une composante importante du refus de ses amis à se mobiliser. Si la cause avait touché un groupe de musulmans, par exemple, la question aurait été différente :

« I know that if this was happening to... let's say a Muslim group in Outremont, the activists in Mile-End will be here in a second. It's because of the Jewish, for sure. That's where it gets really complicated, even though the Anglo are more likely to be in support of it, they are also... there is, you know... there is some anti-Semitism there as well... but more because of the Israeli States, they just get mixed up. »

Des autres me racontent avoir aussi tenté d'impliquer des amis dans la cause, mais, comme pour Janine, leurs efforts n'ont pas donné les résultats escomptés, contribuant à alimenter leur frustration et leur sensation d'isolement. C'est notamment les « hésitations » que certains de leur amis et amies « progressistes » ressentent envers la communauté juive hassidique, qui préoccupent et étonnent les membres du groupe. Lorsqu'ils essayent d'interpeller leur amis, ceux-ci ne semblent pas du tout être réceptifs et, au contraire, parler du sujet semble le rendre inconfortables. Bien que aisément identifiés par mes enquêtés comme « progressistes », ces personnes « peuvent être un petit peu aveuglées quand il s'agit des questions qui sont perçues comme des questions religieuses ». Cette même catégorie des « progressive people », nous l'avons vu, est mentionnée par Janine quand elle m'explique les raisons qui l'ont poussée à s'engager :

« Since I've been a mother in Outremont I have been hearing things... I go to the park hearing people saying stuff like, you know... "oh the Jewish family are messy", you

know... “the-the Jewish kids were running out of control...” and you know, “they leave garbage everywhere” you know, “their yards are messy”, you know over and over again... and in the school yards, in front of *relatively progressive people* ! »

Elle poursuit ensuite avec le récit d'un évènement spécifique qui lui est arrivé au Parc Saint-Viateur :

« I remember sitting at Saint-Viateur Park, with my kids and this woman, a mother, who, you know, she was like a CBC... I think she was a CBC reporter, something like, you know... a very... you know...hum... you know, *intelligent educated human being*, and she said... what does she said... we got on the topic of... I don't know exactly, we got in the topic of the Hassidic community and she start also spilling stuff like “well, you know, there is one thing I don't like in Outremont, they don't like to play with our kids... and they don't talk to us”. »

Pour la plupart des hassidim, trouver de nouveaux alliés n'est pas une priorité. À l'occasion d'un moment particulièrement difficile lors de la controverse autour des lieux de culte, lors d'une conversation avec des hommes hassidiques, j'évoque le fait qu'il n'y a pas de raisons d'être découragés, notre groupe étant un exemple que hassidim et non-hassidim peuvent travailler ensemble, à l'encontre de ce qui est souvent répété dans l'espace public. Un de mes interlocuteurs, Moshe, ne semble pas aussi enthousiaste. À ses yeux, à l'exception de ceux et celles qui côtoient le groupe, personne n'est prêt à se mobiliser pour la communauté à Outremont. Il évoque son expérience avec les habitants du quartier, qu'il habite depuis plusieurs années : « The feeling that I have, is that for most of them it would be better to have us back to Hungary. ». L'homme reconnaît la valeur de notre groupe, mais il insiste sur le fait qu'il n'est qu'une exception dans le paysage outremontais. Essayer d'aller à la recherche de soutiens, notamment parmi les non-juifs, serait, selon lui, vain. Moshe n'est pas le seul à afficher ces convictions, même si les participants restent discrets. En l'écoutant, Lev et David hochent la tête en signe d'approbation. Yidel me fait part de préoccupations du même ordre lorsque nous nous rencontrons pour un entretien. Il y a une suspicion envers les non-Juifs, m'explique-t-il, et en particulier vis-à-vis des voisins directs, comme une attitude naturelle, découlant du traumatisme de l'holocauste et encore fortement ancrée dans les personnes de la communauté :

« We are traumatized, it is very natural to be suspicious into our community... Our best neighbours during the Holocaust gave us over to the Nazis... Not to take away

that we had thousands of Polish or Hungarian gentiles that helped us, but we were still betrayed by a bigger amount than the people that helped us, so it is in our nature. We had neighbours, kids... that played together, or families that they babysitting each other kids, giving them over for the Nazis. »⁶¹

Yidel reconnaît la limite d'une telle attitude et la nécessité de la surmonter. D'après lui, le fait de travailler et de discuter avec des non-hassidim est un pas en avant dans ce processus : « That is the bridge we have to overcome, and that's the fact to work with you guys, to try to-to... to overcome. » Simcha n'est pas du même avis que Moshe. D'après lui, atteindre (« to reach out ») les non-hassidim, notamment ceux du quartier, est une étape nécessaire pour essayer d'améliorer la situation à Outremont. C'est d'ailleurs ce qu'il se propose de faire à travers son blogue OutremontHassid⁶².

2.4.3 Ancrage local et résonance nationale du débat : la logique binaire du « us against them ».

Les frontières du groupe se dessinent en opposition à qui ne fait pas partie. L'altérité s'incarne ici en deux noms, qui reviennent à maintes reprises lors des rencontres ou des conversations plus anodines : Céline Forget, conseillère d'arrondissement, et Pierre Lacerte, journaliste et blogueur. Leurs propos et leurs actions sont souvent sources de discussions, parfois de préoccupations, pour nos enquêtés. Ils jouent aussi un rôle important dans les raisons de leur engagement. Ainsi, c'est suite à l'initiative de Céline Forget d'aller sonner à la porte des maisons non-juives et après avoir entendu son discours « haineux » à l'occasion du référendum sur l'expansion d'une synagogue sur la rue Hutchison, que Leila a décidé de contacter Mindy Pollak et que l'association *Les Amis de la Rue Hutchison* a vu le jour. Janine mentionne quant à elle Pierre Lacerte en résumant le début de son implication, après avoir découvert la question des treillis sur le balcon et avoir commencé à fréquenter plus régulièrement les séances du conseil municipal :

« When I met these people [in charge of dealing with the treillis at the borough] I started learning more about the politics, they explained to me "Well you know, there

⁶¹ Sur la question, voir la contribution de Gross (2001).

⁶² Voir note 51.

are people going around taking pictures, and making this dossier, is about all these families, and we got petitions, we got this, we got that..." I was like : What the fuck ! Like, really? really? Like there is *people* actually doing this? And then I learned about Pierre Lacerte and blablabla... that's when I started, when I start founding out more about the dynamics, the real tensions and I was like... I get involved. »

Pierre Lacerte est particulièrement connu à l'époque comme auteur du blog *AccomodementOutremont*, page web créée à la suite de la Commission Bouchard-Taylor qui

« traite du laisser-faire des autorités, des accommodements réclamés par la communauté hassidique, des synagogues et des écoles illégales, des autobus clandestins, de l'annulation des constats d'infraction, de travaux illégaux et de non-respect des permis de construction. Les problématiques du puritanisme extrême, de l'intimidation, des menaces et du vandalisme sont aussi abordées⁶³. »

Ce blog, on l'a vu, est une des raisons qui ont poussé Simcha à ouvrir sa propre page web. Si lire son blogue reste considéré par tous les membres du groupe comme une perte de temps à cause des faussetés rapportées et de la mauvaise foi imputée à Lacerte, tous sont au courant de son existence et le sujet est une constante dans les conversations. David le mentionne par exemple pour m'expliquer l'impossibilité pour lui de rebondir sur chaque mauvaise représentation de la communauté, tout en prenant le soin de mentionner qu'il décourage tout le monde de consulter cette page : « Like, when Lacerte goes on his blog, which I discourage people of looking at it. » Ou que Lucy évoque, énervée, Lacerte « and his gang, who are horrible and anti-Hassid » comme l'une des causes des tensions à Outremont, pour ensuite changer de discours : « Anyway we ignore him ». Sa présence constante, mais silencieuse, est bien résumée par le nom utilisé par une enquêtée pour parler de lui: Voldemort, la figure du mal, l'anti-héros de la série des Harry Potter.

« Pierre Lacerte and his gang » et « les gens de Céline Forget » sont donc une autre entrave à la *publicité* du groupe ou de ses activités. L'enjeu émerge à quelques reprises lors des discussion collectives, notamment lorsque la proposition d'organiser un évènement public est mise de l'avant, ou que des nouvelles personnes sympathisantes du groupe désirent s'exprimer publiquement. La crainte d'apparaître sur le blog de Pierre Lacerte ou de devoir faire face, même physiquement, à Céline Forget et « sa gang »,

⁶³ <http://accommodementsoutremont.blogspot.ca> [consulté le 17 novembre 2016].

revenait couramment lors de ces conversations, et demeurait un frein important à nos possibilités d'action. Bien que tout le monde tenait à dire que « ce n'était pas important », que l'on ne devait pas « leur donner du crédit », leur présence constitue une des raisons principales pour lesquelles certains considèrent stratégiquement perdant de former un groupe aux contours définis car, « à ce moment-là, Pierre Lacerte, Céline Forget, peuvent se moquer du groupe, associer tout le monde qui a un argument contraire à ce groupe-là, dire que ce groupe-là est en train de saboter Outremont. ». Ne pas créer un groupe avec un nom et une identité précise, permettrait aux personnes de « s'exprimer librement, sans être étiquetés par leur voisin. ». Ce discours, répandu entre certains membres du groupe mais remis en question par d'autres, commence à mettre en lumière l'empêchement des relations de voisinage à Outremont, où afficher publiquement le soutien à la communauté hassidique demeure pour certains délicat car, quoiqu'il arrive, les personnes qui s'exposent sur la question seront obligées de « vivre quotidiennement » avec les conséquences de leurs actions. Ce que nous avons créé, en tissant des relations entre hassidim et non-hassidim, est considéré comme extrêmement fragile et à protéger car constamment menacé par « des gens qui n'ont pas une très bonne attitude envers les personnes hassidiques ». Par exemple, chaque fois que la possibilité d'organiser un événement « ouvert au public » est envisagée, l'éventuel « hijacking » de l'initiative par des personnes « de l'autre côté » est évoqué et fait en sorte que l'idée est abandonnée.

Cette représentation binaire est même assez répandue chez les hassidim quoique pour des raisons différentes. Au conseil, par exemple, il m'est arrivée quelques fois que Simcha ou Lev me demandent de leur traduire les propos des personnes s'exprimant au micro. Pour mieux comprendre, ils avançaient : « Are they with us or against us ? »⁶⁴

Si la définition de la situation des enquêtés était souvent structurée par des catégories binaires, lors des entrevues, les propos étaient plus nuancés. Simcha parle par exemple d'une « petite minorité » qu'il faut bien distinguer de la « majorité silencieuse » :

⁶⁴ J'ai constaté ce type de questionnements grâce à un ami juif (non hassidique), avec lequel les discussions sur le sujet ont été nombreuses. Lors de nos conversations, je partageais avec lui des faits recueillis sur le terrain ou auprès de personnes rencontrées. Il m'interrogeait pour savoir si telle ou telle personne était « for or against the Jews ». Ses questionnements me laissant perplexe, il m'expliqua que regarder le monde « through a Jewish perspective » signifie aussi se poser ces questions.

« This very small number of people who like to stir up tension and hate... that's the... it's the only thing... from that direction is coming... is just a very small minority... » « The average person », tient à remarquer David, « is not a racist, there are racists also, hateful persons, but the average person is different. » Yidel amène quant à lui une vision intéressante quand il me fait part des limites d'un évènement organisé par les *Amis de la Rue Hutchison* auquel il a personnellement participé. « Ask the rabbi », organisé à l'été 2016 dans le cadre d'un festival local dans le Mile-End, prévoyait la présence d'un rabbin auquel les personnes auraient pu poser des questions au sujet de la communauté hassidique. Ce genre d'évènements, dont il ne manque pas de louer toute la pertinence, demeurent restreints à un public qui est, d'après Yidel, neutre et en faveur de la communauté, mais ne touche pas les personnes neutres-négatives :

« "Ask the rabbi", but most of the people coming there usually, to any event... like the discussion we had at the Mile End library... the people who came, they are people that have a neutral in favor point of view, they don't have questions... the people who have a more neutral-negative point of view, usually they don't come up to find about the answer. »

Dans ce premier chapitre, nous avons tenté de dresser les contours du public constitué par ces citoyennes concernées et ces *askanim* que nous avons côtoyés au long de notre recherche sur le terrain. La notion de public nous semble en définitive la plus appropriée pour saisir les contours de ce groupe dont la configuration demeure changeante et la *publicité* problématique. Nous avons ainsi appris à connaître ce public, notamment en dressant les frontières et en établissant les liens qui rendent son action collective. En suivant le modèle tracé par Eliasoph et Lichterman (2003), une dimension importante reste inexplorée : comment ces hassidim et non-hassidim parlent-ils dans l'espace public des sujets controversés qui les animent ? Quelles « normes de parole » (« speech norms ») régissent leurs interventions dans l'espace public (Eliasoph et Lichterman, 2003 : 786) ? Le récit ethnographique avec lequel se poursuit ce mémoire commencera à nous donner une réponse à cette question, en nous ouvrant la porte à l'analyse des controverses.

Chapitre 3

Pour une analyse dramaturgique des controverses : la mise en scène au conseil d'arrondissement d'Outremont

« *There may be a truly spontaneous theatre at all levels of experience.* »
(Duvignaud, 1973 : 82)

« *Dans les situations de terrain, en pratique, l'anthropologue doit toujours traiter les matériaux d'observation comme s'ils faisaient partie d'un équilibre général. Sinon, la description devient presque impossible. Tout ce que je demande, c'est que la nature fictive de cet équilibre soit franchement reconnue.* »
(Leach, 1954 : 4)

Ce troisième chapitre emprunte une voie descriptive. Il associe une approche ethnographique, perceptible dans le style d'écriture, à une forme théâtrale, privilégiée dans la structure, pour rendre compte de la façon dont le public dont on a tracé le contours premier chapitre - citoyennes concernées et *askanim* – se *publicise* et prend la parole aux séances du conseil d'arrondissement d'Outremont⁶⁵. Il s'agit, en suivant l'enseignement de Dewey, de poser les jalons d'une analyse qui se prolongera dans le quatrième chapitre « de ce qui se passe et de la manière dont ça se passe » (2003 [1927] : 67).

Le choix d'imbriquer une dimension ethnographique dans une structure théâtrale pour rendre compte des controverses s'inspire d'une réflexion à la fois épistémologique et méthodologique. Le premier chapitre a été dédié à expliquer en détail l'approche ethnographique adoptée pour cette recherche. L'idée d'employer le théâtre comme modalité à travers laquelle penser et parler de la réalité sociale n'est pas nouvelle. Kenneth Burke (1945) a été parmi les premiers à être attentif au langage dramaturgique

⁶⁵ Afin de ne pas permettre l'identification des mes enquêtés et enquêtées, à l'exception de Leila, aucun prénom, même fictif, sera utilisé dans ce récit. En plus, les interventions des enquêté.e.s seront mélangées avec celles d'autres personnes qui ont pris la parole au conseil d'arrondissement ou en consultation publique lors de mes observations.

et à l'employer pour rendre compte de la réalité sociale. En sociologie, l'auteur qui a poussé le plus loin la métaphore théâtrale est Erving Goffman⁶⁶ dans son étude des interactions (2013 [1963]; 1973 [1956]; 1974 [1967]). Pour ce « théoricien du théâtre au quotidien » (Boltanski, 1973 : 128), « les questions qui touchent à la mise en scène et à la pratique théâtrale sont parfois banales, mais elles semblent se poser partout dans la vie sociale et fournissent un schéma précis pour une analyse sociologique » (Goffman, 1973 : 23). Cependant, ce qui intéresse Goffman est moins l'analogie entre théâtre et réalité sociale que son potentiel heuristique. Comme le rappelle Robert Brown (1989), Goffman ne se contente pas d'effectuer un simple transfert notionnel. Il puise en fait des ressources conceptuelles dans les métaphores de « scène », « public », « personnage », « rôle », « coulisse », « mise en scène », pour créer une nouvelle logique de la découverte (1989 : 121-136). Marcellini et Milani arrivent à des conclusions similaires. Pour eux, lorsqu'il s'intéresse à la représentation théâtrale, Goffman « en tire des principes dramaturgiques, non pas pour dramatiser la vie, mais pour accentuer ce qui est tapi dans nos routines mentales et gestuelles » (1999 : 4). La vie n'est pas du théâtre. Voilà qui est entendu. Si Goffman, et d'autres après lui, l'ont traité comme si elle était du théâtre, c'est pour *dévoiler certains de ses aspects, plus compréhensibles à travers la métaphore théâtrale*. Cette figure de style ne se réduit pourtant pas à un simple instrument rhétorique (Joseph, 1998 : 52), mais doit plutôt être interprétée comme « un instrument sociologique de construction contrôlée des données » (Thura, 2012 : 581).

Gusfield reprend l'*analyse dramaturgique* de Goffman pour l'appliquer à sa recherche sur l'alcool au volant comme problème public (Gusfield, 2009 [1981] : 22). Comme pour Goffman, concevoir les actions publiques comme des mises en scène théâtrales signifie pour Gusfield accentuer leur qualités dramatiques, rituelles et cérémonielles. L'auteur met ainsi en évidence le drame constitutif des problèmes publics et de leur mise en scène devant un public. « Le drame public crée une culture publique dont la relation à la culture privée est aussi problématique que la pièce de théâtre à la vie de ses spectateurs » (Gusfield, 2009 [1981] : 20). La perspective dramaturgique aide

⁶⁶ Goffman a très probablement suivi le cours de Kenneth Burke à Chicago avant de soutenir sa thèse (Winkin, dans Goffman, 1988 : 30).

aussi à concevoir les problèmes publics – dans le cas présent, les controverses entre hassidim et non-hassidim à Outremont - comme des actes symboliques qui affectent le statut social de ceux qui s’engagent dans le débat. Mais ma dette envers Gusfield est bien plus grande. Au moment d’écrire ce mémoire, il est devenu nécessaire d’organiser la pluralité multiforme et désordonnée d’un matériel ethnographique recueilli pendant deux années en un tout faisant sens. Au-delà des questions de forme, cette nécessité relève de préoccupations épistémologiques sur la nature du récit ethnographique ainsi que sur les modalités de l’écriture sociologique. Si la sociologie n’est qu’un récit parmi d’autres⁶⁷, il s’agissait dans ce mémoire de trouver une forme narrative capable d’incarner cette réflexion. En m’inspirant de Gusfield, j’ai organisé ce chapitre sous la forme d’une pièce de théâtre⁶⁸. Il est important de le répéter : ce qui se passe au conseil d’arrondissement d’Outremont *n’est pas* du théâtre⁶⁹. Mais je propose de présenter ce que j’ai y observé *comme s’il s’agissait* de théâtre. Ce choix facilite la compréhension des faits tout en me permettant de ne perdre pas de vue l’outillage théorique sur lequel je m’appuie pour décortiquer la publicisation des controverses à Outremont. La métaphore théâtrale ne constitue que l’échafaudage organisant la *restitution des observations*, à la manière de Goffman en 1959 (1973 : 240) et plus récemment dans l’ethnographie de Dubois (1999) sur les interactions entre usagers et agents d’un établissement d’aide sociale ou l’étude de Boullier (1995) sur les interventions de secours à la gare du Nord à Paris.

⁶⁷ « The real itself and its ethnographic or sociological representations are also fictions, albeit powerful ones that we do not experience as fictional, but as true » (Gordon, 2008 [1997] : 11). Dans la même veine voir aussi Becker (2009 [2007]). Pour une réflexion sur le style littéraire de la science comme objet d’étude voir White (1976).

⁶⁸ Tout le chapitre 4 de l’ouvrage de Gusfield (2009 [1981]) mentionné est présenté comme une pièce de théâtre.

⁶⁹ Même si, parfois, le théâtre s’invite au conseil municipal. Ainsi, lors de la séance du conseil du 4 avril 2016, un jeune homme étant venu plusieurs fois poser des questions concernant l’implantation d’antennes à côté de sa maison, il s’est présenté au micro en marchant avec une canne et déguisé en personne âgée. Les ondes nocives des antennes implantées, avaient, soutenait-il, causé son vieillissement précoce.

ACTE I

Pourim

Par une froide soirée d'hiver, Lucy, Leila et Janine se sont donné rendez-vous à 18h45 à l'ancienne église presbytérienne où, chaque premier lundi du mois, se déroule le conseil d'arrondissement d'Outremont. L'héritage de l'architecture religieuse britannique est encore bien visible, avec les briques peintes en blanc de la façade rehaussée de colombages de bois bruns et percée d'ouvertures ogivales ou rectangulaires. En rentrant par la petite porte vitrée, presque rien ne subsiste de l'église. Tout en haut, accroché au mur, là où se trouvait probablement le crucifix autrefois, l'étendard de ce qui fut un temps la ville d'Outremont : un écu rouge avec un lion d'or est surmonté d'un chef azur où un mont à trois couteaux est placé entre une fleur de lys et une feuille d'érable, une couronne en haut et sur le listel. Plus bas, on peut lire la devise de l'arrondissement, *Ultra montem fortitudo*⁷⁰.

Les trois femmes ont tout fait pour arriver à l'heure : elles veulent être certaines d'avoir le temps de pouvoir entrer et de s'enregistrer pour poser leurs questions. Elles se dirigent à la table en bois clair placée à la droite de la porte d'entrée, où une employée de la ville prend leur nom et le sujet de leur question en leur remettant ensuite l'ordre du jour de la séance. Elles enlèvent leur manteau et prennent place l'une à côté de l'autre, sur le côté droit de la salle. Une cinquantaine de chaises en plastique bleu sont disposées en six rangées pour accueillir le public des séances du conseil. Ce sont des hommes et des femmes âgées de quarante à soixante ans, généralement les mêmes d'une séance à l'autre, qui se retrouvent ici un lundi soir par mois, à l'heure du souper. Ce genre d'activité ne doit probablement pas susciter grand intérêt chez les jeunes.

Lucy, Leila et Janine profitent du temps restant avant le début de l'assemblée pour échanger des nouvelles et spéculer sur la tournure que prendra la rencontre. Elles sont un peu nerveuses. Pour Lucy, c'est sa première participation au conseil tandis que pour Janine et Leila, l'expérience n'est pas nouvelle. Janine a notamment déjà pris la parole lors de la période de question il y a quelques mois. Cela ne la tranquillise pas pour autant.

⁷⁰ « De l'autre côté de la montagne, le courage. »

Bien qu'elle ait décidé de parler en anglais, sa langue maternelle, prendre la parole en public demeure pour elle un grand défi. Lucy de son côté sort de son sac le papier sur lequel elle a imprimé sa question, histoire de la relire une dernière fois.

La mairesse, madame Cinq-Mars, et les conseillères, madame Gremaud, madame Pollak, madame Forget et madame Cardyn, entrent par la porte à gauche de l'entrée principale. Elles arrivent directement de l'Hôtel de Ville, jolie petite maison blanche située sur le chemin de la Côte Sainte-Catherine, en passant par un couloir intérieur qui a été bâti suite à l'annexion de l'église. La séance est sur le point de commencer. Les gens prennent alors rapidement place sur le peu de chaises encore vacantes, le policier responsable de la sécurité ferme la porte. La salle est maintenant pleine. Il est 19h00, la mairesse se lève et avec elle toutes les personnes présentes. Le silence obtenu, elle lit presque d'un souffle la formule qui ouvre chaque séance du conseil :

« Nous voici assemblés pour adopter des mesures destinées à assurer la bonne administration de l'arrondissement Outremont et le bien-être de sa population. Qu'il nous soit donné de ne désirer que ce qui est conforme à une société juste et équitable, d'agir avec prudence et de fonder nos décisions sur un savoir éclairé. Je vous remercie, assoyez-vous⁷¹. »

Le déroulement de la séance suit à la lettre l'ordre du jour préparé par le secrétaire et le directeur d'arrondissement puis soumis au maire d'arrondissement. Son approbation par le conseil est la deuxième étape à franchir avant que la présidente de séance ne déclare ouverte la période de questions du public. La première personne est appelée au micro par la mairesse qui, après une petite hésitation sur la prononciation de son nom de famille, introduit le sujet de sa question : « Madame nous parlera du « Festival du Pourim ». Bonsoir madame... » La femme interpellée prend place sur la chaise noire placée entre les rangées de chaises bleues et l'autel, où se trouve le banc circulaire en bois foncé où siègent la mairesse et les quatre conseillères. Elle éclaire sa voix et ajuste le micro sur le petit banc d'école devant elle. « Bonsoir... » La voix ferme, elle enchaîne sur la lecture de sa question. Elle y travaille soigneusement depuis des jours et l'a faite traduire par une amie. L'accent anglais est fort, mais ses mots sont clairs :

⁷¹ Règlement sur la procédure des séances du conseil d'Outremont Règlement AO-1, Codification administrative, p. 2 point 7. Disponible à http://ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/PAGE/ARROND_OUT_FR/MEDIA/DOCUMENTS/R_AO1_201507.PDF [consulté le 28 août 2016].

« Je suis résidente d'Outremont depuis plus de vingt ans. Ma famille autant que mes amis ont toujours apprécié la diversité culturelle de notre arrondissement ainsi que la contribution de tous les groupes qui y cohabitent, incluant nos voisins hassidiques. »

Tout le monde est attentif. La citoyenne poursuit sa lecture, levant de temps en temps les yeux vers la mairesse et les conseillères. Elle explique brièvement le déroulement du festival du Pourim, faisant référence aux « minibus que la communauté hassidique utilise depuis plus de vingt ans pour le transport sécuritaire de leurs enfants ». Elle nomme ensuite le règlement contesté, adopté en 2003, et affirme que « soudainement en 2009, la communauté hassidique a été accusée d'enfreindre la loi » et « les minibus, qui n'avaient jamais causé de problème auparavant, ont commencé à recevoir des contraventions durant les célébrations de Pourim ». « Quels furent les changements en 2009 qui ont mené vers de telles accusations ? ». La question est lancée à Madame Cinq-Mars, qui s'apprête à répondre. Mais la lecture se poursuit : aucun changement n'est intervenu, ni dans l'utilisation des minibus, ni dans les règlements. Ce qui a changé « dans *les faits* », dit-elle, c'est qu'« Outremont » applique maintenant ce règlement de façon beaucoup plus stricte. La citoyenne maintient son calme et continue sa lecture sur le même ton solennel. Elle soulève ce qu'elle appelle « le point *technique* » de la nouvelle application du règlement : l'arrondissement ferait une « distinction insignifiante » entre une seule roue arrière (minibus) et une roue double arrière (bus). Elle est finalement parvenue à sa question : « Les conseillères seront-elles en mesure d'assurer aux résidents que la communauté hassidique pourra profiter du festival de Pourim et que les minibus qui seront utilisés lors de l'évènement ne recevront pas de contraventions ? Plusieurs résidents d'Outremont sont d'avis que l'application stricte et rigoureuse du règlement entraîne une injustice et crée des conflits inutiles. Nous croyons qu'il est temps de mettre fin aux conflits ou d'amender le règlement. » « Madame, les minibus ont toujours été acceptés à Outremont », lui répond d'un ton poli la mairesse. Elle ajoute ensuite que, comme pour la fête d'Halloween, la présence des policiers ne sert qu'à garantir la sécurité des enfants et le bon déroulement de l'évènement. La conseillère Céline Forget demande à prendre la parole : elle tient à spécifier qu'Outremont ne fait aucune exception dans l'application du règlement, elle utilise la même définition pour les

minibus que celle employée par le code routier du Québec. « C'est bon ? On a répondu à votre question Madame ? », s'enquiert la mairesse. « Well, ... more or less ... mais merci ... ». Le regard visiblement déçu, la femme est obligée de laisser sa place à la personne suivante qui, entre-temps, a été appelée au micro par la mairesse.

« Hum hum. » Une femme sur la cinquantaine éclaire sa voix et baisse légèrement le micro avant de commencer à lire sa question. Elle aussi l'a imprimée sur papier. Le sujet, nous rappelle la mairesse, est le Comité consultatif sur les relations intercommunautaires. Après avoir évoqué l'histoire du comité ainsi que sa composition⁷², elle affirme que son bilan, déposé au conseil en septembre 2013, semble depuis ce temps être resté « lettre morte ». La madame s'adresse ensuite à la mairesse « en tant que citoyenne d'Outremont préoccupée par ce dossier et soucieuse de l'harmonie sociale dans notre quartier » et lui demande de prendre rendez-vous pour trouver une façon d'examiner ce bilan et, éventuellement, de faire en sorte que certaines de ses recommandations soient adoptées. Dans l'immédiat, celles concernant la célébration de Pourim sont particulièrement urgentes. La réponse de la mairesse est brève et concise. D'un ton poli, elle remercie la femme de la question et lui rappelle que la reprise de ce comité constitue l'un de ses engagements électoraux. Si le conseil est d'accord, il lui fera plaisir de le réinstaurer, mais – tient-elle à préciser - avec un appel de candidatures ouvert à tout le monde. Elle souligne aussi que ce comité ne devra pas être pensé exclusivement pour une communauté, celle des hassidim, mais devra tenir compte de *toutes les communautés* qui résident à Outremont. La femme écoute attentivement en hochant la tête de haut en bas. Au silence de la mairesse, elle ajoute poliment : « Et si je peux me permettre ... qu'en sera-t-il du bilan de l'ancien comité ? » Si les conseillères sont d'accord, répond la mairesse, il pourra être discuté lors d'une rencontre préparatoire du conseil. La main sur le micro, on aperçoit son envie de relancer la mairesse, mais sa

⁷² Créé en 2012, ce comité avait comme mandat d'« aviser l'arrondissement d'une part et assainir les relations dans le milieu d'autre part ». Arrondissement d'Outremont, *Procès verbal du comité consultatif sur les relations intercommunautaires*, mai 2012. Disponible en ligne à http://ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/PAGE/ARROND_OUT_FR/MEDIA/DOCUMENTS/PV_COMITE_RELATIONS_INTER_%2022MAI12_CAVIARDE.PDF [consulté le 2 septembre 2016].

deuxième question étant déjà considérée comme une question corollaire, la mairesse la remercie et appelle au micro la personne suivante.

Une demi-heure plus tard, le public commence à manifester son ennui. Cela fait presque une heure que la période de questions est commencée et une douzaine de personnes se sont déjà exprimées. Certains commencent à bâiller et à regarder leur téléphone. La femme au micro débute avec un « bonsoir » sonore, pour enchaîner avec le préambule de sa question en anglais. Quelqu'un dans la salle commence à grogner ; d'autres chuchotent à mi-voix : « en français! », quelques-uns hochent la tête en signe de désaccord. La femme ne semble pas y prêter attention, peut-être n'entend-elle pas les chuchotements. Elle est très concentrée sur la lecture de sa demande. Nerveuse, elle craint de n'avoir pas le temps de tout lire : rapidement elle explique être déjà venue au conseil l'été passé pour en savoir davantage sur un règlement de l'arrondissement qui empêcherait de poser des treillis sur les balcons. C'est sa voisine hassidique qui l'en avait informé. Comme elle souhaitait en poser un pour la sécurité de ses enfants, elle était alors venue demander de l'aide au conseil. Sans qu'une solution n'ait été encore trouvée, elle avait apprécié la disponibilité de la mairesse et du directeur de l'arrondissement, qui avaient accepté de réviser le règlement en question et, entretemps, de ne pas donner de contraventions aux familles ayant posé des treillis.

- Je vais vous demander de poser votre question, Madame...

- Yes, yes ... sorry...

Sous la pression, la femme va droit au but. Tout comme pour le règlement sur les treillis, elle demande aux conseillères de réviser celui « de Pourim » et, entre-temps, de ne pas donner de contraventions lors de la fête cette année : « Madame Cinq-Mars, would this be possible ? » Calmement, la mairesse revient sur les treillis : comme le code du bâtiment du Québec vient de changer, le conseil devra prendre le temps d'adapter le règlement de l'arrondissement. Le directeur de l'arrondissement ajoute que le bureau d'urbanisme proposera aux élues « des garde-corps sécuritaires » en respect avec le code du bâtiment du Québec. La question sur Pourim est évitée. « And about Purim? » relance-t-elle n'ayant

pas reçu de réponse. « C'était plus une suggestion qu'une question Madame, non? Je la prendrai en considération... merci beaucoup. »

Au début de la séance du conseil qui se déroule à quelque semaine de la fête de Pourim, la conseillère Mindy Pollak propose d'amender l'ordre du jour et d'ajouter la discussion d'une motion afin de demander la non-application du règlement sur les autobus lors du déroulement de la fête. Aucune conseillère n'appuie son amendement, qui est rejeté.

Seulement quelques-unes des personnes que je connais ont réussi à venir ce soir. Mais il y en a qui tenaient vraiment à être là et faire sentir leur voix : « Mindy needs support! » me dit l'une d'entre elles en train d'enregistrer son nom sur la liste. Lorsque son tour arrive, elle demande aux élues de reconsidérer la proposition de la conseillère Mindy Pollak. La mairesse, en ouvrant ses bras, répond ne rien pouvoir faire : aucune des conseillères n'a appuyé l'amendement, la question ne pourra donc pas être débattue. La femme hoche la tête et remercie la mairesse de sa réponse avant de reprendre sa place.

Une autre femme que je connais depuis longtemps est aussi dans la salle. Connaissant l'intention de Mindy Pollak de proposer de débattre la non-application du règlement sur les autobus ce soir, elle a préparé deux questions : l'une pour féliciter le conseil dans le cas où il aurait accepté d'entamer cette discussion, l'autre pour exprimer sa déception face au refus de le faire. En raison du déroulement de la soirée, c'est la seconde qu'elle lit, en français :

« Je souhaite vous faire part de ma déception suite à votre refus de procéder à un vote sur la levée temporaire de l'application rigoureuse du règlement AO-20 pour la période de la fête de Pourim. J'espère que vous ferez le bon choix et que vous reconsidèrerez votre décision, car celle-ci est très importante pour les citoyens d'Outremont. Madame Cinq-Mars, pourriez-vous s'il vous plaît demander à nouveau au conseil de voter cet amendement ? »

La réponse de la mairesse est presque identique à celle qu'elle a faite à la première femme. Elle lève ses épaules et écarte ses mains : comme la proposition de Madame

Pollak n'a pas été retenue, la motion ne sera pas débattue. La citoyenne écoute attentivement la réponse, puis, en soupirant, rejoint sa place. Les deux femmes ayant pris la parole quitteront rapidement la salle avant que la période de questions ne s'achève.

Plusieurs hommes hassidiques ont inscrit leurs noms sur la liste ce soir. Parmi eux, certains ne sont pas venus au conseil depuis longtemps, mais qui tiennent particulièrement à cœur la fête de Pourim. Un d'entre eux est appelé au micro. Le visage troublé, le ton à la fois sérieux et quasiment implorant, comme quelqu'un qui avance une requête pour une énième fois, le jeune homme s'exprime en anglais et demande lui-aussi aux élues de suspendre le règlement A-20 lors de la fête. Ce souhait n'est pas seulement le sien. C'est aussi celui de près de 200 personnes qui ont signé une pétition qu'il vient déposer ce soir au conseil. Madame Cinq-Mars lui adresse la même réponse qu'à Janine et Lucy, en ajoutant que la fête sera surveillée par des policiers uniquement à des fins de sécurité. L'homme hoche la tête, déçu. Il remercie et retourne s'asseoir à l'arrière de la salle.

Le dimanche de la fête de Pourim, l'association *Les Amis de la Rue Hutchison* a organisé le *Pourim walk*, une activité pour familiariser les habitants d'Outremont et du Mile End à la célébration de cette fête. Trois familles hassidiques ont ouvert les portes de leurs maisons afin d'expliquer l'histoire de la célébration et de permettre aux participants d'assister aux danses des garçons qui entrent dans les maisons pour collecter des fonds. Le tout s'est déroulé en grignotant des pâtisseries et de la barbe à papa, en buvant du jus de raisins cachère offert par les familles. Malgré le froid perçant de cette journée de la mi-mars, une vingtaine de personnes a participé à l'évènement. Une d'entre elles a particulièrement aimé cette expérience et elle tient à remercier publiquement Madame Pollak, l'une des organisatrices lors de la séance du conseil d'arrondissement. C'est avec ce remerciement et le récit de son expérience qu'elle débute au moment de poser sa question. La dame fait remarquer que l'arrondissement fait des exceptions à plusieurs règlements (pour la musique lors de la fête de la Saint-Jean-

Baptiste, pour les décorations de Noël ou Halloween), mais qu'il refuse de le faire pour les autobus de Pourim. Elle demande donc aux élues si elles sont prêtes à faire un compromis afin que tout le monde puisse jouir de ses « festivals culturels » (« *cultural festivals* »). Sur un ton réconfortant, la mairesse lui assure que pour ce qui est des parades ou des festivals, le règlement s'applique de façon égale à toutes les communautés, sans aucune discrimination. La femme change de sujet pour sa question corollaire, elle veut savoir quand le *Comité consultatif sur les relations intercommunautaires* sera reconstitué. La réponse est assez évasive, la mairesse n'est pas en mesure de lui donner une date précise, car une réflexion parmi les élues est nécessaire avant de reconstituer ce comité..

ACTE II *Soukkot*

« Au premier coup d'œil, et si l'on ne comprend pas ce qu'elle symbolise, une *souca* ne semble être qu'un assemblage hétéroclite sans intérêt. Laissez une *souca* en place trop longtemps et les voisins, c'est presque certain, se plaindront de cet affront à l'esthétique de leur quartier. Mais aux yeux d'un *poshete yid*⁷³, une *souca* est une cabane magnifique, non par son allure, mais plutôt pour la joie qui s'en dégage pensant les jours de fête, et en ce qu'elle évoque les actions méritoires, les *mitsvot*, que l'on accomplit lors de cette célébration » (Zippora, 2006 : 81).

Malka Zippora⁷⁴ montre qu'elle connaît bien son quartier lorsqu'elle met en prose certains des enjeux soulevés autour de ces abris temporaires que des familles juives bâtissent à l'occasion de la fête juive des Soukkot⁷⁵ à Outremont. Un règlement spécifique encadre leur mise en place: il s'agit du règlement de zonage 1177 qui, au chapitre 6.1, parmi les « usages provisoires », prévoit les « soukkot, durant une période maximum de

⁷³ Littéralement : « un simple juif ».

⁷⁴ « Épouse et maman d'une famille hassidique nombreuse », c'est ainsi que Malka Zippora se décrit dans la quatrième de couverture de son livre *Lekhaim. Chronique de la vie hassidique à Montréal*. Ce recueil de textes rassemble 22 courts récits où l'auteure dresse le portrait de sa vie quotidienne et familiale dans le quartier d'Outremont.

⁷⁵ Célébrée à l'automne, cette fête, dite aussi des Cabanes ou des Tabernacles, dure huit jours au cours desquels les juifs qui le souhaitent prennent leur repas à l'extérieur, dans des structures en bois hâtivement érigées. Soukkot rappelle les conditions de précarité qu'ont connu les juifs lors de la traversée du désert après leur sortie d'Égypte et la protection divine dont ils ont bénéficié.

quinze 15 jours »⁷⁶. Cette formulation pose cependant des problèmes d'application du règlement pour le département d'urbanisme, car nulle part n'est indiqué quand débute vraiment le décompte de ces quinze jours. À l'automne 2014, les fonctionnaires du département demandent pourtant au conseil de modifier ce règlement, en proposant une formulation qui, sur la base du règlement en vigueur dans l'arrondissement de Côte-des-Neiges–Notre-Dame-de-Grâce, prévoit la mise en place des soukkot sept jours avant la fête et leur enlèvement sept jours après. C'est cette modification que Mindy Pollak est invitée à présenter lors de la séance du conseil d'arrondissement du 6 octobre⁷⁷. Une fois qu'elle a terminé de lire la proposition, la conseillère Céline Forget demande la parole et propose un amendement. Sept jours ne lui semblent pas un délai « raisonnable » et elle propose, sur une « une base neutre et objective », que les soukkot soient permises trois jours avant la fête et trois jours après. Madame Pollak, visiblement surprise de cet amendement de dernière minute, demande pourquoi sept jours ne lui semblent pas un délai raisonnable. Madame Forget réitère la nécessité de fonder la décision sur une « base neutre ». L'amendement de Madame Forget est mis au vote. Comme le conseil est parfaitement divisé en deux votes en faveur et deux votes contre, la mairesse est obligée de trancher. Elle aussi semble surprise de la tournure des événements. Elle demande confirmation quant au fait de la tenue d'une consultation publique⁷⁸ et, après un bref moment de réflexion, affirme d'un souffle, les yeux bas : « Je vote pour aller en consultation publique ». De ce fait, l'amendement est appuyé. La modification sera donc

⁷⁶ Règlements de l'arrondissement d'Outremont, Règlement de zonage n° 1177 AO-271-P1 (2014-10-29), article 6.1. Disponible en ligne à http://ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/PAGE/ARROND_OUT_FR/MEDIA/DOCUMENTS/1177REGLEMENT-ZONAGE-2013.PDF [consulté le 25 juin 2016].

⁷⁷ Arrondissement d'Outremont, Ordre du jour de la séance du 6 octobre 2014, point 40.01, p. 6, disponible en ligne à http://ville.montreal.qc.ca/documents/Adi_Public/CA_Out/CA_Out_ODJ_LP_ORDI_2014-10-06_19h00_FR.pdf [consulté le 25 juin 2016].

⁷⁸ S'agissant d'un changement du règlement de zonage, la *Loi sur l'aménagement et l'urbanisme* prévoit un processus spécifique pour son adoption. Suite à la première adoption, une consultation publique sera tenue afin d'entendre l'avis de tous les habitants de l'arrondissement sur les sujets. Le projet nécessitera ensuite une deuxième adoption au conseil si les élus souhaitent vouloir aller de l'avant avec le changement. Par la suite, les résidents votants auront le droit de demander un référendum s'ils estiment nécessaire que le sujet soit débattu davantage. Le résultat du référendum décidera alors de la sorte du règlement. Si aucun référendum n'est demandé, le conseil votera une troisième fois pour adopter le règlement. *Loi sur l'aménagement et l'urbanisme* (L.R.Q. c. A-19.1). Disponible à <http://legisquebec.gouv.qc.ca/fr/pdf/cs/A-19.1.pdf> [consulté le 20 octobre 2014].

discutée lors de la consultation en retenant la formulation des « trois jours avant et trois jours après ».

Le soir de la consultation, la salle du Centre communautaire intergénérationnel d'Outremont (CCI) est bondée. Conçue par la même prestigieuse firme d'architectes qui a réalisé, entre autres, le Planétarium Rio Tinto Alcan, sa structure vitrée ne passe pas inaperçue. Cet imposant parallélépipède au design avant-gardiste situé entre la Rue Ducharme et la Rue McEachran dispose de plusieurs salles et offre une foule de services aux résidents de l'arrondissement d'Outremont et, plus largement, aux Montréalais⁷⁹. Dans le « café rencontre » situé à l'entrée, des jeunes avec leurs patins ou leurs gros sacs de hockey flânent sur leurs portables ou grignotent quelque chose après leur entraînement : la patinoire, récemment rénovée, se trouve juste à côté. Je la vois lorsque je parcours le long couloir qui mène à la grande salle de réception où le conseil tient ses consultations publiques. Une vingtaine de personnes font la queue pour s'enregistrer et pouvoir parler. La consultation est en fait « la démarche qui permet aux citoyens, à titre personnel ou au nom d'un groupe ou d'un organisme, de *poser des questions* et *d'exprimer des préoccupations, des attentes, des opinions ou formuler des commentaires* sur les propositions que le conseil est en train d'examiner⁸⁰. »

Quand j'entre, la grande salle au plafond haut et au plancher de bois franc est déjà presque pleine. À l'ouverture de la consultation, c'est environ deux cents personnes y seront rassemblées. Simcha, enthousiaste, me confiera plus tard que c'est la première fois que la communauté hassidique participe en aussi grand nombre à un tel événement. Au-delà de ses imposantes dimensions et de sa modernité, l'espace, par son

⁷⁹ Le Centre communautaire intergénérationnel abrite une patinoire, des salles polyvalentes pour activités de loisirs, de sport ou à caractère communautaire, une grande salle de réception pourvue d'une cuisine complète, des studios de danse et de musique, des locaux pour les organismes communautaires accrédités, un café-rencontre et le Service des loisirs et de la culture de l'arrondissement d'Outremont.

⁸⁰ Ministère des Affaires municipales et de l'Occupation du territoire, *Guide La prise de décision en urbanisme*. Disponible à <http://www.mamrot.gouv.qc.ca/amenagement-du-territoire/guide-la-prise-de-decision-en-urbanisme/acteurs-et-processus/mecanismes-de-consultation-publique-en-matiere-damenagement-du-territoire-et-durbanisme/> [consulté le 20 octobre 2014].

aménagement, ressemble fortement à celui de la salle du conseil. Environ deux cents chaises, toujours bleues, mais plus confortables, sont placées en deux larges rangées séparées par une allée. En face, au centre, trois tables collées, couvertes d'un drap noir et ornées d'une nappe blanche constituent le banc de la mairesse et des conseillères. De part et d'autre, les tables pour les fonctionnaires sont également décorées. L'équipement technique est le même : un micro pour chaque élue et technicien, ainsi qu'un autre sur la petite table placée au centre de la salle, dans l'allée entre les deux rangées de chaises. Recouverte d'un drap noir, il s'agit de la table placée pour les personnes qui iront prendre la parole pendant l'assemblée, une fois appelées par la mairesse. Aux quatre haut-parleurs s'ajoutent deux écrans géants où sera projetée la présentation de la secrétaire de l'arrondissement avec les détails du « projet de règlement et les conséquences de l'adoption ou de son entrée en vigueur.^{81.} » Les drapeaux de la ville de Montréal, du Québec et du Canada ont été déplacés de la salle de l'avenue Davaar et installés ici dans la même position, derrière les conseillères. Quelques plantes vertes ravivent l'austérité du lieu. Au moins six policiers sont sur place et circulent entre le couloir, les entrées et le fond de la salle, en surveillant que les personnes y restent bien assises et ne perturbent pas la séance.

Leila est assise au premier rang sur la droite. Janine, Lucy et d'autres femmes que je reconnais ne sont pas très loin. Au milieu de la salle, j'aperçois Xavier et sa conjointe. Lev est assis complètement sur la gauche, là où plusieurs hommes hassidiques ont pris place. Simcha, en retard, comme toujours, s'installera complètement à droite, presque au fond de la salle, à côté des hommes de sa congrégation. À 19h précises, la mairesse éclaire sa voix et ouvre la séance. L'excitation et l'attente sont palpables, on dirait que tout le monde est impatient d'assister à ce spectacle et d'y participer. La secrétaire de l'arrondissement, à l'aide d'une dizaine de diapositives PowerPoint, explique brièvement les étapes du processus de modification de zonage ainsi que la modification proposée. La mairesse rappelle rapidement la modalité de l'exercice, avant de convoquer la première personne qui parlera. L'excitation du public semble se calmer. Tout le monde est maintenant attentif. Les personnes se suivent au micro. Certaines évoquent l'aspect

⁸¹ Ministère des affaires municipales et de l'occupation du territoire, *op. cit.*

inesthétique des « cabanes » qui travestissent et défigurent le paysage d'Outremont. D'après eux, tous les citoyens de l'arrondissement sont obligés de « subir cet impact visuel ». Pour d'autres, il est nécessaire de tenir compte de la géographie de l'arrondissement, Outremont étant un arrondissement spécial, il est important de continuer à préserver sa spécificité. D'autres encore font référence à un vécu plus personnel. Dans un français presque impeccable, un rabbin explique par exemple que la fête des Soukkot est un événement familial et un moment de partage, et ce dès le début de leur construction. Imposer une limite de trois jours signifierait restreindre la possibilité que les enfants ont de participer à leur construction. Une femme dans la cinquantaine affirme, énervée, que les Outremontois font preuve d'ouverture et de tolérance envers la communauté hassidique, mais que ces bâtiments seraient dangereux et peu respectueux : « C'est comme dans votre salon, dans votre intimité! », explique-t-elle avec véhémence aux élues. Un brouhaha traverse l'assistance et la mairesse rappelle les participants à l'ordre : « On n'est pas à l'école ! » Au début de la séance, elle a bien expliqué qu'aucun applaudissement ni commentaire ne sont permis. Sa consigne ne semble pas atteindre le public qui manifeste souvent et vivement son approbation ou son désaccord. Alors qu'un ancien membre *du Comité consultatif sur les relations intercommunautaires* évoque que « l'harmonie et l'intégration se jouent à deux », des voix se lèvent pour commenter qu'il est hors sujet. La mairesse l'interrompt, affirmant que la soirée n'est pas organisée pour « faire une analyse sociale » et l'invite à exprimer son avis soit pour le sept jours soit pour les trois. Le débat est à plusieurs reprises recadré de la sorte : les intervenants sont souvent invités par la mairesse à ne pas s'attarder à des jugements ou à des considérations qui dépassent les deux minutes accordées pour parler et à s'exprimer directement en faveur de l'une ou l'autre des solutions.

Quand Leila parle au micro, elle compare la fête de Soukkot à celle de Noël, en affirmant qu'aucun règlement n'est prévu pour les décorations de cette deuxième fête. Elle s'adresse ensuite directement aux élues pour leur demander si elles sont prêtes à devenir l'arrondissement le plus punitif en adoptant le règlement tel que présenté et à alimenter un climat de méfiance dans le quartier dans la mesure où l'arrondissement

« comptera sur la dénonciation des voisins » pour contrôler le respect des délais. Aucune réponse ne vient de la part des élues et la mairesse dit prendre note de son commentaire. Le tour d'une femme dont la présence au conseil est assez assidue suit de près celui de Leila. Sa question est beaucoup plus directe : elle veut savoir quelles sont les motivations à la base du choix de trois jours. En souriant, la mairesse répond que la consultation est faite pour entendre les citoyens qui veulent s'exprimer et que les élues ne sont pas là pour répondre à des questions. La conseillère Céline Forget réagit de façon similaire : perplexe, elle confie qu'elle ne sait pas quoi répondre, car « ça fait deux mois qu'elles en parlent beaucoup, les gens devraient donc être au courant ». Elle ajoute aussi qu'il s'agit d'un « accommodement raisonnable établi par la Cour suprême ». Madame Pollak veut intervenir. Elle précise que le jugement de la Cour suprême ne dit rien sur le nombre de jours établis⁸². La conseillère Lucie Cardyn exprime son attachement à la fête de Soukkot, mais ajoute que sept jours avant et après ne constituent pas un délai « désirable ».

L'intervention de la femme qui suit suscite un moment de désordre. Une de ses dernières phrases- « I like my neighbours ! » - génère un long applaudissement qui l'oblige à s'arrêter. Une dame se lève alors, visiblement indignée, et demande à la mairesse d'interrompre l'ovation. Nonobstant ses efforts, Madame Cinq-Mars ne parvient pas à calmer la salle et annonce qu'elle décomptera du temps à l'intervention. Cela ne semble pas déranger la femme, qui ajoute simplement être en faveur des sept jours et souhaiter que les élues soient sages dans leur décision et permettent aux familles juives de célébrer leur fête sans restrictions. À leur tour, Janine et Lev et Lucy expriment les mêmes considérations que d'autres avant eux : tous les trois appuient la modification du règlement pour les sept jours et estiment que les élues prendront ainsi la « bonne décision » pour la paix dans le quartier.

Parmi les derniers, un homme dans la cinquantaine prend la parole. Il s'installe au micro, ajuste la chaise et éclaire sa voix pour dire bonsoir à tout le monde. Dans ses mains il tient un papier auquel il ne semble pas vraiment prêter attention lorsqu'il commence à parler. Il admet avoir préparé quelque chose pour son intervention, mais,

⁸² Les conseillères évoquent ici le jugement *Syndicat Northcrest c. Amselem* [2004] mentionné dans la note 27.

comme tout semble déjà avoir été dit après presque deux heures d'assemblée, il préfère se limiter à présenter une pétition d'environ quatre cents signatures qu'il a contribué à recueillir avec *Les Amis de la Rue Hutchison*. Cette pétition est en faveur de la décision initiale des « sept jours avant, sept jours après ». Il commence alors à rappeler les points qui motivent la pétition, mais après quelques minutes, la mairesse l'invite à conclure. Nerveux, le citoyen avance que le vote sur ce règlement est une occasion pour le conseil d'instaurer un véritable dialogue entre toutes les communautés de l'arrondissement. Certaines personnes assises derrière lui commencent à grommeler. L'homme se retourne alors vers elles et affirme que son « message d'espoir » s'adresse aussi à ces concitoyens « qui n'aiment pas les hassidim ». Les commentaires montent en puissance : des huées s'ajoutent aux voix qui se lèvent des premiers rangs. Un vieux monsieur, assis à l'avant, visiblement fâché, se retourne vers l'homme au micro et l'accuse de l'avoir traité d'antisémite. La mairesse intervient. Elle demande le silence à maintes reprises. « On ne veut surtout pas ça ! On ne veut surtout pas arrêter de parler, Monsieur... Je dois vous demander de quitter la salle. » Un sourire gêné sur le visage, l'homme reste assis et essaye, perturbé, d'ajouter maladroitement quelque chose dans le micro. Il est visiblement dans l'embarras. Un policier arrive alors pour l'inviter à se lever et l'escorter hors de la salle sous des applaudissements de la foule, pendant que des hommes hassidiques l'arrêtent pour le remercier et lui serrer la main.

Sept personnes prendront encore la parole et, après de brefs commentaires de la part des élues, la mairesse lèvera la consultation à peine avant 22h.

« Je suis là pour vous féliciter du déroulement de la consultation publique de mercredi soir, d'autant plus que ces consultations ne sont pas toujours faciles... ». La même dame assidue aux rencontres du conseil parle au micro quelques jours après la consultation : « Je suis d'accord qu'il ne devrait pas y avoir d'applaudissement, je trouvais que ça montait la tension dans la salle... hum... et donc je voulais féliciter votre

équipe qui a monté un dossier exemplaire. J'ai eu l'impression que vous aviez des idées bien articulées et qu'il y a eu des échanges bien intelligents et une présidence très louable étant donné les circonstances... » Après son long préambule, elle formule la question qu'elle est venue poser ce soir au conseil : comme le contentieux de la ville de Montréal a exprimé un avis favorable à la proposition des sept jours avant et sept jours après, elle veut savoir si cet avis sera rendu public. Elle souhaite aussi savoir si l'arrondissement d'Outremont demandera une autre évaluation pour la proposition d'amendement qui a été votée et qui suggère la formule des trois jours avant et trois jours après. Là encore, la réponse sera-t-elle rendue publique ? La mairesse la remercie et s'adresse alors au directeur de l'arrondissement qui répond qu'il n'existe pas de document formel du contentieux. Il s'agit tout simplement d'une phrase - « avis favorable » -, qu'on peut retrouver dans le sommaire décisionnel du conseil. Pour ce qui concerne l'avis, la mairesse se tourne cette fois vers la secrétaire de l'arrondissement qui répond vaguement que la question est encore à débattre.

« L'article 6.1 – usage provisoire – Règlement de zonage », tel est le sujet de la question posé au conseil de décembre suivant par l'homme qui s'était fait sortir lors de la consultation publique. Il est demandé aux conseillères d'expliquer la raison selon laquelle trois traitements « fort différents » sont accordés aux usages permis de façon provisoire à l'article 6.1 du règlement de zonage : les cabanes bâties sur les chantiers de construction, les cabanes pour la vente des arbres de Noël et les soukkot. « Monsieur Proulx? » La mairesse invoque l'expertise du directeur de l'arrondissement, qui n'est cependant pas en mesure de lui donner une réponse, mais annonce qu'il se chargera de faire la vérification du cas. L'homme insiste pour avoir une réponse de la part des conseillères, leur demandant d'expliquer la logique derrière ces disparités. Madame Gremaud demande à pouvoir répondre et, d'un ton sec et sévère, s'exprime : « Je suis extrêmement désolée que vous puissiez comparer des arbres de Noël avec des constructions! » L'homme, mal à l'aise, cherche à se défendre: c'est le règlement qui regroupe les trois. Madame Gremaud continue, tranchante : « Je crois que vous cherchez des choses pour animer un conflit. » Étonné, l'interlocuteur bredouille quelques mots. La

mairesse intervient pour lui rappeler que, selon le règlement, la période de questions n'est pas un débat entre les personnes dans la salle et les conseillères. D'un ton coupable, avant de quitter sa chaise, l'homme relance timidement : la seule chose qu'il souhaite faire sortir sur le débat est le manque d'équité et d'arbitraire. Il « s'en excuse si ça dérange. »

Au cours de cette même soirée, le conseil vote en majorité la deuxième adoption du projet de règlement qui permettrait la présence des soukkot pendant trois jours ouvrables avant et après la durée de la fête.

Le processus de changement du règlement s'arrête lors de la séance du conseil de février 2015. À l'occasion du vote, la mairesse et Madame Pollak s'opposent à l'adoption du règlement. La mairesse exerce à cette occasion son vote prépondérant en raison de l'absence de la conseillère Cardyn (démissionnaire). Le règlement demeure donc en vigueur selon sa précédente formulation, qui prévoit les cabanes pendant quinze jours, sans aucune spécification sur le début et la fin du décompte.

ACTE III *Les lieux de culte*

Depuis quelques mois, la nouvelle est dans l'air : un changement de zonage aura lieu pour les rues Laurier et Bernard et interdira la construction de nouveaux lieux de culte. Au printemps 2015, dans une réflexion écrite, la mairesse avait fait état des difficultés rencontrées par les avenues commerciales de l'arrondissement et salué l'effort des trois associations de commerçants qui « n'hésitent pas à imaginer une multitude d'activités et à organiser une pléthore d'événements visant à stimuler l'envie des citoyens de fréquenter à nouveau et plus que jamais ces lieux de vie⁸³. » La mairesse exprimait aussi l'intention de l'arrondissement de soutenir cet effort : « [q]ue ce soit par

⁸³ Bulletin de l'arrondissement d'Outremont, *Au pied de la Montagne*, printemps-été 2015, p. 1-2. Disponible à http://ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/PAGE/ARROND_OUT_FR/MEDIA/DOCUMENTS/BULLETIN-PRIN-ETE-2015.PDF [consulté le 2 septembre 2015].

une aide ponctuelle ou sous forme de soutien plus pérenne, bien conscient de l'apport exceptionnel que constitue une artère commerciale en santé, l'arrondissement ne manquera pas d'être au rendez-vous. »⁸⁴ C'est en ouverture du conseil d'arrondissement du mois de septembre qu'elle reprend l'argument : « J'aimerais vous parler un peu des lieux de culte », débute-t-elle, « puisqu'on en a beaucoup entendu parler dernièrement. » Dans une salle peu remplie, mais attentive, elle poursuit la lecture rythmée et décidée du « petit mot assez bref » qu'elle a préparé :

« Il a plusieurs arrondissements qui se sont penchés sur le sujet, sur le zonage. Il y a Anjou, le Sud-Ouest, Hochelaga-Maisonneuve et Saint-Laurent, donc nous serons les cinquièmes à déposer un avis de motion, très probablement au mois d'octobre, parce que nous sommes encore à étudier les cas, la façon dont procèdent les autres arrondissements, et, suite à ça, il y aura des assemblées publiques. Je pense qu'il est grand temps que les Outremontois, quelle que soit leur confession, puissent s'exprimer sur le sujet. »

Pendant la même séance du conseil, ainsi qu'à la suivante, la mairesse revient sur le sujet et le projet de règlement, interpellée par les questions d'un citoyen préoccupé qu'« au rythme où les autorités municipales accordent des permis pour des lieux destinés à des services religieux, les avenues sont en train de devenir un *chemin de croix*. » Il mentionne la rue Bernard, où « on remplace des restaurants et des commerces par des écoles, parfois illégales, des dortoirs, des bains religieux, des centres culturels... » et l'avenue du Parc, pas loin de la « frontière » de l'arrondissement Outremont, où « un nombre assez incroyable de lieux de culte surgissent de terre. »

L'avis de motion pour modifier le règlement de zonage est déposé lors de la séance du 2 novembre. La proposition prévoit l'interdiction de l'usage « culte et religion » sur les avenues Laurier et Bernard, ainsi que sa permission dans la zone nommée C6, au nord de l'avenue Van Horne, entre la rue Hutchison et l'avenue Querbes. La conseillère Pollak exprime sa déception et son malaise face à la nécessité de voter sur le dossier alors qu'aucune information n'a été diffusée aux citoyens et, surtout, que la principale population affectée par le règlement, la population juive, n'a pas été consultée,

⁸⁴ *Ibid.*, p. 2

que ses besoins n'ont pas été pris en considération par l'arrondissement. Madame Forget et Madame Gremaud l'interrompent à plusieurs reprises, mais Madame Pollak termine son intervention en faisant appel à la prudence des conseillères afin d'adopter une approche pondérée sur un dossier si important. Dans le même état d'esprit, mais sur un autre ton, lors de la période des questions, Lev se présente au micro pour demander aux conseillères de ne pas aller de l'avant avec ce projet de règlement discriminatoire : « Will you scrap this discriminatory bylaw and not propose it ? » « Nous sommes persuadés que la solution pour améliorer nos avenues commerciales, ce n'est pas en mettant des lieux de culte, ce n'est pas contre une communauté spécifique », lui répond Madame Gremaud qui poursuit en le rassurant : « Il y aura une assemblée publique d'informations sur le sujet, donc il y aura tout un tas de choses qui pourront être discutées à ce moment-là, on aboutira à quelque chose Monsieur, il y aura effectivement un dialogue. » « Avec l'assemblée publique, vous allez avoir le droit de vous exprimer en tout respect, et... et s'il y a des modifications à faire, on les fera à ce moment-là. C'est pour ça qu'il y a toute une procédure légale, dans le respect de vous entendre... et puis c'est le vivre ensemble, c'est comme ça », lui précise la conseillère Potvin⁸⁵.

La salle de réception du CCI est à son comble le soir de la consultation publique. Les panneaux coulissants des quatre sections autonomes qui la composent sont complètement ouverts et les places sont presque toutes occupées quand j'arrive. Les caméras de CTV, CBC et Radio-Canada sont déjà en place dans l'espace réservé aux médias, au fond à droite. J'hésite quelques instants à m'asseoir, histoire de trouver une bonne place pour observer le déroulement de la soirée. Deux femmes devant moi, probablement des voisines, se reconnaissent et se félicitent d'être venues : « Il faut être pour ou contre ? » demande l'une d'elles. « Il faut être pour... pour les commerçants ! » lui répond l'autre après une brève incertitude. Je remarque Janine et Lucy, assises en avant,

⁸⁵ Marie Potvin a été élue conseillère de l'arrondissement d'Outremont en mai 2015, après la démission de la conseillère Lucy Cardyn.

et Lev aussi, pas trop loin d'elles. Je n'ai pas le temps d'explorer la salle comme je le voudrais, car un policier vient rapidement me demander de m'asseoir. Pour des raisons de sécurité, m'explique-t-il, personne n'a le droit de rester debout.

« Bonsoir à tout le monde. » Il est 19h et, par ces mots, la mairesse capte l'attention du public et déclare ouverte la séance. Elle remercie toutes les personnes présentes pour ensuite rappeler brièvement le projet de règlement en question ainsi que les règles de fonctionnement de la soirée qui sont destinées à permettre d'écouter « vos commentaires par rapport à ce changement de règlement de zonage. Nous sommes ici pour vous écouter, pour écouter vos questions *et* vos commentaires, évidemment les questions devront porter *exclusivement* sur ce projet. » Elle mentionne ensuite « les règles du jeu ». Outre le temps de parole (cinq minutes), elle tient à souligner qu' « il ne sera pas toléré dans la salle de gens qui vont huer, applaudir, crier, débattre ou faire des commentaires à haute voix. » Puis, c'est le tour des fonctionnaires, qui présentent très schématiquement l'historique du projet, ainsi que la proposition de modifications et les étapes à venir, notamment la possibilité d'ouvrir un registre pour demander la tenue d'un référendum. Avant de convoquer la première personne au micro, la mairesse rappelle que « la soirée se déroulera en français, mais les gens qui souhaitent s'exprimer en anglais peuvent le faire, *you can make your comments in English if you wish but no applause, no interventions from the room.* »

On entre finalement dans le vif du sujet et les personnes commencent à se relayer au micro. Un homme avec une kippa décorée de fleurs de lys bleues est appelé à s'exprimer en premier. Avec un débit calme, il explique que : « Synagogues are gatherings place, where friends and families can congregate [...]. For an observant Jew, one of the first consideration before to choose where to live is "will there be a synagogue in proximity, within walking distance?" due to the fact that they cannot travel on Shabbat or during holidays. » Son commentaire, très clair, est suivi d'un remerciement poli de la part de la mairesse qui précise de nouveau : « We will listen to every single citizen and we will vote on this bylaw after. » C'est le tour d'un homme au complet noir et chemise blanche, qui avant de parler appuie son chapeau noir sur la petite table en face de lui. « Bonsoir, good evening. » Sa question porte sur un aspect technique concernant la façon

dont le conseil prendra en considération les commentaires des citoyens lors de la consultation. Il aimerait aussi savoir s'il est possible d'obtenir un compte rendu détaillé de la soirée. « Is that your question ? » « Yes. » La mairesse demande à la secrétaire de répondre. En français, puis en anglais, Maître Paquet explique alors que lors de la consultation de l'an passé sur les soukkot, un procès-verbal avait été rédigé qui résumait « si les gens étaient en faveur ou contre.⁸⁶ » Si le conseil le souhaite, un procès-verbal plus détaillé peut être rédigé. Cependant, précise-t-elle, l'arrondissement n'a pas les moyens de l'Office de consultation publique de Montréal qui, lui, produit un verbatim des interventions citoyennes. « Nous allons tenir compte de tout ce qu'on reçoit : les courriels, les commentaires écrits, ce qui est dit, les téléphones... On reçoit tout ! » précise encore une fois la mairesse. L'homme relance le conseil pour savoir plus précisément comment cela sera fait et si un compte rendu public de tous les commentaires sera dressé, mais aucune réponse précise ne lui est donnée. Avant de sortir, il remercie et ajoute que, « of course », il est opposé au changement de zonage. La dame qui suit se dit aussi de cet avis et veut en savoir davantage quant aux études menées pour appuyer le projet de règlement. Une fonctionnaire du service de l'aménagement mentionne alors l'étude rédigée afin d'entamer la réflexion⁸⁷. De son côté, la femme demeure perplexe quant à la validité de cette étude et cite l'exemple du Plateau-Mont-Royal et de l'avenue du Parc comme preuve de son argument que les lieux de culte favorisent le commerce. Elle ajoute aussi que les hassidim constituent désormais 25% de la population d'Outremont et il serait gentil (« nice ») que le conseil arrête de les considérer comme une petite minorité et qu'il essaye plutôt de travailler avec eux pour trouver des solutions. Alors qu'un débat poli s'engage en anglais entre elle et la mairesse concernant les nombres de lieux de culte existant dans l'arrondissement, une dame assise au fond de la salle se lève. Visiblement contrariée, elle lève la main et exprime son malaise : « Excusez-moi madame la mairesse, vous avez dit au début que la soirée aurait été en

⁸⁶ Arrondissement d'Outremont. *Compte rendu de l'assemblée publique de consultation sur le Règlement modifiant le Règlement de zonage (1177) (AO-271-P1)*. Le document n'est plus disponible en ligne.

⁸⁷ Arrondissement d'Outremont. *Modifications réglementaires. concernant les lieux de culte. Analyse et réflexion - document de travail interne*. Disponible en ligne à http://ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/PAGE/ARROND_OUT_FR/MEDIA/DOCUMENTS/MODIFICATI ON-REGLEMENT-LIEUX-CULTE-2015.PDF [consulté le 2 novembre 2016].

français et là tout se déroule en anglais ! J'aimerais qu'on traduise et qu'on réponde en français, s'il vous plaît. » Elle reprend sa place et des applaudissements montent dans la salle. La mairesse tente de calmer le public. « Pas d'applaudissement, on ne commencera pas ça... je ne veux pas de dérapages... Je vous comprends, c'est un sujet sensible... » Un homme au fond de la salle renchérit et exprime à haute voix son soutien : « Je suis d'accord avec la dame, ça prend un débat en français! »

L'ordre rétabli, la soirée se poursuit et les personnes se succèdent au micro. Quelles autres mesures l'arrondissement compte-t-il mettre en place pour favoriser les commerces de l'arrondissement ? Est-il possible de concilier le caractère commercial de nos rues avec la mixité et le pluralisme de nos espace publics ? Peut-on s'inspirer de l'approche mise en place sur le Plateau ? Is the zoning of place of worship the main concern of the merchants ? Ce débat ne fait qu'alimenter l'animosité entre les communautés qui habitent à Outremont, commente un homme dans la cinquantaine. D'autres mentionnent que l'ouverture de nouveaux lieux de culte ne contribue en rien au vivre ensemble dans l'arrondissement car ces espaces ne sont nullement ouverts à tout le monde. « Où est mon droit à la laïcité ? On est une société laïque et c'est moi qui me retrouve dans un ghetto ! » demande d'un air outragé, une femme à l'allure distinguée. « Il est important de rendre à l'espace public toute la laïcité qu'il mérite ! » lui fait écho, quelques minutes plus tard, un homme dans la cinquantaine qui est venu déposer une pétition de 800 signatures pour appuyer ce projet de règlement. « Il y a déjà assez de lieux de culte à Outremont » commente un jeune homme en costume, félicitant du même coup les conseillères pour le courage dont elles font preuve en allant de l'avant avec ce dossier.

« Bonsoir, good evening... » C'est au tour d'un askanim que je connais. Affichant un sourire gêné, il tient d'abord à s'excuser : « Mon français, c'est pas parfait so s'il vous plaît j'adresse en anglais. » Les besoins des commerçants ont été mentionnés à maintes reprises pour appuyer ce processus de changement de zonage, mais qu'en est-il des besoins des citoyens d'Outremont ? D'ailleurs, le rapport produit en 2009 par le Conseil

interculturel de Montréal (CIM)⁸⁸ et largement mentionné dans l'étude réalisée par le Service de l'aménagement urbain et du patrimoine de l'arrondissement d'Outremont⁸⁹, souligne amplement la nécessité de consulter les milieux concernés par toutes décisions touchant aux lieux de culte. « Mais c'est ce qu'on fait ce soir, Monsieur ! Je ne vois pas pourquoi vous dites que nous n'écoutons pas les gens, on est en train de le faire ! » rebondit la mairesse. « I think that the CIM meant to consult people *before*, not in the middle of the process... this is a public consultation, but it is not a real consultation... » L'intervention d'un autre homme hassidique suit et se déroule entièrement en français. Son accent anglais est fort et sa présentation imparfaite. Mais il parvient à expliquer son argument : oui, d'autres arrondissements ont entamé le même processus, mais l'approche et l'objectif de leur démarche s'avèrent être complètement différents. C'est le cas du Plateau, dont il montre la carte, où des lieux de culte peuvent être bâtis sur des avenues commerciales, tout en respectant certaines conditions.

Une femme exprime son commentaire d'un souffle et sans trop de détours : « I shop in Outremont, my friends shop in Outremont... nous sommes jeunes, nous sommes éduqués, we have money... but never, jamais my shopping experience have been negatively impacted by my neighbours place of worship. Et jamais je n'ai entendu cette chose dans mon entourage... » Le français laisse place à l'anglais lorsqu'elle conclut : « I don't understand why we can't pray and shop in the same streets in 2016... I am just having a hard time to understand the reason of this bylaw... 25% of our population will be unhappy, how can we ignore them ? It is just a shame... » Ce soir, un hassid que je connais depuis longtemps et qui n'a jamais pris la parole en public a décidé de s'exprimer. Avec son sourire timide et son attitude réservée et polie, il commence par remercier les conseillères pour le processus démocratique entamé. Il s'excuse aussi de ne pas pouvoir parler en français avant de formuler sa question : « I would like to ask if any study has been done to document the impact of the banning of place of worship on Van Horne since 1999. » « Is that a comment ? », lui répond la mairesse. Le jeune homme

⁸⁸ http://ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/page/conseil_interc_fr/media/documents/Lieux_cultes_minoritaires_Mtl.pdf [consulté le 3 septembre 2016].

⁸⁹ http://ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/PAGE/ARROND_OUT_FR/MEDIA/DOCUMENTS/MODIFICATION-REGLEMENT-LIEUX-CULTE-2015.PDF [consulté le 3 septembre 2016].

sourit et hoche la tête. C'est probablement un commentaire dans la mesure où il n'est pas nécessaire de répondre, il suffit de regarder l'avenue Van Horne, il suggère : « Nothing has changed. » Il demande alors très poliment de reconsidérer cette proposition de changement, avant de remercier une fois de plus le conseil pour le processus démocratique. Lorsque une des citoyennes engagées s'avance au micro, la soirée est déjà très avancée et la salle a commencé à se vider. Elle s'assoit au micro, l'air sérieux. Elle débute par une clarification : les treize zones réservées au culte auxquelles on a fait référence à plusieurs reprises pendant la soirée sont des zones déjà occupées. De nouveaux lieux de culte ne pourront donc pas ouvrir dans ces zones, à moins que les lieux de culte existants leur cèdent leur place. Les yeux sur la feuille qu'elle a apportée, elle enchaîne avec la lecture de son commentaire : « I disagree with the proposed bylaw. We all want to see a vibrant commercial Outremont but the process is creating division instead of opening a democratic dialogue. » D'après elle, cette consultation publique ne peut pas être considérée comme le point de départ d'une réelle discussion, discussion qui aurait dû, en fait, être menée en amont. La communauté juive a demandé ce dialogue, les citoyens eux-mêmes demandent depuis deux années la mise en place d'un comité interculturel qui puisse se charger de ces débats, mais ces requêtes ont été ignorées. Elle revient à plusieurs reprises sur le manque d'études sur les impacts de ce changement. Elle poursuit imperturbablement : « I think you are creating an unnecessary conflict here between places of worship or commerce; I think many of us disagree with the creation of a ghetto with place of worship near to the rail track. » La femme poursuit d'un ton calme la lecture de son texte : « There is an history in Outremont, over the last ten years of passing bylaws that restrict religious practices of the Jewish community. » Elle mentionne le règlement sur les soukkot ainsi que celui qui régleme la cérémonie du pain. Certaines personnes à l'arrière de la salle hochent la tête et commencent à manifester leur désapprobation par des gestes. La mairesse essaye de l'interrompre et la conseillère Forget intervient aussi pour rappeler que d'autres personnes doivent encore parler. « De toute façon, votre temps est terminé » tranche la mairesse. La femme demande à pouvoir terminer, alors que la salle devient bruyante. L'homme qui est censé prendre la parole après déambule nerveusement vers elle. D'autres demandent à ce

qu'on la coupe, lorsque celle-ci exprime son souhait que les droits de *tous* les citoyens soient respectés. « Merci madame, on va tenir compte de tous les commentaires. Merci ! » conclut la mairesse.

La consultation se termine peu après, autour de 22h30. Au total, quarante-trois personnes auront pris la parole.

Lors du conseil qui suit la consultation publique, certaines citoyennes engagées et certains askanim tiennent à s'exprimer de nouveau. Ils ne sont pas les seuls. Vingt personnes souhaitent poser une question ce soir-là, la majorité pour s'exprimer encore une fois au sujet du projet de changement de règlement de zonage. Pour assurer un déroulement paisible de la soirée, la mairesse décide d'alterner les tours de parole entre ceux qui sont en faveur et ceux qui sont en défaveur. Une femme réitère son opposition au projet, mais sa question concerne un sujet spécifique qui lui tient particulièrement à cœur : « J'aimerais demander à madame la mairesse si elle permettra le redémarrage du *Comité consultatif sur les relations intercommunautaires* et, puisque nous avons posé cette question à répétition depuis deux ans, est-ce qu'on peut avoir une date qui marquera le début de ce comité ? » Vers la fin de son intervention, la femme lève les yeux de son papier. Un autre homme, kippa noire et long manteau noir, essaye, lui aussi, d'éviter d'entrer dans la controverse. Le sujet de sa question est en fait une « préoccupation citoyenne. » Il exprime pourtant son étonnement lors que la mairesse l'appelle au micro comme personne voulant s'exprimer contre le règlement : « It is classic to categorize a person because he is hassidic ? » dit-il avec un petit sourire. La mairesse tient de suite à s'excuser. L'homme poursuit ensuite avec sa question : « Est-ce que c'est de prôner le vivre ensemble le fait qu'une communauté doit attendre la fermeture d'un lieu de culte d'une autre communauté pour pouvoir bâtir le sien ? »

Un autre askan est également venu parler au conseil. Comme lors de la consultation, il demande de nouveau comment le conseil peut aller de l'avant avec un

projet si important sans s'appuyer sur une étude des impacts de ce changement. La mairesse réitère que treize zones dédiées au culte existent sur l'arrondissement. Tout comme l'homme qui l'a précédé, il souligne qu'elles sont déjà occupées. Alors qu'il s'apprête à poser sa deuxième question, madame Pollak intervient et demande à la mairesse si elle peut répondre à la question qui lui a été posée. Madame Cinq-Mars, d'un ton énervé, mais toujours poli, répond alors que l'objectif du changement de zonage est celui qu'elle n'a cessé de rappeler depuis le début du processus, c'est-à-dire favoriser le commerce local : « If you don't believe me, what can I say ? » conclut-elle en souriant. Madame Pollak ne lâche pas : « I am really sorry, this is not his question and you are not answering the question, s'il vous plaît pouvez-vous répondre à la question madame la mairesse ? » « J'ai répondu. » Plus tard dans la soirée, le conseil vote en majorité la deuxième adoption du changement de règlement de zonage.

« J'aimerais présenter ici ce soir la carte de l'ensemble des zones présentées dans le document préparatoire remis à tous les citoyens avant l'assemblée de consultation publique. Et, en comparaison, la carte remise aux citoyens dans l'avis public qui a été publié. Et... la zone C6 n'est pas la même zone. Les délimitations de la zone sont clairement différentes. » L'incohérence entre les deux cartes, soulevée par un citoyen lors de la séance de février 2015, oblige le conseil d'arrondissement à réviser en entier le processus de changement de zonage entamé à l'automne 2015. Lors de la séance du mois d'avril, le conseil vote pour l'abandon de ce projet de règlement. Dans la même soirée, il vote un avis de motion visant exclusivement à interdire la construction de nouveaux lieux de culte sur Bernard et Laurier, sans aucune nouvelle proposition de zone où le culte serait autorisé. Cela implique la tenue d'une nouvelle consultation publique, qui a lieu le 24 mai 2016.

Lors de cette soirée, la salle est toujours pleine, bien que l'atmosphère semble plus apaisée. Je reconnais beaucoup de visages des personnes que j'ai vues prendre la parole ici en décembre dernier. Je vois la femme qui était assise à côté de moi lors de la dernière consultation. Elle me fait signe d'aller la rejoindre. L'exercice se répète comme d'habitude : introduction par la mairesse, explications des modalités de la consultation,

résumé du projet de règlement. Les personnes commencent à défiler au micro. Toutes s'expriment uniquement en faveur du règlement, jusqu'à ce qu'une jeune femme aux cheveux châtain soigneusement coiffés prenne la parole. Elle ne s'assoit pas et, debout, commence à lire son exposé. Sa voix est faible, mais ses propos très clairs et son français précis. Elle dit parler au nom de citoyens hassidiques et non hassidiques qui sont contre le projet de règlement de zonage. Les citoyens qu'elle représente comprennent la nécessité des règlements de zonage, « par contre » lit-elle d'une traite :

« Étant donné que si ce projet de règlement est adopté, il y aura interdiction complète de nouveaux lieux de culte à Outremont; étant donné qu'on ne devrait aller de l'avant avec le projet de règlement sans avoir préalablement identifié des zones qui soient appropriées et acceptables pour toutes les communautés religieuses ; étant donné que cette interdiction enfreint l'esprit des Chartes canadienne et québécoise des droits et libertés, de la Déclaration de Montréal sur le vivre ensemble ainsi que l'esprit des engagements entrepris par la Ville de Montréal en tant que membre de la Coalition canadienne et internationale des Municipalités contre le racisme et la discrimination ; étant donné que vous, madame la mairesse, refusez catégoriquement de vous asseoir avec ou d'établir un quelconque dialogue.... »

Des citoyens commencent à s'agiter dans la salle. La mairesse tente d'intervenir et lui demande de conclure, mais la jeune femme répète avec fermeté qu'elle parle au nom de plusieurs personnes et qu'elle peut donc se permettre de prendre quelques secondes de plus. Un début d'applaudissement résonne dans la salle. Très rapidement, elle poursuit la lecture de son texte. Le brouhaha autour est si fort qu'on l'entend à peine. Lors qu'elle semble avoir terminé, plusieurs personnes se lèvent. Certains déploient des papiers imprimés sur lesquels on peut lire « consultation bidon ». Les médias sur place se pressent de filmer ou de prendre des photos. Ceux qui sont restés assis essayent de comprendre ce qui se passe. Certains hochent la tête, d'autres esquissent un sourire ironique. « C'était tout programmé... » murmure sans trop d'étonnement la femme à mes côtés. Les personnes debout commencent lentement à quitter la salle, tout en prenant le temps de bien montrer leurs pancartes. Un homme aux cheveux blancs portant un pull rouge se lève soudainement, l'air furieux. Il se dirige vers nous. Juste derrière moi, un homme en costume sombre et chemise blanche brandit fièrement sa pancarte. « Allez-vous-en, câlisse ! » lui crie l'homme énervé. « C'est mon arrondissement aussi ! » lui répond l'homme en noir. « Sortez- les ! » lance le premier en s'adressant à la police.

Les policiers font en sorte que les personnes souhaitant quitter la consultation le fassent rapidement. La mairesse appelle au calme. « On est dans un état de droit », commentera-t-elle quelques minutes après, avant de reprendre la consultation.

Chapitre 4

Les controverses dans l'espace public outremontais *ou* l'évitement du débat public sur la religion et les enjeux de la cohabitation entre hassidim et non-hassidim

« Controversy is something that occurs as we live our lives together, sometimes easily aside, sometimes not. »
(Scott, 1991 : 20)

« C'est seulement en reconstituant minutieusement un ordre temporel des événements, en racontant une histoire qui fixe des séquences dans le cours de l'action, avec leurs épisodes et leurs pratiques, en accompagnant la succession des cadrages de la situation par des acteurs qui prennent position les uns par rapport aux autres, par rapport à des interventions institutionnelles et par rapport aux réactions du public, que l'on peut espérer comprendre quelque chose »
(Cefai, 2007 : 585)

L'objectif de ce chapitre est de plonger dans l'analyse des controverses qui se sont déployées à Outremont entre 2014 et 2016 sur les différentes scènes qui dessinent l'espace public de l'arrondissement. Pour ce faire, nous suivrons le public que nous avons présenté dans le deuxième chapitre de ce mémoire. En accord avec les théories du public, nous observerons de quelle manière un travail de problématisation et publicisation se met en place, contribuant ainsi à tisser les controverses qui font l'objet de notre analyse.

Qu'est-ce qu'une controverse ? Étymologiquement, controverse renvoie au latin *controversia* « tourné contre », formé lui-même de *contra*, contre, et *versum*, tournée. Les origines du terme remontent à la philosophie classique et à l'éristique, l'art de la dispute, dans lequel chacun des interlocuteurs contredit l'autre et cherche à avoir raison. À l'époque classique, la controverse était un genre de débat qui visait à développer les compétences oratoires des rhéteurs à travers la mobilisation d'arguments pour et contre

un enjeu (Conley, 1985 ; Reboul, 1991). Dans la littérature, le terme est traditionnellement utilisé en référence aux grandes disputes intellectuelles qui ont caractérisées l'époque moderne. Dans ces études le terme recouvre une multiplicité de déclinaisons sémantiques selon les auteurs qui en font usage et dont on retrouve un panorama dans *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle*, dans le cadre du numéro entièrement dédié à approfondir « Comment on se dispute ». Pour Lilti (2007) il s'agit alors de parler de controverse pour l'histoire des sciences, de dispute pour l'histoire religieuse, de polémique en histoire des idées et de querelle en histoire littéraire, ces termes ayant cependant un lien de parenté étroit. Palau (2007), de son côté, conçoit la controverse comme un type de querelle, alors que pour Pestre (2007), les controverses se configurent plutôt comme de grandes polémiques. Dans un autre contexte, Dascal (2008) nous offre enfin une typologie détaillée de ces genres de discours pour nous livrer une définition de la controverse comme expérience se situant à mi-chemin entre la discussion et la dispute. Si cette dernière vise à la victoire, et la discussion à la validation de preuves, la controverse serait plutôt orientée à convaincre rationnellement l'interlocuteur.

Certaines controverses ne restent cependant pas confinées au débat entre les experts, comme c'est le cas pour celles que nous nous apprêtons à analyser ici. Avec Gingras (2014), il convient d'abord d'explicitier l'existence de deux types idéaux de controverses : les controverses scientifiques et les controverses publiques. Si les premières ont lieu dans un champ scientifique relativement fermé et spécifique, parmi des experts reconnus de la discipline qui partagent un certain vocabulaire et un ensemble de normes qui règlent le jeu, les deuxièmes se « déroulent plutôt dans l'espace public et font intervenir de nombreux acteurs pouvant provenir de tous les lieux de la société civile » (Gingras, 2014 : 10). Le citoyen ordinaire est alors interpellé dans et par les controverses publiques, notamment à travers la caisse de résonance que sont les médias. Les deux types de controverses peuvent bien évidemment se superposer, la frontière n'étant pas toujours rigide. Cependant pour Gingras les controverses « vraiment publiques » se caractérisent par le fait de porter sur des arguments dont « [le] caractère "scientifique" est beaucoup moins assuré » et où, par conséquence,

« l'auto exclusion d'amateurs est plus rare » (Gingras, 2014 : 11-12). Il paraît évident qu'il serait assez inusité d'entendre quelqu'un remettre en cause la théorie de la relativité d'Einstein, ou se prononcer sur une dispute entre médecins pour le soin d'un cancer. Or plusieurs expriment « leurs points de vue sur l'histoire ou la politique et les font valoir dans des ouvrages accessibles à tous sans qu'ils soient pour autant des « professionnels » de la discipline » (*ibid.*).

Cette distinction faite, nous estimons maintenant intéressant de s'interroger avec Lemieux (2007) sur l'objectif de l'analyse des controverses. À côté d'une approche classique, qui considère la controverse comme un épiphénomène révélateur d'une réalité sociohistorique plus « profonde », Lemieux met en lumière une deuxième approche qui valorise davantage le *disputing process* (2007 : 191). Il s'agit d'une piste d'analyse qui a été ouverte par les *sciences studies*⁹⁰ et reprise par le courant sociologique qui place la notion d'« épreuve » au centre de sa réflexion⁹¹. La conception de la controverse comme épreuve nous paraît féconde pour notre recherche. Elle oblige d'abord à prendre le déroulement de la dispute comme objet même de l'analyse, ainsi que ses effets (politiques, institutionnels, technologiques et cognitifs). Elle amène ensuite à reconnaître qu'une dispute est toujours une *épreuve*, c'est-à-dire « une situation dans laquelle les individus déplacent et refondent l'ordre social qui les lie » (Lemieux, 2007 : 193). Appréhender ainsi les controverses signifie ne pas perdre de vue leur fonction générative. « Moments effervescents » au sens de Durkheim, les controverses possèdent une dimension performative, instituante (Lemieux, 2007 : 192). De manière plus concrète, les controverses ont aussi une « fonction socialisatrice » et sont donc constitutives d'apprentissage (Prochasson et Rasmussen, 2007 : 7). En tant que *conversation* tout d'abord, dans la mesure où les personnes qui s'y engagent apprennent à s'intéresser aux affaires publiques en s'engageant dans des interactions et des discussions collectives sur les problèmes sociaux qui les concernent directement ou les

⁹⁰ Courant d'étude interdisciplinaire dont l'objectif se veut de replacer l'expertise scientifique dans le contexte plus large de sa production (social, historique et philosophique). Pour l'analyse des controverses dans l'études des sciences voir Pestre (2007).

⁹¹ Formée en France depuis les années 1980, cette sociologie regroupe à la fois les travaux de Bruno Latour et Michel Callon en anthropologie des sciences et des techniques, et les travaux de Luc Boltanski et Laurent Thévenot sur la sociologie des régimes d'action.

touchent, contribuant ainsi à la création de la vie publique et démocratique contemporaine. C'est ce que montrent par exemple Benoit-Barné et McDonald (2011) dans leur étude sur la controverse entourant le projet de la centrale thermique du Suroît au Québec. La conversation peut cependant tourner au « dialogue de sourds » (Angenot, 2008) et donner lieu à la mise en place de barrières infranchissables entre des énoncés hermétiques les uns aux autres qui ne font que « transformer les conditions du compromis ». C'est ce qu'illustre Marzouki (2013) dans sa comparaison des controverses américaines relatives à la construction d'une mosquée à *Ground Zero* ou à la place de la charia et des débats française sur le port du voile intégral. Ces épisodes n'ont rien du dialogue. Ils servent plutôt à redéfinir les contours du dicible dans l'espace public en produisant un « réajustement mutuel des champs opposés » (Marzouki, 2013 : 54). Comme le remarque Despoix, les controverses revêtent aussi un enjeu culturel et identitaire clairement identifiable et permettent « de préciser la nature des déplacements à l'œuvre dans les systèmes de représentations et de pratiques » (Despoix, 2005 : 13).

Conversation, dialogue, discussion. Pouvons-nous limiter les controverses à un échange discursif ? Avec Eemeren et Garseen (2008), nous proposons qu'il est nécessaire de s'émanciper d'une vision classique de la controverse comme un genre de débat s'appuyant exclusivement sur des règles de discours afin de saisir son épaisseur temporelle et émotive. Le dissentement qui est exprimé dans la controverse met en scène et alimente un désaccord qui se prolonge dans le temps et dépasse la simple sphère du dialogue. On ne saurait saisir l'ampleur des controverses dont il est question dans ce mémoire sans prendre en considération la temporalité qui leur est propre. Sur notre terrain, leur présence demeure en fait latente, en filigrane de l'expérience de vie dans l'arrondissement et, à des degrés et fréquences qui varient considérablement, tous sont concernés.

D'un point de vue méthodologique, il ne faut cependant pas mésestimer la dimension conversationnelle des controverses. Encore une fois, il est nécessaire de répéter que l'idée de conversation ne doit pas être entendue ici seulement comme un échange successif d'arguments (Dascal, 2008). Elle recouvre aussi l'idée d'une succession

de tour de parole « face-à-face » où les normes de la conversations émergent aussi, au-delà des arguments évoqués (Sacks, Schegloff et Jefferson, 1974). Cette dimension est bien mise en lumière par Olson et Goodnight (1994), lors de leur analyse de la controverse sociale (« social controversy ») autour de l'utilisation de la fourrure animale par les humains. Les auteurs suggèrent en fait d'aborder la participation des acteurs à une discussion publique comme un engagement oratoire et les controverses comme des occasions où les normes de la communications et les conventions sociales émergent. Il s'agit d'une vision *située* de la controverse, qui nous invite à l'appréhender théoriquement mais aussi méthodologiquement, comme l'ensemble de tous ces petits moments d'échanges d'argumentations, idées et preuves, entre les acteurs concernés par un enjeu (Gagné, 2011 : 24). Ces échanges ne se limitent pas à leur contenu discursif, car au-delà du sens littéral des mots qu'ils utilisent, les gens accomplissent quelque chose en énonçant des phrases dans des situations d'interlocution (Eliasoph, 1999). Le discours doit ici être entendu à la façon de Peñafiel (2013) comme résultant des « règles énonciatives et sociales » dont l'intérêt n'est pas purement « linguistique ». Ainsi, le discours n'est pas « que du discours », « simple rhétorique » ou « vue de l'esprit », mais « [...] il est constitutif de la matérialité sociale » (p. 196). Pour le dire dans les termes d'Austin (1965) ou de Rosaldo (1982), les gens « font des choses avec leurs mots ». Comme l'explique Eliasoph (1999 : 480), cela peut nous paraître assez évident pour certaines situations, comme par exemple lorsque quelqu'un affirme « oui, je le veux » lors d'un mariage, la formulation impliquant un consentement envers les conséquences légales de son énonciation. Mais selon Eliasoph, tout discours peut être analysé comme un « acte de discours », si on s'interroge sur sa pertinence en tant que « move in a game » (Goffman, 1987 [1981]). D'après elle, « to do things with words » signifie alors que le contenu de ce que les gens disent (le « what ») est inséparable de sa forme (le « how ») : en parlant, les personnes accomplissent un acte qui nous renseigne sur leur définition de la situation. Ces actes d'énonciation, dans leurs formes et leurs contenus, par ce qu'ils disent et ce qu'ils taisent, sont des accomplissements pratiques (Garfinkel, 2007 [1967]).

Comme Gagné (2011) dans le cadre de son étude sur les controverses au quotidien dans le cas d'un organisme de défense des droits LGBT au Québec, nous allons

privilégier une conception processuelle de la notion de controverse, en la concevant comme une *épreuve communicationnelle, un accomplissement pratique au quotidien*. Cet accomplissement pratique prend la forme des conversations que les hassidim et non-hassidim que nous avons suivis engagent sur les controverses, tout en leur donnant forme. Leur travail quotidien d'enquête, d'investigations, de questionnements, en un mot leur *problématisation* de la situation à Outremont tisse ces controverses et se développe en lien étroit avec sa *publicisation* en tant que public. Le travail ethnographique que nous avons mené aux côtés des citoyennes concernées et des *askanim* documente ces conversations quotidiennes et permet d'illustrer comment ces deux processus, *problématisation* et *publicisation*, se déploient en pratique dans le contexte outremontais.

Où se déploie la conversation qui tisse les controverses autour des hassidim à Outremont ? Le premier site où nous avons pu l'entendre est celui, formel, où se déroule la période de questions et les consultations publiques du conseil d'arrondissement. Comme nous l'avons raconté dans le chapitre précédent, c'est là que les règlements municipaux au cœur des controverses sont abordés. Loin de ces théâtres organisés par l'arrondissement, un deuxième site est constitué par les rencontres plus informelles des personnes dépeintes au premier chapitre de ce mémoire. Ces rencontres constituent l'*espace public*. « L'espace public est quelque chose qui n'existe qu'entre les individus, et qui advient lorsque leurs discussions sont marquées par l'*esprit public*. C'est le fait de créer ce type de discours qui crée l'espace public » (Eliasoph, 2010 : 27). L'espace public est en ce sens à considérer dans un sens différent de l'espace délibératif habermasien (1979 ; 1987). Il se récrée chaque fois que les citoyens se retrouvent entre eux et discutent de sorte que leurs « champs de préoccupation s'élargissent » (Eliasoph, 2010 : 7) et leurs discours se livrent à des réflexions qui touchent à des enjeux sociétaux plus amples. Il est composé d'une multiplicité de scènes, au-delà du seul moment où citoyennes concernées et *askanim* s'expriment au conseil d'arrondissement. L'espace public dans cette perspective prend forme à chaque fois que les controverses font leur apparition dans la conversation des citoyens concernés. À la différence de Nilüfer Göle lors de son enquête sur les controverses autour de l'islam dans vingt et une villes

européennes, nous n'avons pas eu à créer un « espace public expérimental » (2015) afin d'observer les enquêtés discuter. Dans son étude, Göle appelle ainsi les groupes de discussions « rassemblant des gens ordinaires et ouvrant un espace libre pour l'argumentation » (2015 : 81) qui ont été construits par l'équipe de recherche en sollicitant des acteurs impliqués dans une controverse ou se sentant simplement concernés par elle⁹². Mes sites d'observations n'étaient pas artificiels. Étant présente sur le terrain, aux séances du conseil ou lors des rencontres du groupe, j'ai pu me déplacer entre plusieurs espaces publics, qui étaient déjà là, se recréant chaque fois que les sujets controversés revenaient au cœur du débat.

Ces débats n'étaient pas toujours homogènes, les conditions de leur déroulement changeant selon que les controverses étaient débattues dans la salle sur l'avenue Davaar, dans le salon de Lucy, dans la salle de réception de la synagogue ou encore dans la rue, lorsque Janine et moi marchions ensemble en rentrant tard le soir après le conseil. Ce que nos enquêtés disaient *sur* et *dans* la controverse se modifiait selon les personnes présentes ou le contexte dans lequel ils se trouvaient. Pour le dire avec Goffman, le discours sur la controverse était formulé de manière différente selon les « degrés de publicité » de la scène sur laquelle ils et elles se trouvaient, souvent entre scène et coulisses. Goffman a ainsi amplement démontré que les modalités de communiquer distinguent ce qui s'énonce sur scène de ce qui se dit en coulisse. « Le parler sur scène et le parler en coulisses ne coïncident pas. Il y a un clivage entre les opérations de cadrage des situations en relation à leur degré de publicité, selon que des personnes accomplissent des performances en public ou bavardent entre amis en aparté. » (Cefaï, 2007 : 575). Les normes qui régissent la conversation se modifient donc selon le public qui l'écoute. En suivant l'exemple d'Eliasoph (2010) nous reprenons la terminologie de Goffman pour qualifier les interactions principales ayant lieu au conseil d'arrondissement ou lors des rencontres du groupe « sur la scène » (*front stage*) et les interactions périphériques de « coulisses » (*back stage*), à savoir tout ce qui est considéré comme marginal et sans importance par le participant, ce qui est murmuré, énoncé loin

⁹² Pour plus de détails sur la méthodologie du projet <http://europublicislam.hypotheses.org/europublicislam-3/methodologie> [consulté le 3 septembre 2016].

des micros ou dissimulé. Scènes et coulisses constituent le dispositif euristique que nous permettra de mettre en lumière la constitution « feuilletée » des controverses (Lemieux, 2007 : 202). En suivant notre public sur des scènes du conflit à de degrés de publicité différents et où, par conséquent, les contraintes argumentatives ne pèsent pas avec la même intensité sur l'action collective, nous chercherons en dernier lieu à dénicher non seulement de quelle façon notre public se constitue, mais aussi de quelle manière les controverses se déploient.

Quelles sont les conditions du discours dans l'espace public outremontais ? Quels arguments peuvent être mobilisés et lesquels, au contraire, ne trouvent pas de place ? Quelles « normes du discours » (ou quelle étiquette) règlent la prise de parole dans cet espace, alors qu'on débat des controverses ? Si, comme on l'a vu, un clivage existe entre les opérations de cadrage de situations en relation à leur degré de publicité, c'est en mettant en lumière ce clivage, à travers le dispositif heuristique des scènes et coulisses, que nous proposons d'explicitier ce que nous appelons la « grammaire d'Outremont », c'est-à-dire « l'ensemble des règles à suivre pour agir d'une façon suffisamment correcte aux yeux des partenaires d'une interaction » (Lemieux, 2000 : 110). Cette notion de grammaire ne doit pas être lue dans le sens étroit de « liste de règles à suivre », mais plutôt, dans une perspective goffmanienne, comme l'épaisseur normative qui, en chaque situation et interaction, fait en sorte que des lignes de conduite demeurent plus acceptables que d'autres.

4.1 La puissance du cadre municipal : l'imposition d'un cadrage et ses effets d'alignement sur scène

Qu'y a-t-il de « réglé » et de « typique » lorsque citoyennes concernées et *askanim* prennent la parole au sujet des controverses dans l'espace public outremontais ? De quelle façon contribuent-ils à tisser les controverses lorsque leur discours a lieu en public ? Nous avons remarqué que les acteurs *s'alignent* (Blumer, 1946) sur un cadrage typique pour discuter des controverses dans le cadre des règlements municipaux de

l'arrondissement. Lors qu'ils posent des questions ou qu'ils formulent des commentaires, ceux-ci s'articulent en fait souvent autour des règlements municipaux sur les autobus de Pourim, les soukkot ou les lieux de culte ou bien autour des règlements qui entourent la démarche consultative pour un changement de règlement de zonage. C'est sur le terrain du droit municipal que le débat se joue.

La notion de *cadre* prend source dans les travaux de Gregory Bateson (1954) et de ses études en matière d'interaction communicative animale. En observant des singes se battre, il remarque qu'ils communiquent en parallèle des signaux qui signifient qu'elles ne se battent pas « pour de vrai ». De ces observations découle l'idée selon laquelle chaque interaction suppose de ceux qui y participent l'existence de « cadres interprétatifs » par lesquels ils définissent comment les actions et les paroles des autres doivent être comprises. En sociologie, c'est Goffman (1991 [1974]) qui reprend ce concept pour désigner des « schèmes d'interprétation » qui permettent à des individus de « localiser, percevoir, identifier et étiqueter » des événements et des situations, en vue d'organiser l'expérience et d'orienter l'action (Goffman, 1991 [1974] : 30). Goffman conçoit les cadres comme l'ensemble des principes d'organisation qui donnent sens à une situation. Toute activité sociale se prête, selon Goffman, à plusieurs cadrages (« framing »). Ceux-ci entretiennent des rapports les uns avec les autres. Ils fixent de façon plus ou moins temporaire la représentation de la réalité, orientant les perceptions, et influencent l'engagement et les conduites. Normalement, ils passent inaperçus (« le cadrage dissimule le cadre » (Goffman, 1991[1974] : 36)) et sont partagés par toutes les personnes en présence.

Lorsque nous observons comment citoyennes concernées et *askanim*, mais aussi les autres citoyens et citoyennes, discutent des controverses dans l'espace public outremontais, la notion de cadrage et en particulier de cadre cardinal (Snow et Benford, 1994) sont pertinentes. Elles nous permettent d'éclairer les contours discursifs à l'intérieur desquels la conversation sur les controverses se déploie et se publicise, de porter attention à la manière dont les acteurs définissent la situation, pour s'exprimer dans l'espace public à ce sujet. Ce que nous appelons le « cadre municipal » incarne le « cadre cardinal » (« master frame ») qui contraint les activités de cadrage des acteurs.

Selon Snow et Benford (1992 : 138-140) les cadres cardinaux peuvent en fait être considérés comme des « algorithmes majeurs » qui « fonctionnent de manière analogue à un code linguistique au sens où ils fournissent une grammaire qui ponctue et connecte syntaxiquement des schèmes ou des évènements dans le monde » (Snow, 2001 : 38). Le discours tenu par les citoyennes concernées et les *askanim* est en ce sens souvent formulé en référence aux règlements municipaux, car c'est ainsi que le débat est posé par le conseil municipal, et notamment, la mairesse. Dans ce processus d'alignement autour du cadrage municipal, le rôle du conseil peut être assimilé à celui des « entrepreneurs de mobilisation » dont parle Contamin (2009). S'agissant d'alignement au cadrage municipal, « [l']alignement des cadres d'interprétation suppose une activité de cadrage de la part des entrepreneurs de mobilisation. Ceux-ci cherchent en effet à influencer sur les représentations de la réalité qui sont celles des différents publics » (Contamin, 2009 : 40).

La notion goffmanienne de cadre n'est pas ici à lire dans une perspective rigide et structuraliste, comme celle qu'ont adoptée certains lecteurs de Goffman. Notre utilisation de ce concept rejoint plutôt l'interprétation que Cefaï et Gardella (2012) en font, à l'intersection entre le Goffman des *Cadres de l'expérience* et celui des *Façons de parler*. Pour les auteurs, les cadres ne sont pas des « schèmes mentaux » ou des « représentations collectives », mais plutôt des opérations de cadrage qui organisent la configuration et la signification des activités (Cefaï et Gardella, 2012 : 236). Ils reconnaissent ainsi à l'acteur en situation une capacité d'organiser l'expérience et ses actions selon ses propres cadres. Cependant, Cefaï et Gardella soulignent en même temps que « ces opérations ne sont pas seulement subjectives et contingentes, elles ont quelque chose de réglé et de typique » (Cefaï et Gardella, 2012 : 236) et que « [c]'est le cadrage de la situation qui dicte aux participants les règles pratiques qu'ils doivent suivre pour s'y repérer et s'y orienter et pour y agir de façon correcte et responsable. » (Cefaï et Gardella, 2012 : 245). La possibilité que les acteurs ont de choisir des stratégies de coopération et de communication se plie à un « ordre de l'interaction » (Goffman, 1988), à une « grammaire de la vie publique » qui est déjà là (Cefaï, 2001 : 69). C'est dans ce jeu continu de cadrage et recadrage qui émerge cette grammaire. Méthodologiquement,

cela implique de « dévoiler les procédés de cadrage mis en oeuvre par les acteurs pour comprendre en pratique ce qui est en train de se passer en situation » (Cefaï, 2001 : 77). De cette conception découle la pertinence, soulignée par certains auteurs (Cardon et al., 1995 ; Eliasoph, 2003 ; Berger 2008) de considérer plus largement l'éventail des compétences et des incompétences grammaticales que peut manifester toute personne prenant la parole sur une scène plus ou moins publique⁹³. Les acteurs s'exprimant en public doivent en fait cadrer leur discours et leurs revendications de façon à ne pas tomber dans l'inintelligible ou dans l'insupportable. Il s'agit en d'autres mots de faire l'épreuve de connaître et de disposer des référentiel d'expérience et d'action propres à la vie publique, processus qui, selon Cefaï, est nécessaire pour qu'un public puisse se constituer (2001 : 68). Nous allons maintenant explorer de quelle façon cela se déroule en pratique pour notre public, ce que nous aidera à mettre en lumière non seulement sa publicisation mais aussi celle des controverses que nous nous donnons la tâche d'analyser.

Questionner : rester dans le débat sur le règlement

Lorsque citoyennes concernées et *askanim*, mais aussi d'autres habitants du quartier en général, prennent la parole au conseil d'arrondissement, les règlements municipaux sont le sujet principal de leurs questions. C'est par exemple le cas d'une femme, alors qu'elle interroge le conseil sur le festival de Pourim. Après avoir mis rapidement en contexte sa présence et celle de sa famille dans l'arrondissement ainsi que son appréciation de l'« apport culturel » de ses voisins hassidiques, elle enchaîne sur l'historique du règlement :

« Depuis plus de vingt ans la communauté hassidique utilise des minibus pour le transport sécuritaire de ses enfants pendant le festival, et ce, sans aucun conflit. Même après 2003, lorsque le règlement AO-20 a été adopté pour restreindre la circulation des autobus, ces mêmes minibus ont été utilisés sans incident. Ce n'était qu'en 2009, que tout à coup, la communauté hassidique a été accusée d'enfreindre la loi. On a décidé de donner des contraventions pour l'utilisation de ces mêmes

⁹³ « Tout engagement en public, même le plus ordinaire, fonctionne comme une mise à l'épreuve, actionne un test à l'issue duquel est reconduit ou non un consensus provisoire quant à la compétence et quant à la responsabilité de la personne. » (Berger, 2008 : 192).

minibus pendant le festival de Pourim, une pratique qui ne s'est manifestée qu'à Outremont. Pourtant, ces véhicules n'avaient jamais posé de problème auparavant. Alors, qu'est-ce qui a changé en 2009? Il semble que ce qui a changé, c'est qu'Outremont a appliqué une nouvelle interprétation du règlement, rendant ainsi illégale l'utilisation de ces minibus. Selon cette nouvelle interprétation, on a assimilé ces véhicules à la même catégorie que les autobus. Le conseil fait des distinctions insignifiantes dans l'application du règlement. Par exemple, on se préoccupe de la différence entre les minibus à roues simples et à roues doubles en arrière. Mais dans les agences de location au Québec, on identifie ces véhicules comme étant des "minibus" ».

Elle demande une solution « juste et équitable » en modifiant ce règlement et, en attendant, de ne pas l'appliquer lors du festival à venir. La femme qui suit se cale dans le même cadrage lorsque, parlant toujours du même règlement et le mentionnant précisément, elle demande au conseil de le réviser, en reconnaissant que parfois les règlements ne fonctionnent tout simplement plus et nécessitent d'être modifiés. Le « Règlement lieux de culte » est souvent le sujet des questions posées au conseil entre septembre 2015 et mai 2016, comme lorsque cet homme hassidique demande au conseil de « laisser tomber » ce projet de règlement discriminatoire (« this discriminatory bylaw and not propose it ») ou quand, à la fois en consultation publique et au conseil, le même individu interroge les conseillères et la mairesse sur les raisons qui les amènent à justifier un tel projet de règlement alors qu'aucune étude sérieuse n'a été menée sur le sujet.

Les questionnements se coulent souvent dans la grammaire officielle, celle des règlements, en essayant, parfois sur le « régime de l'opinion », parfois sous le « régime de la critique », de convaincre le conseil de ne pas adopter le règlement (Soukkot, lieux de culte), de le changer ou de ne pas l'appliquer (Pourim). Cardon, Heurtin et Lemieux énumèrent ces deux régimes parmi les « formes acceptables de l'engagement en public »⁹⁴ (1995 : 8). Les auteurs parlent de régime de l'opinion pour référer à un régime qui « se marque par des préfaces à la prédication du type « *Je trouve que...* », préfaces qui permettent d'assurer une forte implication du locuteur dans ce qu'il dit. » (1998 : 11). C'est le cas par exemple de cette citoyenne engagée qui, en consultation publique sur les lieux de culte, fait une longue digression sur son expérience de vie dans le quartier, ses

⁹⁴ Dans leur article, les auteurs nomment trois régimes : régime de la critique, de l'opinion et du partage.

choix en matière d'achats et son appréciation de la diversité du quartier et de ses voisins religieux. Ou encore c'est le cas de cette autre résidente qui proclame, toujours en consultation, « *I like my neighbours!* ». Ces interventions sur le régime de l'opinion servent toujours aux acteurs pour modéliser leurs questionnements qui s'alignent autour du cadrage cardinal municipal.

Cardon, Heurtin et Lemieux décrivent aussi le régime de la critique comme un discours qui mobilise « [d]es descriptions partagées de la réalité, des énoncées scientifiques, des statistiques, des sondages, des preuves juridiques » (Cardon, Heurtin et Lemieux, 1998 : 10). C'est ce qui arrive en consultation publique quand l'exemple du règlement sur les soukkot de l'arrondissement Côte-des-Neiges-Notre-Dame-de-Grâce est évoqué par des citoyennes concernées pour appuyer la proposition de la période de sept jours avant et sept jours après. C'est aussi l'exemple de cet *askan*, quand, cartes de l'arrondissement à la main, il explique au conseil l'approche adoptée par l'arrondissement du Plateau-Mont-Royal relativement au zonage pour les lieux de culte. C'est encore le cas de cet autre homme hassidique qui tient à demander quelles règles (municipales) s'appliquent à la procédure de consultation publique et donc de quelle manière le conseil tiendra compte du processus consultatif.

Les réponses des conseillères et de la mairesse sont formulées immédiatement après les questions ou les commentaires et s'en tiennent aux enjeux techniques, favorisant ainsi l'alignement sur ce cadre municipal réglementaire. Lorsqu'en conseil un homme hassidique, qui prend souvent la parole en public, demande de laisser tomber le règlement sur les lieux de culte, madame Gremaud, qui à l'occasion assume le rôle de mairesse suppléante, lui répond que le projet de règlement n'est pas « spécifique à la communauté hassidique », mais qu'il « va préciser les endroits pour les lieux de culte, pour tous les lieux de culte, quelle que soit l'obédience religieuse. » Le règlement « n'est pas contre une communauté, c'est un règlement qui va viser toutes les communautés », dit-elle. La visée ultime du règlement, ce sont les avenues commerciales, parce qu'« à Outremont, on a à cœur leur développement économique ». En deuxième lieu, elle lui rappelle que, en suivant le processus législatif de tous les changements de règlements de

zonage, le règlement sera aussi discuté en séance publique. Sur ce point, madame Potvin lui fait écho :

« Avec l'assemblée publique, vous allez avoir le droit de vous exprimer en tout respect... et s'il y aura des modifications à faire, on les fera à ce moment-là, mais vous avez une assemblée publique pour faire part de vos demandes et de vos spécificités... c'est pour ça qu'il y a d'ailleurs toute cette procédure légale [...] et moi je vais être heureuse de vous entendre, d'entendre les membres de votre communauté... et puis c'est le vivre-ensemble, c'est comme ça. »

Tout comme pour le festival de Pourim, où la surveillance policière de la célébration est à lire comme une précaution qu'on prendrait dans tout évènement de ce genre (cf. Halloween), il ne s'agit pas ici d'une volonté d'appliquer de manière restrictive et spécifique un règlement. Pour les lieux de culte, on ne parle là encore pas des hassidim : il n'est pas question de synagogues mais de lieux de culte et le règlement vise de la même manière toutes les communautés religieuses. De plus, l'objet de la discussion est recadré vers ce qui est l'objectif du règlement, soit revitaliser les artères commerciales, en évitant ainsi de discuter des conséquences que l'adoption d'un tel règlement pourrait entraîner pour les communautés hassidiques.

De manière beaucoup plus explicite, la mairesse, lors des consultations publiques, invite souvent les intervenants à se positionner dans un cadre municipal dans lequel il n'y a que deux options, celles du « sept jours ou trois jours » pour le règlement sur les soukkot ou du « pour ou contre » pour le règlement sur les lieux de culte. Cela arrive aussi en conseil municipal, où, par exemple, lors d'une séance particulièrement riche en interventions sur « la question des lieux de culte » la mairesse décide de faire une exception au règlement d'arrondissement qui consent à limiter à trois les questions sur le même sujet. Elle décide alors d'en accepter trois *pour* et trois *contre* le règlement. Il n'est pas rare qu'en consultation publique les intervenants « anticipent » ce même cadre, pour rendre plus clairs leurs propos. C'est le cas de cet hassid souvent présent au conseil, qui, après avoir posé sa question sur les lieux de culte, remercie la mairesse pour sa réponse et, avant de se retirer, tient à spécifier que « of course, I vote against the changing of the zoning ». C'est aussi le cas d'un autre homme hassidique qui, de la même

manière, prend congé des conseillères et de la mairesse avec les mêmes propos : « Thank for your time and I am opposed to this bylaw ».

En se concentrant sur les seuls enjeux réglementaires, le débat non seulement se polarise mais perd aussi toute spécificité : on ne parle plus des hassidim, mais des autobus dont il faut encadrer la présence en lien avec des enjeux de sécurité, comme pour Halloween ; des soukkot et des jours où elles seraient permises ; de tous les lieux de culte et pas seulement des synagogues. N'importe quelle religion peut s'insérer dans ce schéma discursif et les enjeux de la cohabitation entre hassidim et non-hassidim sont ainsi mis de côté. Les débats autour de ces règlements, leurs détails techniques, « absorbent » les participants qui restent pris dans ce cadrage ou y sont sans cesse ramenés (Goffman, 1991 [1974] : 338-342). Partagé par tous les participants à la conversation, le cadre se rend invisible et continue d'exister, tout en laissant aux citoyennes concernées et aux *askanim*, souvent insatisfaits de leur intervention, l'impression qu' « on ne parle pas des vraies affaires ». Ces « pratiques de participation⁹⁵ » touchent « à un aspect bien défini d'un domaine de l'intervention de l'État » (Bherer 2011 : 107) et les « entrepreneurs de la mobilisation » qui sont les conseillères mais surtout la mairesse jouent un rôle non négligeable dans ce processus. Le processus délibératif permet une égalité de participation à quiconque veut s'exprimer, ce qui ne signifie nullement égalité d'influence pour tous les participants (Sanders 1997). Dans la pratique, certaines voix demeurent non écoutées et cela non seulement en raison de la difficile recevabilité de leur discours, mais aussi en raison de la position qu'elles occupent dans la discussion⁹⁶.

⁹⁵ Bherer adopte une définition très générale de la locution « participation publique », qui englobe toutes les formes institutionnelles qui visent à faire participer les citoyens dans le processus de décision publique. Selon cette définition, la période de questions et les consultations publiques peuvent être considérées comme des pratiques de participations publiques, et demeurent pertinentes lorsqu'on les analyse comme moments clé dans le traitement d'un problème public (2011 : 107).

⁹⁶ En partant de certains travaux sociologiques réalisés sur les jurys criminels aux États-Unis, instances de délibération par excellence, Sanders (1997) rappelle que dans ces instances, c'est le plus souvent la voix des représentants des groupes dominants de la société américaine qui est prépondérante. Le président du jury désigné se trouve être le plus souvent un mâle blanc issu des classes moyennes, l'influence des magistrats professionnels (issus le plus souvent eux-mêmes des groupes dominants) y est importante et a de fortes chances d'entraîner le groupe. Elle en conclut que, pour être efficace, l'idéal délibératif « requiert pour les participants non seulement une égalité de ressources et la garantie d'une opportunité égale dans l'articulation d'arguments persuasifs, mais aussi une égalité d'autorité épistémologique » ce qui

Enquêteur : l'alignement sur le cadre cardinal

Lorsque citoyennes concernées et *askanim* se rencontrent en privé, les règlements municipaux demeurent au centre de leurs préoccupations et de leurs conversations. Le cas de Pourim est intéressant. Premier « dossier » traité par le groupe, cette question est d'entrée de jeu abordée en suivant le cadrage municipal. Les discussions, lors des premières rencontres s'orientent sur la genèse du règlement, sa comparaison avec les règlements d'autres arrondissements ou les détails techniques de son application. C'est ainsi que pendant quatre mois certains membres du groupe, hassidim et non hassidim, se sont penchés sur la rédaction d'un rapport sur le *Règlement A0-20* et son application. Le rapport, d'une trentaine de pages, consiste en un travail détaillé qui décortique le règlement en question et son application. Il est le fruit d'un dépouillage systématique de règlements municipaux et de codes routiers, mais aussi de rencontres avec les hassidim concernés. Les relations entre hassidim et non-hassidim ne sont pas envisagées comme un angle pour aborder la question. Cette absence est particulièrement perceptible lors de certains échanges entre des hommes hassidiques et le groupe au sujet de la controverse de Pourim. Généralement, les questions des citoyennes concernées portaient sur le déroulement de la fête dans les années précédentes et sur les événements entourant la réception des contraventions (« Which kind of buses did you rent ? » « How many schools rent the minibuses ? » « How many people got tickets in 2013 ? »). Interpellés sur comment on aurait pu les aider, certains hassidim nous ont proposé de mettre sur pied une activité interculturelle pour expliquer à la population outremontoise les mœurs hassidiques liés à cette célébration mais le groupe préfère laisser l'organisation de ces activités à *Les Amis de la Rue Hutchison*. Toutes et tous se disent disponibles pour participer à la marche de Pourim organisée par cette association, mais les discussions reprennent rapidement le ton initial pour revenir sur les questions qui peuvent être posées en conseil pour faire pression sur l'arrondissement pour que le règlement ne soit pas appliqué. Bien que nos interlocuteurs

n'est, dans la réalité, jamais le cas (Sanders, 1997 : 348). Il serait intéressant à ce sujet de développer les intuitions de Sanders en relation à notre terrain et d'explorer davantage à qui est attribué cette « autorité épistémologique » et quelle forme elle prend.

voient dans la mise en place d'un évènement « interculturel » la possibilité de rapprocher les habitants de l'arrondissement et d'apaiser ainsi certaines tensions qui se cristallisent autour de l'application des règlements municipaux, les activistes, tout en reconnaissant la valeur d'une telle proposition, n'estiment pas que cela soit la route à emprunter. Ils reconnaissent cela comme le travail des *Amis de la Rue Hutchison* et préfèrent concentrer leurs énergies pour recueillir le plus d'informations possible sur le déroulement de la fête et l'application du règlement pour convaincre le conseil de le changer.

Lors de la controverse sur les soukkot, la même situation se répète. Après la consultation publique, nous nous retrouvons chez Robert. Il a offert sa maison pour que notre groupe se retrouve afin de commenter les résultats de la consultation et de discuter de la façon dont nous pouvons travailler afin que l'arrondissement n'adopte pas l'option considérée la plus restrictive. Lucy et Janine sont là. De nouvelles personnes se sont jointes au groupe : Xavier, jeune homme francophone, ainsi qu'un couple qui souhaite donner un coup de main. Robert commence la rencontre en présentant le bilan de la consultation, à partir des notes qu'il a pu prendre. D'après ses calculs, dix-sept personnes étaient pour les sept jours, et neuf pour les trois jours. Simcha fait alors son entrée. S'excusant de son retard, il rejoint la discussion et, lorsqu'il prend finalement la parole, amène une proposition : le groupe devrait organiser un forum public où les personnes de l'arrondissement se sentiront libres de discuter de la question. Les réactions sont tièdes. Certains évoquent la possibilité qu'un tel évènement cautionne la tenue d'un discours « haineux » envers la communauté, d'autres murmurent des commentaires à mi-voix. Lucy pense que c'est une bonne idée, mais craint que le débat tourne en rond si des personnes comme Pierre Lacerte le monopolisent. La discussion autour de la proposition de Simcha s'estompe rapidement et revient sur un questionnement plus pratique, recadré dans les termes des enjeux municipaux : comment convaincre les conseillères municipales de ne pas adopter un règlement si restrictif ? Il est alors proposé d'écrire une lettre à la mairesse et de la faire signer par des avocats et des professeurs universitaires du quartier, car, comme il est dit, « à Outremont, c'est le prestige qui compte le plus ! ».

Alors que le processus pour le changement de zonage sur les avenues Laurier et Bernard est à l'ordre du jour au conseil, les discussions du groupe se resserrent encore plus dans le cadrage municipal. Les rencontres du dimanche à la salle de réception en haut de la synagogue concernent les façons d'organiser la mobilisation lors de la consultation publique ou de recueillir des signatures pour l'ouverture du registre pour la tenue d'un référendum. Les préoccupations qui y sont abordées s'alignent ainsi sur le cadrage municipal imposé par le conseil. Les enjeux concernant la présence de la communauté hassidique au sein du quartier sont aussi écartés lorsque, par exemple, un petit sous-groupe se retrouve pour formuler des questions qui pourront être posées lors de la consultation publique. Une grande attention est portée à ne pas évoquer les besoins de la communauté ou à faire valoir sa présence grandissante au sein de l'arrondissement. Ces arguments sont considérés comme « faisant peur » et donc à éviter. Les questions sont alors rédigées en mobilisant des contre-arguments qui portent sur l'absence d'une étude rigoureuse sur la relation entre la présence de lieux de culte et la vitalité commerciale, ou d'une étude qui analyse les impacts réels pour le commerce que l'adoption d'un tel règlement peut engendrer, sur la démarche consultative préalable qui aurait dû avoir lieu ou encore qui évoquent l'exemple d'autres arrondissements et leur pratique en terme de réglementation des lieux de culte.

4.2 « On est un arrondissement francophone » : l'omniprésence de la fracture linguistique de la scène aux coulisses

« Il y a eu environ une heure de débat en anglais alors qu'on est dans un arrondissement francophone... Alors, moi je veux bien la tolérance, l'ouverture, l'intégration... le vivre-ensemble. Mais la tolérance pour qui ? » C'est en ces termes qu'un citoyen d'Outremont s'exprime au micro de Radio-Canada, à la sortie de la première consultation sur les lieux de culte⁹⁷. Quelques minutes plus tôt, il a fait part au conseil de la même préoccupation, en prenant la parole sur le projet de règlement :

⁹⁷ www.ici.radio-canada.ca/regions/montreal/2015/12/02/001-outremont-arrondissement-reglement-lieu-culte-synagogue-commerce-juif-hassidim.shtml [consulté le 28 août 2016].

« On parle d'intégration, on parle de tolérance, d'ouverture, de vivre-ensemble... j'ai passé la soirée ici, 80% des débats se sont passés en anglais... alors qu'on est un arrondissement francophone... alors quand on parle d'intégration, ma demande est « quelle intégration ? » puis quand on parle de tolérance, je me demande : « qui est le plus tolérant ici? »

Appréhender la conversation comme un acte de langage signifie considérer que le contenu de ce que les gens disent (*what*) est inséparable de sa forme (*how*). Dans l'espace public outremontais, et notamment lorsque les personnes parlent au conseil d'arrondissement, observer comment les gens parlent signifie aussi prêter attention à l'idiome choisi pour s'exprimer en public. Anglophones et francophones ont habité dans l'arrondissement et contribué à son développement depuis sa création en 1875, comme le montrent les odonymes du quartier où alternent les noms d'importantes figures anglophones (McEachran, Dunlop) et francophones (Ducharme, Bernard, Saint-Viateur). À ce propos, Ludger (1997) décrit que « [l]a municipalité compte septante-sept odonymes [...] dont la plupart sont apparus au début du XX siècle. Nombreux sont en anglais, soit trente-sept, ce qui reflète l'importance de la population anglophone au début de l'urbanisation. » (p. 3). À l'époque de sa fondation, la langue officielle de la municipalité était l'anglais. Il a fallu attendre cinquante ans (en 1925) pour que le conseil municipal soit à majorité canadienne française et presque quatre-vingt-dix ans pour que l'unilinguisme anglais cède sa place au français (Deslauriers, 1995). L'affirmation d'une identité francophone dans le quartier se fait donc par étapes. Cette affirmation passe aussi par la volonté des dirigeants de la municipalité, en compétition avec ceux du quartier bourgeois et traditionnellement anglophone de Westmount situé de l'autre côté de la montagne, de développer une municipalité francophone moderne, salubre, et riche en espaces verts (Croteau 2000). Après la Première Guerre mondiale, Outremont accueille en grand nombre avocats, juges, intellectuels et hommes politiques et « [l]a ville devient le symbole de la bourgeoisie canadienne-française [...] » (Croteau, 2000 : 26).

La question linguistique, qui se tisse en filigrane de l'histoire de la municipalité, puis de l'arrondissement d'Outremont, constitue un enjeu important dans la trame des controverses lorsqu'elles se déploient dans l'espace public du conseil. Le fait de s'exprimer en anglais est souvent perçu comme inapproprié pour un arrondissement qui

se dit francophone, au point qu'il suscite un certain mécontentement parmi le public. Toujours à l'occasion de la première consultation publique sur les lieux de culte, lorsqu'un débat poli s'engage en anglais entre la mairesse et une femme hassidique, une autre femme assise au fond de la salle se lève, visiblement contrariée, et exprime son malaise : « Excusez-moi, madame la mairesse, vous avez dit au début que la soirée aurait été en français et là tout se déroule en anglais ! J'aimerais qu'on traduise et qu'on réponde en français, s'il vous plaît. » Elle reprend sa place alors que des applaudissements et des murmures montent dans la salle. La mairesse tente de calmer le public. « Pas d'applaudissement, on commencera pas ça... je ne veux pas de dérapages... Je vous comprends, c'est un sujet sensible. » Un homme au fond de la salle renchérit et exprime à haute voix son soutien : « Je suis d'accord avec la dame, ça prend un débat en français ! ».

Lorsqu'elle se lève et demande à prendre la parole hors du « cadre » du déroulement de la consultation, la dame en question n'est pas simplement en train de dire quelque chose. Elle le fait d'une certaine manière qui laisse entendre à son interlocutrice (la mairesse) ainsi qu'à tout le public, son malaise, ou même, son « exaspération » face à ce qui, encore une fois, vient de se passer. Selon Stavo-Debauge (2003) l'exaspération se caractérise par le fait de « s'élever sur un fond d'historicité ». Surplus d'irritation, témoignant de l'épreuve d'une durée, elle manifeste la limite d'un « endurer ». Encore plus précisément : « L'exaspération est une modalité de réaction à la présence continue d'un élément sensible qui ne se laisse plus supporter » (Stavo-Debauge, 2003 : 355). Ne pouvant plus supporter que la soirée se déroule en anglais, elle revendique que la règle soit rétablie en portant un jugement moral sur la situation : ce qui s'est passé n'a pas lieu d'arriver et la situation doit être réparée (« J'aimerais qu'on traduise et qu'on réponde en français, s'il vous plaît. »). Si « l'existence de règles dans le domaine de l'expression est attestée par les réactions (les sanctions) à l'encontre des conduites qui les ignoreraient » (Paperman, 1992 : 97), la réaction de la dame nous parle d'une règle bien spécifique concernant le débat dans l'espace public outremontais, à

savoir que les propos des citoyens en anglais devraient être traduits et que les réponses des élues devraient être en français.

L'irritation que suscite le débat en anglais, nous l'avons vu, est bien connue par les citoyennes concernées et les *askanim* que nous avons côtoyés. Ils sont, à leur manière, préoccupés par cet enjeu de la question linguistique qui est une contrainte majeure dans la recherche d'un ou d'une porte-parole. La nécessité de s'exprimer en français tout comme de ne pas « déborder » dans le débat sur la langue est souvent réaffirmée lors de leurs discussions. C'est ainsi qu'à l'occasion d'un échange de courriels au sein du groupe où l'on discute de la possibilité de demander à l'arrondissement une copie en anglais des documents officiels concernant les règles de collecte de signatures pour l'ouverture du registre afin de demander un référendum, David souligne que cela ne devrait pas être fait. Le Québec étant une province francophone, on se devrait de la respecter et de faire un effort pour apprendre la langue. Cette situation n'étant pas nouvelle pour les juifs qui ont toujours appris la langue du pays qui les accueille, comme ce fut le cas de ses grands-parents qui ont appris à parler l'hongrois en Hongrie.

Lorsque les membres du groupe s'expriment devant le conseil, des précautions sont prises afin d'éviter de toucher la corde sensible de la langue. C'est ainsi que Lucy prend souvent le temps de faire traduire ses questions, afin de pouvoir les lire lors de ses interventions. Janine, quant à elle, préfère s'exprimer en anglais, estimant sa maîtrise du français trop imparfaite pour parler en public. Cependant, il lui arrive de mélanger les deux langues et dès qu'elle s'en sent capable : elle tient à répondre aux élues en français et à se montrer complètement ouverte au français lorsque, par exemple, la mairesse lui dit qu'elle répondra en français à sa question (« oui oui, s'il vous plaît... »).

On constate le même effort de la part des *askanim*. Lorsqu'ils le peuvent, ils font traduire leur demande en français. Ils ne se risquent à en faire la lecture qu'après s'être excusés de leur niveau de français. C'est le cas de l'un qui débute son intervention en consultation publique en affirmant : « En écoutant vos commentaires, ce soir, je pense que le français brisé c'est mieux de l'anglais parfait... (rire) donc je vais parler en français... excusez-moi pour tout type d'erreur que je peux faire... ». Lorsqu'ils ne peuvent

parler en français, ils prennent la peine de s'en excuser. Par exemple, cet askan qui souligne d'entrée de jeu en consultation publique : « mon français, c'est pas parfait so s'il vous plaît j'adresse en anglais... ». Les hassidim font aussi preuve de bien connaître les règles implicites qui régissent la prise de parole dans l'espace public outremontais concernant les enjeux linguistiques durant la deuxième consultation sur les lieux de culte. C'est ainsi que, au moment de quitter la salle en signe de protestation contre l'attitude du conseil, les pancartes qu'ils présentent sont bilingues, affichant à la fois « consultation bidon » et « phony consultation ».

Le fait que la (non-)maîtrise du français et les émotions qu'elle suscite soit un enjeu central dans les relations entre hassidim et non-hassidim à Outremont est finalement bien mis en mot par une femme dans la cinquantaine lors qu'elle prend la parole pour exprimer son soutien au projet de règlement sur les lieux de culte. Après avoir énoncé les raisons qui l'amènent à partager ce « grand projet de société » qu'est le règlement, elle rapporte les propos de ce qu'elle appelle un « représentant » de la communauté juive, selon lequel le référendum serait un moyen de diviser davantage la population et de tourner les voisins les uns contre les autres. « Ça me fâche un peu d'entendre ces trucs-là », commente-elle, « je pense que la population d'Outremont est très ouverte et par contre la communauté hassidique est très fermée, elle ne veut pas nous parler, elle ne veut pas communiquer avec nous... » Elle conclut, tranchante : « Un bon moyen de communiquer serait de parler français ! ».

4.3 Sanctions, non-dits et chuchotements : de la scène au retour en coulisses

Dans son dernier roman, Dany Laferrière explique au nouvel arrivant Mongo certaines nuances de la société québécoise dont personne ne lui parlera. Il le met en garde quant au fait qu'« [...] il y a des choses qui contaminent tout ce qu'on veut exprimer. Dès que c'est là, on ne voit plus rien. » (Laferrière, 2015 : 91). Ce détour littéraire met en lumière certains moments de la conversation publique autour des controverses au conseil d'arrondissement. On pourrait reformuler les propos de

Laferrière en terme plus sociologiques, en reprenant le vocabulaire goffmanien employé jusqu'ici et nous demander : qu'est-ce qui arrive lorsque les opérations de cadrage des acteurs échouent dans l'interaction face-à-face, en l'occurrence, au moment de la prise de parole aux séances du conseil ? Goffman appelle cette situation la « rupture de cadre » (Goffman 1991 [1974] : 338). Comme nous l'avons vu, notre interprétation de la notion de cadre (et de cadrage) conçoit le terme dans son sens souple et non structuraliste. Les cadres, encore une fois, ne se résument pas à de simples schèmes mentaux qui seraient partagés de façon égales par tous les acteurs en coprésence. Les acteurs en situation possèdent en ce sens une marge de manoeuvre quant à leur mobilisation, marge de manoeuvre qui peut engendrer une situation où les opérations de cadrage ne coïncident pas. C'est là qu'une rupture de cadre advient. Analyser la situation se révèle donc un passage essentiel, non seulement pour comprendre les cadres de l'action, mais aussi leurs ruptures. La saisie des uns ne peut qu'éclairer la présence des autres. Goffman saisit la situation comme « ordre de l'interaction » (Cefaï et Gardella, 2012 : 235). Elle a « une structure propre », « ses propres règles » et « des processus propres » (Goffman, 1988a : 149). Elle se constitue en définitive selon ses propres lois, qui doivent être prises en considération par les acteurs. Ces lois ne constituent pas un réseau de règles qui doivent être suivies à la lettre, mais demeurent cependant « [r]ègles [...] parce que leur transgression provoque des troubles, appelle des demandes d'éclaircissement ou des rappels à l'ordre et entraîne parfois des sanctions. La « rupture de cadre » peut alors advenir. » (Cefaï et Gardella, 2012 : 241). Avec le premier Goffman, celui de *Comment se conduire dans les lieux publics*, on peut aussi laisser de côté la notion de cadre, source de malentendus, et mobiliser un vocabulaire plus précis tel que celui d' « impropriétés situationnelles » (Goffman 2013 [1963] : 183). « Quand il se trouve en présence des autres, l'individu est guidé par un ensemble spécifique de règles, qui auront été spécifiées [...] de *propriétés situationnelles* [qui] commandent la distribution de l'engagement de l'individu dans sa situation » (Goffman 2013 [1963] : 205). Si les propriétés situationnelles font que certains actes sont perçus comme appropriés, leur contraire est à lire comme une transgression des règles de l'engagement⁹⁸.

⁹⁸ Une précision terminologique s'impose. L'engagement est ici à concevoir dans son sens goffmanien

Quelles sont les actions qui conviennent dans l'espace public outremontais ? Quelles actions, au contraire, relèvent de ces « impropriétés situationnelles » ? Et quelles sanctions s'appliquent quand une rupture de cadre se matérialise ? Comme nous l'avons vu, l'alignement au cadrage municipal est généralement la norme au conseil, notamment pour ce qui concerne les acteurs que nous avons suivi jusqu'ici. Dans les deux sections précédentes nous avons déjà commencé à répondre à ces questions. Nous avons vu que le cadrage municipal s'impose lorsque les citoyens discutent des controverses, que ce soit au conseil municipal ou lors de rencontres plus informelles entre hassidim et non-hassidim. Nous avons vu aussi que le fait de s'exprimer en anglais au conseil suscite une irritation, qui peut se perpétuer jusqu'à générer une exaspération, parce que la norme veut que le français demeure la seule langue permise pour les conversations ayant lieu aux séances du conseil. Lorsque les acteurs sur scène ne respectent pas cette règle, il y a des sanctions telles que des huées ou des chuchotements, allant jusqu'à une intervention de la mairesse visant à rétablir « l'ordre de l'interaction ». Voilà que nous avons déjà rencontré alors une « impropriété situationnelle ». D'autres impropriétés surgissent dans l'espace public outremontais en mettant en lumière, par contraste, les propriétés situationnelles, ces « gonds civils qui articulent l'ordre public » (Cefaï dans Goffman 2013 [1963] : 262).

Dans le compte rendu de ses observations du conseil de quartier du XXe arrondissement de Paris, Loïc Blondiaux (2003) parle de « sanctions diffuses » pour faire référence aux murmures, agitations et mouvements divers de la part de l'auditoire des conseils de quartier pour « manifester de la joie ou de la colère, sanctionner les écarts d'un orateur ou la mauvaise foi trop évidente d'un élu » (Blondiaux, 2003 : 322). « Incarnation temporaire de l'opinion publique du quartier », ces sanctions ponctuent les discours et orientent la tonalité des échanges (*ibid.*). De la même manière, on peut considérer l'intervention de la femme contrariée, les murmures et les applaudissements

comme toute implication dans une interaction (Goffman, 2013 [1963] : 34). Cette définition apporte une nuance à l'emploi du terme qui nous en avons fait au chapitre 1 (p. 37) en suivant Becker. Autre à son sens d'involvement (engagement), elle est aussi à être saisie à l'intersection du *commitment* (assomption de responsabilité) et de l'*attachment* (investissement émotionnel) mais laisse de côté la condition de *tierciété* évoqué par Becker (une troisième personne doit être présent dans la transaction) et sa notion de pari adjacent.

de la salle comme des « sanctions diffuses » à l'égard d'un comportement reprochable tel qu'échanger en anglais. Ces sanctions sont aussi révélatrices d'émotions dont la prise en compte se révèle nécessaire dans toute étude sur l'espace public (Paperman, 1992 : 93). « Pourrait-on concevoir un espace public qui ne se « matérialiserait » pas, en certaines circonstances, par des manifestations publiques, collectives de joie, de colère, d'indignation? », se demande-t-elle (Paperman, 1992 : 97). En s'appuyant sur Mauss⁹⁹ (1968 [1921]) et dans une perspective goffmanienne des relations en public, Paperman réaffirme la pertinence de l'étude des émotions (et donc d'une sociologie des émotions) considérées « comme la parole ou l'action, une façon d'apparaître aux autres » (Paperman, 1992 : 93). C'est d'ailleurs la même invitation que nous fait Warner quand, en critiquant une certaine « idéologie du langage » selon laquelle le discours pourrait se réduire à un simple résumé de proposition, il souligne l'importance de prendre en considération la « poésie » du public :

« A public is *poetic* world making. [...] Discourse is understood to be propositionally summarizable; the poetic or textual qualities of any utterance are disregarded in favor of sense. [...] Other aspects of discourse, *including affect and expressivity* are not thought to be fungible in the same way. » (Warner 2010 : 115).

Nous l'avons déjà montré : les activistes, comme les autres citoyens et citoyennes, connaissent bien les enjeux et le contexte lorsqu'ils prennent la parole aux séances du conseil. Il est donc rare qu'ils mentionnent des arguments qui sortent du cadre cardinal axé sur les règlements municipaux. L'intervention d'un homme francophone au sujet de la controverse sur les soukkot illustre ce qui est considéré acceptable ou pas dans l'espace public outremontais. Lorsqu'il prend la parole au conseil d'arrondissement pour demander aux conseillères d'expliquer la raison du traitement « fort différent » des cas entrant dans l'article 6.1 à savoir : les cabanes bâties sur les chantiers de construction, les cabanes pour la vente des arbres de Noël et les soukkot. Alors que la mairesse laisse le directeur de l'arrondissement répondre, la conseillère Gremaud d'un ton sec, lui

⁹⁹ « Toutes ces expressions collectives, simultanées à valeur morale et à force obligatoire des sentiments de l'individu et du groupe, sont plus que de simples manifestations : ce sont des signes, des expressions comprises, bref, un langage. Ces cris, ce sont comme des phrases et des mots. Il faut les dire, mais s'il faut les dire, c'est parce que tout le groupe les comprend. » (Mauss, 1968 [1921] : 88 cité dans Paperman, 1992 : 97).

répond : « Monsieur, je suis extrêmement désolée, au risque de dépasser mes fonctions, que vous puissiez comparer les arbres de Noël avec des constructions. Je crois que vous cherchez des choses pour animer un conflit. Et je n'irais pas plus loin. » Visiblement mal à l'aise, l'homme essaie de balbutier des excuses et de réparer la situation : « Tout ce que j'essaie, c'est de démontrer le manque d'équité qui se pose... et je m'excuse de le dire si ça dérange. » La mairesse intervient poliment pour lui rappeler que la période de questions n'est pas un débat. Son tour de parole est donc terminé. La même situation se répète une année plus tard, lorsque le même individu revient au conseil poser une question sur le *Comité consultatif sur les relations intercommunautaires*. Il souhaite notamment savoir si le conseil entend rétablir ce comité pour favoriser le vivre-ensemble dans l'arrondissement. Lorsque la conseillère Potvin lui demande pourquoi il pose cette question et l'invite à exprimer son point de vue, l'homme répond :

« Mon point de vue à moi, qui je ne suis pas trop politisé, c'est que ce que les citoyens veulent, c'est de la transparence municipale, parce qu'ils veulent être au courant de ce qui se passe [...] et d'un autre côté on a besoin aussi de collaboration, on a besoin de se parler, ce n'est pas facile avec la communauté hassidique, mais ces gens-là évoluent comme les Québécois ont évolué pendant longtemps. Moi, je suis optimiste et c'est pour ça que je vous encourage à aller vers cette voie, et ce comité a été mis sur la glace, donc j'aimerais bien savoir s'il reprendra un jour. »

Encore une fois, la conseillère Gremaud lui répond sèchement :

« Monsieur, vous parlez comme s'il y avait deux champs opposés, moi je voudrais dire que les relations avec la communauté hassidique ne sont pas celles que vous décrivez. Vous dites vous entendre très bien avec vos voisins, ce qui est le cas pour moi-même aussi, mais il y a énormément d'échanges, des discussions et des conversations et je ne pense pas qu'on puisse parler de tension ou de choses comme ça...il y a plein d'échange! Alors... pour ma part les choses vont relativement bien. »

L'homme voudrait rebondir, mais la mairesse, faisant preuve de son « pouvoir discrétionnaire » que Spire (2008) attribue aux décisions fonctionnaires et aux critères non explicites qu'ils utilisent pour prendre des décisions, le coupe poliment : « Non, merci, c'est terminé. ». Dans les deux occasions, le citoyen évoque des arguments qui suscitent le malaise de la conseillère Gremaud. En réponse, elle ne se limite pas à recadrer simplement le débat, mais elle le ferme complètement : les relations entre hassidim et non-hassidim ne sont en rien problématiques dans l'arrondissement et il n'y

a pas de droit de réplique. D'ailleurs, comme le dit explicitement la mairesse, la période de questions n'est pas un débat. Comme le remarque Eliasoph (2003 : 256), dans notre cas aussi « ce qui était passé sous silence n'était pas de l'ordre des opinions qui fâchent. C'était le débat lui-même. »

Lors des périodes de questions, il est difficile de se laisser aller à des commentaires. C'est donc dans le contexte des consultations publiques qu'on peut mieux observer les impropriétés situationnelles, les discours qui dérangent et les sanctions qui viennent rétablir l'ordre de l'interaction. En consultation publique sur les lieux de culte, un homme hassidique, après avoir posé sa question sur les motivations à la base du projet de changement de règlement, termine son intervention avec un commentaire de plus grande ambition :

« I would suggest that you take the events that took place in Paris two weeks ago¹⁰⁰ and all the commentaries of people that pointed out that *we should increase the harmony, we should increase the peaceful cohabitation of the citizen of Outremont rather than do things that create division and discrimination.* »

Des huées s'élèvent de la salle, des personnes grommèlent et agitent la tête. Un participant au fond de la salle exprime à haute voix son désaccord pendant que l'homme termine son intervention. On retrouve ici les mêmes « sanctions diffuses » que lorsque l'anglais semble pour certains prendre le dessus dans le débat (Blondiaux 2003 : 322). Certains citoyens expriment ainsi leur inconfort lorsque le cadrage municipal est délaissé pour aborder des questions qui touchent aux enjeux de cohabitation entre hassidim et non-hassidim dans le quartier. La mairesse coupe court et ne rebondit pas : c'est aussi une façon de répondre. On n'engage pas de débat sur cette question. D'ailleurs, comme elle répondra à un autre citoyen qui évoquera la même problématique plus tard dans la soirée : « on ne fera pas un Bouchard-Taylor à Outremont ».

¹⁰⁰ Isaac fait référence à la série de fusillades et d'attaques-suicides perpétrées dans la soirée du 13 Novembre 2015 à Paris et dans sa périphérie et qui ont eu pour cible le stade de France, la salle de spectacle du Bataclan et plusieurs terrasses de cafés et de restaurants dans les Xème et XIème arrondissements.

Une intervention lors de la consultation publique du soukkot offre un autre exemple de rupture de cadre où l'ordre de l'interaction est « cassé » d'une manière évidente. On reprendra ici notre récit ethnographique :

Un des derniers intervenants de la soirée s'installe au micro, ajuste la chaise et éclaire sa voix pour dire bonsoir à tout le monde. Dans ses mains il tient un papier auquel il ne semble pas vraiment prêter attention lorsqu'il commence à parler. Il admet avoir préparé quelque chose pour son intervention, mais, comme tout semble déjà avoir été dit après presque deux heures d'assemblée, il préfère se limiter à présenter une pétition d'environ quatre cents signatures qu'il a contribué à recueillir avec *Les Amis de la Rue Hutchison*. Cette pétition est en faveur de la décision initiale des « sept jours avant, sept jours après ». Il commence alors à rappeler les points qui motivent la pétition, mais après quelques minutes, la mairesse l'invite à conclure. Nerveux, le citoyen avance que le vote sur ce règlement est une occasion pour le conseil d'instaurer un véritable dialogue entre toutes les communautés de l'arrondissement. Certaines personnes assises derrière lui commencent à grogner. Il se retourne alors vers elles et affirme que son « message d'espoir » s'adresse aussi à ses concitoyens « qui n'aiment pas les hassidim ». Les commentaires montent en puissance : des huées s'ajoutent aux voix qui se lèvent des premiers rangs. Un monsieur âgé, assis à l'avant, visiblement fâché, se retourne vers l'homme au micro et l'accuse de l'avoir traité d'antisémite. La mairesse intervient. Elle demande le silence à maintes reprises. « On ne veut surtout pas ça ! On ne veut surtout pas arrêter de parler, Monsieur... Je dois vous demander de quitter la salle. » Un sourire gêné sur le visage, l'homme reste assis et essaie, perturbé, d'ajouter maladroitement quelque chose dans le micro. Il est visiblement dans l'embarras. Un policier arrive alors pour l'inviter à se lever et l'escorter hors de la salle sous des applaudissements de la foule, pendant que des hommes hassidiques l'arrêtent pour le remercier et lui serrer la main.

Lorsque le citoyen affirme que son « message d'espoir » s'adresse aussi à ces concitoyens « qui n'aiment pas les Hassidim », le cadre est rompu. Les huées dans la salle signalent l'alerte. Le ton du discours n'est pas apprécié. La sanction est lourde, signe que cette conduite ne peut pas être acceptée non seulement par la mairesse, mais par l'ensemble de la salle. Son affirmation laisse entendre que des « personnes qui n'aiment pas les Hassidim » sont dans la salle, ou au moins à Outremont, et cela ne peut pas être dit. C'est un tabou au sens que Olick et Levy attribuent à ce terme : « A taboo proscribes, defines what is absolutely unacceptable. [...] When something is taboo is not just considered wrong, but unspeakable » (Olick et Levy, 1997 : 924). Selon Olick et Levy, un tabou est une transgression ou une « pollution » : « Violating a taboo is not simply an error or an expense. It is a transgression or a pollution. Under some circumstances it is socially (or literally) deadly; under others it is survivable, but not without some redemptive or

cleansing effort. ». Toute proportion gardée, l'expulsion de la salle relève un peu d'une « mort sociale » : la présence de cet homme parmi les autres n'est plus la bienvenue.

Un dernier exemple évoque la vulnérabilité des cadres de l'expérience dans l'espace public outremontais lorsque des arguments touchant à la cohabitation entre hassidim et non-hassidim ou à l'histoire du peuple juif sont convoqués dans la conversation. En consultation publique, une femme dans la soixantaine et bien habillée exprime son aversion envers le projet de règlement sur les lieux de culte. Après avoir demandé des renseignements sur les raisons d'un tel projet, elle fait part au conseil du fait que « rail road yards can remind a time when Jews were herded into railroad yard, only to be taken to their death. » La salle s'anime et certains râlent. La mairesse cherche à calmer tout le monde : « Shhhhhhh ! » « Frankly, it does. It is history... Or [remind] the Russians, who excluded the Jews from an area », poursuit la femme. La mairesse l'interrompt : « Madame, je vais vous demander de vous concentrer sur le projet plutôt que... je suis très sensible à ce que vous dites, mais je vais vous demander de revenir à Outremont et à la revitalisation des artères commerciales. » Encore une fois, ce sont les huées de la salle qui évoquent « des accroches dans l'interaction, de la vulnérabilité de cadrages situationnels, des performances dramaturgiques » (Cefaï et Gardella : 240), alors que la mairesse rétablit l'ordre en recadrant à nouveau le débat dans les limites de l'acceptable : la discussion autour des règlements municipaux. Moisan affirme que « [...] Encore aujourd'hui l'histoire de l'Holocauste est bien vivante et n'est pas sans provoquer des débats. » (2016 : 93). Or, son affirmation fonctionne à moitié pour Outremont. Si « plusieurs traces de l'Holocauste sont encore perceptibles dans les sociétés canadienne et québécoise, puisqu'il s'agit aussi de l'histoire personnelle de milliers de Québécois et de Canadiens (survivants et leurs familles, vétérans, acteurs locaux) » (Moisan 2016 : 92), la possibilité que l'action d'un arrondissement puisse susciter des réactions qui évoquent cette expérience n'a pas de place dans l'espace public outremontais. Au-delà de la commensurabilité réelle de cette expérience, son évocation et le spectre de l'antisémitisme qu'elle évoque demeurent inintelligibles et non importables dans les controverses.

La question de l'antisémitisme n'a jamais été évoquée ou abordée comme une partie du problème lors des rencontres en dehors du conseil d'arrondissement. Lors de ces rendez-vous, toutes les énergies sont focalisées sur des questions « pratiques » visant à faire reculer le conseil sur les projets de règlements. Le cadrage municipal l'emporte. Cependant, lorsque des coulisses se créent et que des conduites plus relâchées (Goffman 2013 [1963] : 169; 1973 : 124-125) se manifestent, les activistes tiennent un tout autre discours, jamais exprimé ouvertement, toujours susurré plus que clamé haut et fort. C'est ainsi que, par exemple, lors d'une rencontre du groupe, alors que Lucy explique encore une fois les raisons du projet de règlement visant à interdire l'ouverture de nouveaux lieux de culte sur les avenues commerciales, Yidel chuchote à mi-voix : « This is the typical pattern of antisemitism... our business are not doing well, let's blame the Jews ! ». C'est aussi le cas de Sarah qui, suite à la deuxième adoption du projet de règlement sur les lieux de culte, commente, exaspérée : « Why they don't like us ? Why ? It is so evident ! »

Nous l'avons dit¹⁰¹, lors de nos conversations avec Lucy et Janine, certains comportements ont pu être caractérisés comme antisémites ou racistes. Pour Janine, il n'y a aucun doute que ce qui se passe à Outremont est de l'antisémitisme. Cependant, elle reconnaît l'impossibilité, qui lui a été rappelée par des membres du groupe, de mobiliser ce terme en public : « Oh they told me so many times not to say it... just not use it *in public*... but, you know, should be used in... you know, one on one. It's a word that scares. » Lucy, quant à elle, décrit plutôt la situation comme du racisme ou du racisme systémique :

« They are using systemic racism, institutional racism, because they are creating laws... and they are using the institution. It's an institutional racism. Oh we are not individually racist! But the institution of the council is used to target Jews, you see... that's racism... whether it's institutional, or one individual, is racism. »

En entrevue, elle n'évoque jamais la catégorie de l'antisémitisme, mais elle aussi mentionne des personnes qui n'aiment pas les hassidim, des « anti-hassidim » : « The people who don't like the Hassids, who are anti-Hassids. » Tout comme Janine, elle

¹⁰¹ Voir pp. 39-42.

constate la difficulté de mobiliser ces arguments dans l'espace public : « If I go to the Council tomorrow and say « You are all guilty of systemic racism », oh they will just get mad at me and throw me out and deny it. ». D'autres personnes qui ont côtoyé le groupe ne parlent jamais de racisme ou d'antisémitisme. C'est le cas d'une femme qui a quelques fois fréquenté nos rencontres et avec laquelle j'ai eu la chance d'échanger plus longtemps. Même dans nos conversations en retrait du groupe, ses propos restent chaque fois nuancés et extrêmement réfléchis. Elle évoque des « attitudes d'intolérance dans le quartier » ou encore de « gens qui n'ont pas une bonne attitude envers les personnes hassidiques. » Lorsque nous abordons le sujet, ses phrases se font riches de pauses, hésitations et reformulations :

« C'est bien compliqué ici, parce que malheureusement on parle d'injustices très graves, liées à... [pause] liés aux politiciens, liés à un système de... [pause] *c'est gros ce que je veux dire*, mais, en tout cas, à une pratique de police, lié à des choses très très graves. »

L'analyste du discours Van Dijk soutient que (1987 : 102-103) les pauses, les reformulations ou les hésitations qu'il remarque lors de sa recherche sont le signe d'un effort mis en place par ses interviewés de dissimuler leur racisme. Nous sommes d'accord avec Eliasoph (1999 : 491) quand elle remarque qu'une telle analyse montre toutes ses limites lors que le discours est replacé en situation. Les citoyennes concernées décident quand et comment évoquer ces catégories. Janine et Lucy ne se gênent pas pour parler ouvertement de racisme en coulisses. Assises à la table de leur cuisine, leurs affirmations sont tranchantes. Elles font pourtant bien attention à ne pas le mentionner sur scène, conscientes du risque qu'elles encourraient alors. Quant aux hésitations de la femme que nous venons de mentionner, jamais nous ne pourrions affirmer qu'elles sont la marque d'un racisme caché. Au contraire, elle fait preuve d'une bonne connaissance du contexte dans lequel elle vit et évite de convoquer ces catégories, même lors de nos échanges plus privés.

Certains hassidim emploient le mot racisme et plus souvent antisémitisme pour parler d'une « petite minorité » des habitants d'Outremont dont font partie en premier lieu la conseillère d'arrondissement Céline Forget et le blogueur Pierre Lacerte. Ils demeurent cependant attentifs dans l'utilisation de cette catégorie au portrait plus

complexe de la situation dans le quartier. Lors de notre entrevue, Simcha tient à m'expliquer que « I never felt any antisemitism, hate, or any dislike in the streets of Outremont ». Le même constat est d'après lui valable pour ses amis :

« I ask them if they ever felt a real threat to their... you know, who they are, antisemitism, hate, towards them, if they were ever attacked physically. Nobody, nobody could tell me that they were actually physically threatened. I asked them, if they go to other towns, other cities, North, and Laurentians and Mauricie, whatever... wherever we went we feel... you know, people look at us sometimes, it's interesting and different, but... I think it's...it's... we didn't feel too much...we don't feel any physical threat. »

Lorsqu'il parle du conseil et des règlements qui visent d'après lui la communauté, lui aussi parle plutôt d' « attitudes » : « It's about the attitude the Council has towards the Hassidic community. » Comme nous l'avons vu¹⁰², il décrit comme antisémite une petite minorité qui serait née pour haïr, mais pas, par exemple, qui développe cette « psychologie de la haine » en se radicalisant face à la différence de l'autre. Lorsqu'en chuchotant Yidel commente les actions du conseil en les qualifiant d'antisémites, il fait une distinction similaire à celle de Simcha lorsqu'il parle de « neutral-in favour and neutral-negative persons. » Il y aurait d'après lui des personnes racistes, une minorité, et puis des personnes qu'il juge « neutres », certaines ayant un préjugé favorable envers les juifs, d'autres ayant au contraire un préjugé défavorable. Discret, Aaron n'emploie quand à lui que très rarement le terme antisémitisme. Il est aussi critique envers les personnes qui, en consultation ou au conseil, font un parallèle entre l'holocauste et la situation à Outremont. Cette comparaison ne tient pas la route d'après lui : « The reminds of the camps... you can't compare the two. I mean, you don't have to use the most extreme examples on everything, you have to know *when* to say things. There is no comparison with the gas camp... » En dernière analyse, il admet que le mécanisme à la base pourrait être dans le deux cas celui de l'antisémitisme, mais demeure convaincu de l'impossibilité de comparer les deux situations:

« I mean, it doesn't even come close to what happen in the Holocaust... maybe the back of both things are the same... it is antisemitism... but... it is not the same degree... and people sometimes tend to use the most extreme hate example, when it comes to. »

¹⁰² Voir p. 41.

Ce regard porté sur les accrocs et les échecs des prises de parole lors des instances délibératives de la période de questions ou de la consultation publique atteste de l'émergence d'une parole capable de dire, voire de mal dire. À l'instar de l'opinion publique du XV^{ème} siècle étudié par Arlette Farge (1992) citée par Blondiaux dans son étude sur la prise de parole et délibération dans les conseils de quartier du vingtième arrondissement de Paris : « tout espace public (démocratique) possède un envers, fait de tous ceux qui ne parlent pas et plein de tout ce qui ne peut pas s'y dire » (Blondiaux, 2000 : 326). C'est aussi ce qui ressort du travail ethnographique mené par Berger dans un dispositif d'urbanisme participatif à Bruxelles où il analyse en détail tout ce qui peut être dit ou pas dans ce cadre (2008, 2009a, 2009b). De la même manière, la sphère publique outremontoise traduit une certaine réserve à aborder des enjeux plus sensibles, tels que celui de l'antisémitisme, de la place du religieux dans l'arrondissement et des enjeux liés à la cohabitation entre hassidim et non-hassidim. Cette réserve constitue la « normalité » de l'espace public outremontais et une de ses conditions de félicité. C'est ce que montrent les accrocs de l'interaction, les accidents de l'interaction ou les distorsions de la communication décrits dans ce chapitre, dans la mesure où :

« [...] ils font apparaître, *a contrario*, ce qui est requis pour le maintien d'un cadre, et pour la réalisation de ses transformations. Les ratés et les impairs constituent ainsi une sorte de révélateur, au sens chimique du terme, de la « normalité » réglée de la réalité sociale qui, tant qu'elle va de soi, masque ses conditions de possibilité et ses *conditions de félicité* » (Cefaï, et Gardella, 200 : 240-241).

4.4 L'évitement de la race, de l'antisémitisme, du religieux et des enjeux de la cohabitation entre hassidim et non-hassidim.

Eliasoph emploie la notion d'évitement pour décrire le processus d'« évaporation » du politique dans les associations américaines qu'elle a étudiées. Son enquête ethnographique met en lumière le travail incessant des bénévoles, activistes, et des participants des groupes de loisir qu'elle a côtoyés pendant deux ans et demi pour éviter d'aborder des questions « animées par l'esprit public. » Eliasoph préfère cette

expression à celle de politique. Parler de conversations politiques demeure à son avis imprécis car « tout objet est potentiellement politique – ou pas » (Eliasoph, 2010 [1998]: 24). Elle définit alors la discussion animée par l'esprit public comme « un véritable débat [qui] porte sur des questions concernant le bien commun, le bien de tous, sans toutefois exclure les questions d'oppression et de divergence d'opinions » (Eliasoph, 2010 [1998] : 26). Eliasoph observe que ses enquêtés évitent d'aborder des questions « animées par l'esprit public » sur scène, lors des rencontres de leurs associations ou devant les micros des médias, pour « élargir leurs champs de préoccupations » en coulisses, lors de conversations plus intimes qui « se prolongent tard dans la nuit » (Eliasoph, 2010 [1998]: 14).

À la lumière des résultats de notre enquête ethnographique nous avançons que ce qu'Eliasoph a remarqué dans son enquête est valide pour la nôtre. Comme les Américains observés par Eliasoph, nos enquêtés évitent de parler de la religion et de la race en termes politiques (au sens d'Eliasoph) et restent empêtrés dans le cadrage du droit municipal ou y sont ramenés par la mairesse et les conseillères. Amener des discours qui sortent du cadre est considéré comme inapproprié, immoral et cause de troubles dans la conversation.

Les conseillères et la mairesse jouent un rôle important dans cet évitement. Chargées de diriger l'interaction, leur position leur confère une marge de manœuvre plus ample pour engager une discussion véritablement politique ou l'éviter pour rester dans les formalités de la production du droit municipal « technique » (réglementer la circulation dans le cas des autobus de Pourim, les « abris temporaires » dans le cas des soukkot ou le zonage urbain dans le cas des lieux de culte). Ce mémoire est riche d'exemples qui le documentent. Même lorsque les activistes arrivent à formuler leur intervention de façon à mentionner les enjeux de la cohabitation entre hassidim et non-hassidim, la mairesse agit de façon à éviter le débat. C'est le cas de certaines citoyennes, lors qu'elle interrogent le conseil au sujet du *Comité consultatif sur les relations intercommunautaires*. La première à amener le sujet en conseil est une femme souvent présente aux rencontres du conseil qui, en 2014, demande à la mairesse « ce qu'il en est » du bilan de l'ancien comité qui avait pour but d'« étudier les problèmes survenus entre

les citoyens de la communauté hassidique et ceux qui appartiennent aux autres communautés d'Outremont»; elle demande aussi à savoir si, suite à sa réélection, la mairesse souhaite reprendre ces travaux et créer un nouveau comité. La mairesse répond que remettre en place ce comité était un de ses engagements électoraux, mais que « le temps passe très très vite » et pour le moment elle s'occupe d'autres comités. Elle invoque donc ce qu'avec Berger (2009b : 11) on peut nommer une « contrainte temporelle » à la mise en place du comité, qui se redouble de la nécessité d'avoir une discussion au conseil sur la façon dont il sera formé et dont il fonctionnera. Quelques mois plus tard, alors que la même question est reformulée à ce sujet, la mairesse invoque encore les mêmes contraintes de temps : d'autres comités ont été mis en place, mais le conseil a « un agenda très chargé ». Elle dit cependant qu'elles ont bien entendu la question et y réfléchiront. La question est de nouveau posée quelques séances plus tard : le comité n'a pas encore vu le jour et on voudrait savoir quand cela se fera pour « favoriser le dialogue entre les communautés diverses ». Encore une fois les contraintes de temps s'imposent. La mairesse dit avoir suggéré des noms de bénévoles intéressés à faire partie de ce comité à madame Pollak. Celle-ci précise que la création d'un comité passe par le conseil. Il sera donc intéressant d'entendre l'opinion des autres conseillères à ce sujet. La mairesse coupe court : « Bien. Donc on va travailler là-dessus et puis on verra ce que les conseillères disent. » Au moment d'écrire ces pages, le comité n'a pas encore été remis en place et la discussion sur le vivre-ensemble entre hassidim peine à être entamée hors du cadrage municipal.

Eliasoph explique que le silence politique du maire de Amargo à propos de la tenue d'un concert de skinheads néonazi dans la ville « n'avait rien à voir avec la paresse ou la lâcheté : il était perçu comme un bien en soi. » (Eliasoph, 2010 [1998] : 53). De la même manière, nous estimons que le « silence politique » de la mairesse sur des questions liées à la présence des hassidim dans l'arrondissement et, en général, sur les relations entre hassidim et non-hassidim ne relève ni de la paresse ni d'un « racisme » caché. Pour la mairesse, parler de ces questions épineuses constitue tout simplement un

manquement à l'étiquette qui n'a pas de place à Outremont¹⁰³ : « [...] éviter de donner une image raciste de la ville, c'était éviter le racisme » (*ibid.*).

Éviter d'aborder les sujets épineux n'est pas l'exclusivité de l'espace politique outremontais, mais de son espace public en général. Les activistes évitent de se pencher sur ce genre de discussions, car ils les considèrent comme une perte de temps. Ce discours ne prend pas avec les conseillères ou le reste de la population et il est donc inutile d'en parler. Si leur travail doit « servir à quelque chose », il vaut mieux se concentrer sur des questions pratiques. Comme le dit encore une fois Eliasoph :

« Pour discuter du racisme, ils auraient dû changer d'étiquette politique, renoncer à leurs efforts désespérés pour préserver leur sentiment d'être utiles, et admettre une sorte d'incertitude au sein du groupe. Fermer les yeux délibérément sur ces tensions est considéré comme un bien en soi, comme un acte moral » (Eliasoph, 2003 : 46).

Il ne s'agit en rien de paresse, ni de méconnaissance des enjeux plus profonds de la question. Nous l'avons vu, Lucy et Janine, tout comme Aaron et Yidel, ne cachent pas la possibilité que ce qui se passe à Outremont puisse aussi relever des catégories du racisme ou de l'antisémitisme. Cependant, leur connaissance aiguë du contexte les amène à éviter d'aborder la question, car elle ne les mènerait nulle part ou, pire, les gens cesseraient d'être interpellés par leur discours. En ce sens, les activistes (tout comme la mairesse et les conseillères) ne sont en rien les « spectateurs passifs » du racisme décrit par Feagin et Vera (1995) car ils déploient un véritable « travail émotionnel » (Hochschild, 1979) pour éviter de « monter en généralité »¹⁰⁴ sur les questions qui génèrent la controverse à Outremont. Un dernier exemple montre de façon évidente cet évitement. À l'occasion d'une rencontre du groupe, une d'entre nous mentionne la possibilité de contacter des spécialistes du fait religieux et du pluralisme pour les inviter

¹⁰³ À ce propos, il est intéressant de remarquer qu'après m'avoir accordé une entrevue, la mairesse, ayant pris connaissance du sujet de ma recherche et des questions spécifiques que je souhaitais lui poser, a ensuite refusé de me rencontrer. Elle a finalement accepté de me rencontrer à condition que je laisse de côté certaines questions que j'avais préparées pour l'entrevue. Lors de la rencontre qui s'est déroulé dans son bureau en présence de sa secrétaire, madame Cinq-Mars a toutefois refusé de signer le formulaire de consentement et je n'ai donc pas pu utiliser notre conversation dans le cadre de mon mémoire.

¹⁰⁴ Au sens que Boltanski et Thévenot (1991) donnent à cette expression. Il y a une montée en généralité quand « on cesse de défendre purement et simplement son cas particulier, et on le soutient par un argument de portée générale, qui vaut pour tous les cas semblables et qui fait référence à une forme de bien commun » (Jacquemain, 2001 : 9).

à aller parler avec l'arrondissement. Le point est soulevé que, d'un point de vue stratégique, il s'avère préférable d'éviter toute référence à la « religion ». Cet échange confirme l'affirmation de Lefebvre selon laquelle « une hésitation ou une réserve certaine teinte les rapports de la sphère politique avec le religieux au Québec » (Lefebvre 2016 : 194). Avec moins de nuances, on pourrait presque dire avec Rorty que la religion se manifeste comme une « conversation-stopper » (1994) dans l'espace public outremontais. Pour paraphraser Dany Laferrière à nouveau: « Dès qu'elle est là, on ne voit plus rien ».

Comme les allusions à la discrimination raciale ou à l'antisémitisme, la religion aussi peut être considérée comme un tabou dans l'espace public d'Outremont. D'ailleurs, comme l'explique bien Goldschmidt (2006 : 26-30), ces deux catégories ne sont pas à considérer comme séparées. Elles sont plutôt à lire en étroite relation, dans un rapport co-constitutif: « Racial and religious identity (and others) have been inextricably woven together to such an extent that "race" and "religion" have each helped define the very nature of the other. » (Goldschmidt 2006 : 26) Selon Goldschmidt, il ne s'agit pas d'adopter une analyse à l'intersection de ces deux catégories mais plutôt d'adopter un regard capable de les saisir comme mutuellement constitutive de l'identité de certains groupes. Dans son analyse des relations entre Noirs et Juifs Loubavich dans le quartier de Crown Heights à New York, l'auteur explique en détail de quelles manières les tensions entre ces deux communautés s'articulent autour de ces deux catégories. Plus précisément, il retrace comment les catégories de la race et de la religion s'entrelacent dans la définition identitaire de ces deux groupes sans distinction précise. C'est ainsi que les Loubavich de sa recherche mobilisent des stéréotypes raciaux pour décrire la violence des Noirs de Crown Heights, tout en évoquant un récit qui, en lien avec une lecture religieuse de la réalité, décrit ces mêmes attitudes comme un témoignage de l'antisémitisme typique des Gentils. De leur côté, certains Noirs interprètent les marqueurs religieux des Loubavich (leurs chapeaux et leurs manteaux noirs) comme un signe de leur blancheur. Alors que les Loubavich attribuent l'insularité de leur communauté à l'observance religieuse, la même insularité est perçue comme une forme de ségrégation raciale du point de vue des Noirs. Ainsi pour Goldschmidt « race and

religion each enter into, while emerging from, a composite identity formation that cannot be defined by either term alone » (Goldschmidt 2006 : 29).

À la lumière de leur co-constitution dialogique, on pourrait peut-être mieux comprendre le traitement réservé au discours sur la race et la religion dans l'espace public outremontais, tout comme aux réactions qui suscitent chaque allusion à l'antisémitisme. Il ne s'agit pas de notions distinctes, référant chacune une champ sémantique bien précis. Avec Goldschmit, on considère que la race et la religion sont à étudier en étroite relation, comme des métalangages¹⁰⁵ mobilisés de façon alternée pour décrire un aspect identitaire difficilement réductible à l'une ou à l'autre catégorie. La notion d'antisémitisme cristallise davantage le caractère dialogique des catégories de la race et de la religion (et de la nation) car c'est à leur intersection qu'elle a été construite au fil du temps. Robinson (2015 : 3-11) explique bien la pluralité sémantique de ce terme, en offrant un portrait du débat qui a entouré sa définition problématique. La définition donnée par l'historien de l'antisémitisme Gotthard Deutsch dans *The Jewish Encyclopedia* (1901) que Robinson évoque permet de pointer le caractère pluriel de cette notion. Selon Deutsch,

« While the term 'anti-Semitism' should be restricted in its use to the modern movements against the Jews, in its wider sense it may be said to include the persecution of the Jews at all times and among all nations as professor of a separate religion or as a people having a distinct nationality. » (Deutsch 1901 : 642)

En dissonance avec cette définition « large » du terme, Julius (2010) met en garde sur l'impossibilité de définir avec netteté un phénomène si complexe et multiforme :

« The search for a single, unified theory of anti-Semitism is an idle one. There is no essence of anti-Semitism. It is instead in the irreducible plurality of its forms of existence that anti-Semitism is to be understood and studied. »

¹⁰⁵ Goldschmit reprend le terme métalangage de l'historienne Evelyn Brooks Higginbotham, pour laquelle « Race serves as a "global sign," a "metalanguage," since it speaks about and lends meaning to a host of terms and expressions, to myriad aspects of life that would otherwise fall outside the referential domain of race » (1992 : 255).

Nous ajoutons que, au-delà de sa définition, ce qui demeure tout aussi intéressant à étudier et comprendre c'est comment on peut (ou pas) parler d'antisémitisme, lors que cela est ressenti comme une expérience par certaines personnes. Le potentiel d'une étude de ce genre est pointé par Eliasoph :

« [f]ew have asked how the very fact of speaking about race can mean something in itself. [...] Not to speak about race it is a bond of interactional norms that reveals member's understandings of *the very meaning of public speech itself, showing what they assumed the nature of civic forum itself was* » (Eliasoph, 1999 : 479)

Se mettre à l'écoute de quand où les citoyens parlent (ou pas) de la race est pour Eliasoph révélateur des conditions qui favorisent le débat où, au contraire, qui le contraignent. Il est aussi révélateur des dynamiques qui contribuent à la création de cette atmosphère floue que Essed (1991) nomme « racisme au quotidien ». À la manière dont Nilüfer Göle (2015) se demande dans son livre sur les controverses autour de l'islam si on peut parler d'islamophobie, nous posons nous aussi la question de savoir si à Outremont – et d'une façon plus générale au Québec – on peut parler d'antisémitisme. Ce que met en lumière notre analyse c'est, entre autres, la difficulté pour ce terme de trouver une place dans la discussion publique outremontaise.

Conclusion

« Les controverses sont un enjeu culturel de premier ordre, elles permettent de préciser la nature des déplacements à l'oeuvre dans les systèmes de représentations et de pratiques » (Despoix, 2005 : 13)

« Un bon espace urbain ne saurait être seulement celui qui fait droit à la diversité des « publics ». Il est celui qui autorise une composition entre plusieurs grammaires, sans qu'aucune ne prédomine, et qui laisse s'installer et s'épanouir une variété de modalités de l'engagement » (Stavo-Debaugé, 2003 : 368)

Ce mémoire offre une analyse des controverses autour des hassidim qui ont pris forme dans l'arrondissement d'Outremont entre 2014 et 2016. Je me suis intéressée aux controverses, non parce qu'elles typifient les relations entre hassidim et non-hassidim à Outremont, mais parce qu'il s'agit d'évènements exceptionnels qui font irruption dans le quotidien des habitants et ont une conséquence directe sur l'écologie du quartier et le partage de l'espace dans la vie de tous les jours. Comme le remarque Van Praagh (2008), elles constituent des points de repère incontournables pour tracer la carte de l'arrondissement. À la lumière de cette recherche, quelle « carte » pouvons-nous donc dessiner ?

Plusieurs constats s'en dégagent. Tout d'abord, la reconstruction des controverses au quotidien, en train de se faire, nous a permis de poser un regard renouvelé sur l'articulation de ces disputes, généralement représentées comme opposant hassidim et non-hassidim. Un portrait plus complexe ressort de ces pages et les contours des controverses se révèlent beaucoup plus mouvants que l'on aurait pu penser d'entrée de jeu. La description des raisons de l'engagement des citoyennes concernées et des *askanim* et de la configuration de leur collectif dressée au premier chapitre montre bien que la ligne de fracture autour de laquelle se développent les controverses ne peut être limitée à celle qui, d'une façon très réductrice, opposerait hassidim et non-hassidim.

Si ce qui a suscité mon intérêt de départ était le caractère problématique des relations entre ces deux communautés, c'est autour d'une tout autre problématique que cette recherche s'est développée. Les controverses, tout d'abord conçues comme problème social, sont devenues des problèmes sociologiques¹⁰⁶. En cohérence avec le choix épistémologique et méthodologique de notre recherche, la construction de la problématique s'est faite avec la rencontre avec le terrain. En considérant les controverses comme des accomplissements pratiques et des épreuves, nous avons suivi leur déroulement entre les scènes et les coulisses de l'espace public outremontais et nous avons montré en quoi consiste cette dimension problématique. Elle relève d'abord de la « fragilité » du public (Eliasoph 2003) qui s'engage dans ces controverses. Les citoyennes concernées et les *askanim* que nous avons côtoyés pendant deux ans peinent à se constituer complètement en tant que « public » et continuent à s'exprimer à la première personne sur la scène du conseil. Comme nous l'avons montré dans le premier chapitre de ce mémoire, « être publics » demeure problématique pour eux en raison d'une pluralité de contraintes qui pèsent sur leurs actions. En deuxième lieu, suivre ces hassidim et non-hassidim sur les différentes scènes où ils débattent des controverses, de la période de questions en consultation publique, à leurs rencontres informelles jusqu'à des conversations plus intimes, nous a permis d'illustrer la « composition feuilletée » (Lemieux, 2007) des controverses outremontaises. Un décalage existe entre le discours formulé sur scène, au micro du conseil ou lors des rencontres pour organiser la « stratégie » du groupe et le discours chuchoté à mi-voix lorsque les coulisses se constituent. Le premier discours, celui qui se déploie sur scène, relève de ce que nous avons appelé le cadrage municipal. Alors que la circulation des controverses dans l'espace médiatique laisse entendre qu'un problème de cohabitation existe à Outremont entre hassidim et non-hassidim, elles s'articulent et se cristallisent dans l'espace public outremontais autour de certains règlements d'arrondissement. Le projet de règlement sur la circulation et le stationnement est ainsi au cœur de la controverse des autobus de

¹⁰⁶ Un problème social se dégage de l'évaluation normative d'une certaine réalité qui provoque le mécontentement et sollicite ainsi une intervention politique, alors qu'un problème sociologique provoque la curiosité et amène à la production de connaissances (Berger, 2006 [1963]). La distinction entre les deux n'est certainement pas nette et plusieurs phénomènes sociaux sont l'objet d'un recoupement entre les deux types de problèmes, comme c'est le cas pour notre objet d'étude.

Pourim alors que deux projets de modifications du règlement de zonage surplombent le débat concernant les soukkot et les lieux de culte. Le récit ethnographique du deuxième chapitre illustre bien quels sont les « termes de la conversation » (Mignolo, 2009) lorsque les citoyens s'expriment devant le conseil d'arrondissement sur ces sujets controversés. Des questionnements sur les aspects techniques des règlements, des requêtes de non-application, des demandes sur la démarche consultative, des élucidations sur les études sur lesquels les projets de règlements s'appuient ou encore des comparaisons avec les mesures adoptées par d'autres arrondissements constitue l'essentiel du débat autour des controverses. Lors des rencontres du groupe de hassidim et non-hassidim que nous avons suivis, les discussions et les stratégies élaborées s'alignent sur le même cadrage. Or, en coulisses, lors des chuchotements en marge des rencontres ou des conversations plus intimes de nos entrevues, les activistes tiennent un discours tout à fait différent. Ils cessent alors de parler de règlements municipaux et leurs réflexions animées portent sur « l'attitude d'une partie de la population envers les hassidim ».

Les cadres n'ayant pas de structure rigide, leur bris reste une possibilité constante dans le cours de l'interaction. C'est ainsi que lorsque ces propos sont convoqués sur la scène du conseil municipal, ils se heurtent à des sanctions diffuses, qui vont des murmures aux applaudissements jusqu'à des interventions plus tranchantes de la mairesse. Ainsi, ces arguments expriment des impropriétés situationnelles, une rupture de cadre. Comme l'expose la dernière partie du troisième chapitre, ces impropriétés situationnelles montrent *a contrario* les « conditions de la félicité » (Goffman, 1987) de l'espace public outremontais. La participation à la sphère publique exige une certaine conformité avec des cadres établis de comportements, jugés acceptables par la majorité. Ce sont ces cadres établis de comportement qui tracent les contours de ce que nous avons appelé la grammaire d'Outremont. Le terme « grammaire » il ne faut pas y voir une analyse formelle et structurale de règles déterminant des conduites : « Le mot grammaire ne vise qu'à systématiser des « typifications de sens commun » (Cefaï 2011 : 499).

Ce qui émerge de ce mémoire est en dernière analyse un évitement du religieux et des enjeux de la cohabitation entre hassidim et non-hassidim dans l'espace public outremontais. Cet évitement découle de la grammaire partagée, selon laquelle certains arguments n'ont pas de place dans cet espace. Il s'agit, en d'autres mots, d'une mise à distance des faits religieux qui se fait par le biais des controverses.

Bibliographie

- AHMED, Sara. 2000. « Who Knows? Knowing Strangers and Strangeness. » *Australian Feminist Studies*, vol. 15, n° 31, pp. 49-68.
- ALTGLAS, Véronique. 2014. « Exotisme religieux et bricolage », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 167, pp. 315-332.
- ALTON, Caitlin J. 2011. *Cultural Diversity in Mile End: Everyday interactions between Hasidim and Non-Hasidim*. Master Thesis. Department of History, Concordia University.
- AMIRAUX, Valérie. 2014. « Visibilité, transparence et commérage : de quelques conditions de possibilité de l'islamophobie... et de la citoyenneté », *Sociologie*, vol. 5, n° 1, pp. 81-95.
- _____, Valérie. 2013. « Le port de la « burqua » en Europe : Comment la religion des uns est devenue l'affaire publique des autres », dans David KOUSSENS et Olivier ROY, *Quand la burqua passe à l'ouest* (pp. 15-37). Rennes : Presses Universitaires de Rennes.
- _____, Valérie. 2009. « L' « affaire du foulard » en France : retour sur une affaire qui n'en est pas encore une », *Sociologie et sociétés*, vol. 41, n° 2, pp. 273-298.
- AMIRAUX, Valérie et Javiera ARAYA-MORENO. 2014. « Pluralism and Radicalization: Mind the Gap! », dans P. BRAMADAT et L. DAWSON (dir.), *Religious Radicalization and Securitization in Canada and Beyond*, (pp. 92-120). Toronto : University of Toronto Press.
- AMMERMAN, Nancy T. 2010. « The Challenges of Pluralism: Locating Religion in a World of Diversity », *Social Compass*, vol. 57, n° 2, pp. 154-167.
- ANCTIL, Pierre. 1992. « Un *shtetl* dans la ville : la zone de résidence juive à Montréal avant 1945 » dans F. REMIGGI et G. SENEAL (éd.), *Montréal : Tableaux d'un espace en transformation* (pp. 419-436), Montréal : Cahiers scientifiques de l'ACFAS, n° 76.

- _____, Pierre. 2010. « Les rapports entre francophones et Juifs dans le contexte montréalais », dans Pierre ANCTIL et Ira ROBINSON (dir.), *Les communautés juives de Montréal. Histoire et enjeux contemporains* (pp. 38-64). Québec : Septentrion.
- ANDERSON, Nels. 1993 [1923]. *Le hobo : Sociologie du sans-abri*. Paris : Nathan.
- ANGENOT, Marc. 2008. *Dialogues de sourds: Traité de rhétorique antilogique*. Paris : Fayard.
- ARAYA-MORENO, Javiera. 2014. *L'alchimie de l'État. La construction de la différence dans le processus de sélection des immigrants au Québec*. Mémoire de Maitrise. Département de Sociologie, Université de Montréal.
- AUSTIN, John L. 1965. *How to do Things with Words*. Oxford : Oxford University Press.
- BAMBARU, Dinu. 2000. « Patrimoine et paysage » dans André CROTEAU, Dinu BOMBARU et Claude JASMIN, *Outremont 1875-2000* (pp. 57-77). Outremont : La Société d'histoire d'Outremont.
- BAUER, Julien. 2010. « Les communautés hassidiques de Montréal » dans Pierre ANCTIL et Ira ROBINSON (éd.), *Les communautés juives de Montréal, histoire et enjeux contemporains* (pp. 216-233). Québec : Éditions du Septentrion.
- _____, Julien. 1994. *Les juifs hassidiques*. Paris : Presses Universitaires de France.
- _____, Julien. 1984. « De la déviance religieuse : le sous-système hassidique à Montréal » dans Jean-Paul ROULEAU et Jacques ZYLBERBERG (éd.), *Les mouvements religieux aujourd'hui. Théories et pratiques*. Québec : Université Laval, Cahiers de recherche en science de la religion.
- BATESON, Gregory. 1977. « Une théorie du jeu et du fantasme » in (Id.), *Vers une écologie de l'esprit*, tome I (pp. 209-224) Paris : Seuil.
- BEAUDOIN, Myriam. 2007. *Hadassa*. Montréal : Éditions Leméac.
- BEAUREGARD, Ludger. 1997. *Répertoire des odonymes de la ville d'Outremont*. Outremont : Société d'histoire d'Outremont.
- BECKER, Howard S. 2009 [2007]. *Comment parler de la société. Artistes, écrivains, chercheurs et représentations sociales*. Paris : La Découverte.

- _____, Howard S. 2006. « Sur le concept d'engagement », *SociologieS* [En ligne], Découvertes/Redécouverts, mis en ligne le 22 octobre 2006, consulté le 28 octobre 2016. URL : <http://sociologies.revues.org/643>.
- _____, Howard S. 2002 [1998]. *Les ficelles du métier. Comment conduire sa recherche en sciences sociales*. Paris : La Découverte.
- _____, Howard S. 1985 [1963]. *Outsiders. Études de sociologie de la déviance*. Paris : Métailié.
- BEITLÉL, Garry. (réal. et scén.). 1991. *Bonjour! Shalom!* [Film documentaire]. Montréal : Imageries PB Itée.
- BELCOVE-SHALIN, Janet S. 1995a. *New World Hasidim: Ethnographic Studies of Hasidic Jews in America*. State University of New York Press : Albany.
- _____, Janet S. 1995b. « The Hasidim of North America: A Review of the Literature », dans W. P. ZENNER (éd.), *Persistence and flexibility : anthropological perspectives on the American Jewish experience* (pp. 183-207). Albany, New York : State University of New York Press.
- BENOIT-BARNÉ, Chantal et James McDONALD. 2011. « L'évolution des pratiques rhétoriques de délibération publique par la controverse. Le cas du Suroît et l'essor de l'éolien au Québec », *Communication* 28(2).
- BERGER, Mathieu. 2012. « Mettre les pieds dans une discussion publique. La théorie goffmanienne de la position énonciative appliquée aux assemblées de démocratie participative » dans Daniel CEFAÏ et Laurent PERREAU (dir.), *Erving Goffman et l'ordre de l'interaction* (pp. 391-425). Paris : CURAPP-ESS/CEMS-IMM.
- _____, Mathieu. 2009a. *Répondre en citoyen ordinaire. Enquête sur les « engagements profanes » dans un dispositif d'urbanisme participatif à Bruxelles*. Thèse de doctorat. Faculté des sciences sociales et politiques, Université Libre de Bruxelles.
- _____, Mathieu. 2009b. « Quand pourrions-nous parler des choses ? Quelques contraintes à la référentialité des voix profanes dans un dispositif d'urbanisme participatif »,

in F. Cantelli, L. Pattaroni, M. Roca, J. Stavo-Debaugé (dir.), *Sensibilités pragmatiques. Enquêter sur l'action publique*, Bruxelles, Peter Lang (« Action publique »).

_____, Mathieu. 2008. « Répondre en citoyen ordinaire. Pour une étude ethnopragmatique des engagements profanes », *Tracés. Revue de Sciences humaines* [En ligne], 2008, mis en ligne le 01 décembre 2010, consulté le 13 septembre 2016. URL : <http://traces.revues.org/773>.

BERGER, Mathieu et Carole GAYET-VIAUD. 2011. « Du politique comme chose au politique comme activité. Enquêter sur le devenir politique de l'expérience ordinaire », dans Mathieu BERGER, Daniel CÉFAÏ, Carole GAYET-VIAUD (dir.), *Du civil au politique. Ethnographies du vivre-ensemble* (pp. 9-24). Bruxelles : Peter Lang.

BHERER , Laurence. 2011. « Les relations ambiguës entre participation et politiques publiques », *Participations - revue de sciences sociales sur la citoyenneté et la démocratie*, vol. 1, n° 1, pp. 105-133.

BLONDIAUX, Loïc. 2003. « Publics imaginés et publics réels. La sollicitation des habitants dans une expérience de participation locale », dans Daniel CÉFAÏ et Dominique PASQUIER (dir.), *Les sens du public : publics politiques, publics médiatiques* (pp. 313 - 326). Paris : Presses Universitaires de France

_____, Loïc. 2000. « La démocratie par le bas. Prise de parole et délibération dans les conseils de quartier du vingtième arrondissement de Paris », *Hérmès*, vol. 1, n°, pp. 26-27.

BLOUIN, Samuel. 2014. *La conversion entre intimité et publicité : essai d'imagination sociologique*. Mémoire de Maîtrise. Département de Sociologie, Université de Montréal.

BLUMER, Herbert. 1986 [1954]. « What is wrong with Social Theory » dans Herber BLUMER, *Symbolic Interactionism* (pp. 140-152). Berkeley : University of California Press.

- _____, Herbert. 1971. « Social Problems as Collective Behavior », *Social Problems*, vol. 18, pp. 298-306.
- _____, Herbert. 1969. *Symbolic interactionism: Perspective and method*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- _____, Herber. 1966. « Sociological implications of the thought of G. Ho. Mead » *American Journal of Sociology*, vol. 71, pp. 535-548.
- _____, Herber. 1945. « Collective behavior », in Alfred McClung LEE (ed.), *New Outline of the Principles of Sociology* (pp. 167-222). New-York : Barnes & Noble.
- BOCAREJO, Diana. 2014. « Spatializing Religious Freedom: Inhabiting the Legal Frontier Between Ethnic and National Rights », *Social & Legal Studies*, vol. 23, n° 1, pp. 31-53.
- BOLTANSKI, Luc. 2012. *Énigmes et complots. Une enquête à propos d'enquêtes*. Paris : Gallimard.
- BOLTANSKI, Luc et Laurent Thévenot. 1991. *De la justification : les économies de la grandeur*. Paris : Gallimard.
- BOULLIER, Dominique. 1995. « Le « régime biscotte » (RATP). Histoires urgentes. Formes de coopération des professionnels du transport », dans Isaac JOSEPH (dir.), *Gare du Nord. Mode d'emploi* (pp. 29-45). Paris : Plan Urbain/RATP/SNCF.
- BURKE. Kenneth. 1950. *A Rhetoric of Motives*. New York : Prentice-Hall.
- _____. Kenneth. 1945. *A Grammar of Motives*. New York : Prentice-Hall.
- BROWN, Robert. 1989. *Clefs pour une poétique de la sociologie*. Paris : Actes Sud.
- BRIGGS, Charles, 1991. *Learning How to Ask*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CANTELLI, Fabrizio, Marta ROCA I ESCODA, Joan STAVO-DEBAUGE et Luca PATTARONI (dir.). 2009. *Sensibilités pragmatiques. Enquêter sur l'action publique*. vol. 5. Bruxelles : Peter Lang.

- CARDON, Dominique, Jean-Philippe HEURTIN et Cyril LEMIEUX. 1995. « Parler en public », *Politix*, vol. 8, n° 31, Troisième trimestre, pp. 5-19.
- CEFAÏ, Daniel. 2014. « Public, socialisation et publicisation : Mead et Dewey », dans Alexis CUKIER et Eva DEBRAY (dir.), *La théorie sociale de George Herbert Mead* (pp. 340-366). Lormont : Bord de l'eau.
- _____, Daniel. 2011. « Remarques conclusives. Vers une ethnographie (du) politique. Décrire des ordres d'interaction, analyser des situations sociales » dans Mathieu BERGER, Daniel CEFAÏ et Carole GAYET-VIAUD (éd.). 2011. *Du civil au politique : ethnographies du vivre-ensemble* (pp. 545-598). Bruxelles : Peter Lang.
- _____, Daniel (dir.). 2010. *L'engagement ethnographique*. Paris : Editions de l'EHESS.
- _____, Daniel. 2008. « Vers une écologie des publics. Park, l'opinion publique et le comportement collectif », dans Suzie GUTH (dir.), *Modernité de Robert Ezra Park* (pp. 155- 188). Paris : l'Harmattan.
- _____, Daniel. 2009. « S'engager. Monde vécu, engagement et justification », dans Marc BREVIGLIERI et al. (dir.), *Compétences critiques et sens de la justice* (pp. 203-213). Paris : Economica.
- _____, Daniel. 2007. *Pourquoi se mobilise-t-on ? Les théories de l'action collective*. Paris : La Découverte.
- _____, Daniel. 2002. « Qu'est-ce qu'une arene publique ? Quelques pistes pour une approche pragmatiste », dans Daniel CEFAÏ et Isaac JOSEPH (dir.), *L'Héritage du pragmatisme. Conflits d'urbaineté et épreuves de civisme*. La Tour d'Aigues : Editions de l'Aube.
- _____, Daniel. 2001. « Les cadres de l'action collective » dans Daniel CEFAÏ et Danny TROM (dir.), *Les formes de l'action collective* (pp. 51-97). Paris : Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Raisons Pratiques.
- _____, Daniel. 1996. « La construction des problèmes publics. Définitions de situations dans des arènes publiques », *Réseaux*, vol. 14, n°75, pp. 43-66.

- CEFAÏ, Daniel et Laurent PERREAU (dir.). 2012. *Erving Goffman et l'ordre de l'interaction*, Paris : CURAPP-ESS/CEMS-IMM.
- CEFAÏ, Daniel et Edouard GARDELLA. 2012. « Comment analyser une situation selon le dernier Goffman ? De *Frame Analysis* à *Forms of Talk* », dans Daniel CEFAÏ et Laurent PERREAU (dir.), *Erving Goffman et l'ordre de l'interaction* (pp. 231-263). Paris : CURAPP-ESS/CEMS-IMM.
- CEFAÏ, Daniel et Dominique PASQUIER. 2003. *Les sens du public. Public politiques, public médiatiques*. Paris : Presses universitaires de France.
- CEFAÏ, Daniel et Isaac JOSEPH. 2002. *L'héritage du pragmatisme. Conflits d'urbanité et épreuves de civisme*. Paris : Éditions de l'Aube.
- CEFAÏ, Daniel et Danny TROM (dir.). 2001. *Les formes de l'action collective*. Paris : Éditions de l'École des Hauts Études En Sciences Sociales, Raisons Pratiques.
- CHAPOULIE, Jean-Michel. 2001. *La tradition sociologique de Chicago 1892-1961*. Paris : Seuil.
- CHARMILLOT, Maryvonne. 2013. « Penser l'écriture de la science » dans Moritz HUNSMANN et Sébastien KAPP (dir.), *Devenir chercheur : Écrire une thèse en science sociales* (pp. 155-170). Paris : Edition EHSS.
- CICOUREL, Aaron. 1981. « Notes on the Integration of Micro and Macro-Levels of Analysis » dans Karen KNORR-CETINA et Aaron CICOUREL (éd.), *Advances in Social Theory: Toward an Integration of Micro- and Macro-Sociologies* (pp. 51-80). Boston: Routledge & Kegan Paul.
- CLAUDE, Jasmin. 2000. « Vivre à Outremont aujourd'hui » dans André CROTEAU, Dinu BOMBARU et Claude JAMSIN, *Outremont 1875-2000* (pp. 79-122). Outremont : Société d'histoire d'Outremont.
- CLIFFORD, James. 1986. *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. London: University of California Press.

- CONLEY, Thomas M. 1985. « The Virtues of Controversy: In Memoriam R. P. Mckeon ». *Quarterly Journal of Speech*, vol. 71, n°, pp. 470 - 475.
- CONTAMIN, Jean-Gabriel. 2009. « Analyse des cadres », in Olivier Fillieule *et al.*, *Dictionnaire des mouvements sociaux*, Presses de Sciences Po (P.F.N.S.P.) « Références », pp. 38-46.
- COOPER, Davina. 1996. « Talmudic Territory? Space, Law, and Modernist Discourse », *Journal of Law and Society*, vol. 23, n° 4, pp. 529-548.
- CORCUFF, Philippe. 2007. *Les Nouvelles sociologies. Entre le collectif et l'individuel*. Paris : Nathan.
- CROTEAU, André. 2000a. « La mémoire du temps », dans André CROTEAU, Dinu BOMBARU et Claude JAMSIN, *Outremont 1875-2000* (pp. 7-44). Outremont : Société d'histoire d'Outremont.
- _____, André. 2000b. « Une richesse d'espaces verts », dans André CROTEAU, Dinu BOMBARU et Claude JAMSIN *Outremont 1875-2000* (pp. 45-56). Outremont : Société d'histoire d'Outremont.
- DASCAL, Marcelo. 2008. « Dichotomies and Types of Debate. » dans Frans V. EEMEREN & Bart GARSSSEN (éd.), *Controversy and Confrontation: Relating Controversy Analysis with Argumentation Theory* (pp. 27-49). Amsterdam/Philadelphia : John Benjamins Publisher Company.
- DESLAURIERS, Monique. 1995. *Raconte-moi Outremont et ses trois siècle d'histoire*. Outremont : Ville d'Outremont.
- DESPOIX, Philippe. 2005. *Le monde mesuré: dispositifs de l'exploration à l'âge des Lumières*. Droz : Genève.
- DEUTSCH, Gotthard. 1901. « Anti-Semitism », *Jewish Encyclopedia*. New-York : Funk and Wagnalls.
- DEWEY, John. 2003 [1927]. *Le Public et ses problemes*. Pau : Farrago / Léo Scheer.
- _____, John. 1967 [1938]. *Logique : la théorie de l'enquête*. Paris : Presses universitaires

de France.

DUBOIS, Vincent. 1999. *La Vie au guichet. Relation administrative et traitement de la misère*. Paris : Economica.

DUFUR, Stéphane, Dominic FORTIN et Jacques HAMEL. 1991. *L'enquête de terrain en sciences sociales. L'approche monographique et les méthodes qualitatives*. Montréal: Les Éditions Saint-Martin.

DUVIGNAUD, Jean. 1973. « The theatre in Society : Society in the Theatre » dans Elizabeth et Tom BURNS (éd.), *Sociology of Literature & Drama* (pp. 82-100). Harmondsworth : Penguin.

_____, Jean, 1986. *La Solidarité*. Paris : Fayard.

ELIAS, Norbert. 1991 [1970]. *Qu'est-ce que la sociologie ?* La Tour d'Aigues : Éditions de l'Aube.

EEMEREN, Frans. V., et Bart GARSEN. 2008. *Controversy and confrontation: Relating controversy analysis with argumentation theory*. Amsterdam/Philadelphia, PA: John Benjamins Publisher Compagny.

ELIASOPH, Nina. 2010 [1998]. *L'évitement du politique : comment les Américains produisent l'apathie dans la vie quotidienne*. Paris : Economica.

_____, Nina. 1999. « "Everyday Racism" Culture of Political Avoidance: Civil Society, Speech and Taboo », *Social Problems*, vol. 46, n° 4, pp. 479-502.

ELIASOPH, Nina et Paul LICHTERMAN. 2003. « Culture in Interaction », *American Journal of Sociology*, vol. 108, n° 4, pp. 735-794

ESSED, Philomena. 1991. *Understanding Everyday Racism*. Beverly Hills, CA : Sage.

FADER, Ayala. 2009. *Mitzvah Girls : Bringing Up the Next Generation of Hasidic Jews in Brooklyn*. Princeton : Princeton University Press.

FARHOUD, Abba. 2011. *Le sourire de la Petite Juive*. Montréal : VLB.

FAVRET-SAADA, Jeanne. 2009. *Désorceler*. Paris : Éditions de l'Olivier.

- FEAGIN, Joe et Hernan VERA. 1995. *White Racism : The Basics*. New York : Routledge.
- FELDMAN, Jan. 2003. *Lubavitchers as citizens. A paradox of Liberal Democracy*. London: Cornell University Press.
- FERILLI, Laura. 2014. « Prendre le risque d'être affectée », *SociologieS* [En ligne], Dossiers, Affecter, être affecté. Autour des travaux de Jeanne Favret-Saada, mis en ligne le 24 juin 2014. URL : <http://sociologies.revues.org/4751> [consulté le 2 novembre 2016].
- FOOTE-WHYTE, William. 1996 [1943]. *Street Corner Society. La structure sociale d'un quartier italo-américain*. Paris : La Découverte.
- FRASER, Nancy. 1992. « Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy », dans C. CALHOUN (éd.), *Habermas and the Public Sphere* (pp. 109 - 142). Cambridge : MIT Press.
- FRIEDMAN, Menachem. 1986. « Haredi Confront the Modern City », dans Peter Y. MEDDING (éd.), *Studies in Contemporary Jewry*, vol. 2, (pp. 74-96). Bloomington : The University of Indiana Press.
- GAGNÉ, Pascal. 2011. *La controverse publique au quotidien. Le cas d'un organisme de défense des droits LGBT*. Mémoire de Maîtrise. Département de communication, Université de Montréal.
- GAGNON, Julie E. 2005. « L'aménagement des lieux de culte minoritaires dans la région montréalaise : transactions sociales et enjeux urbains. », Thèse de doctorat. Département d'Études urbaines et politiques, Université du Québec à Montréal.
- _____, Julie E., Francine DANSEREAU et Annick GERMAIN. 2004. « "Ethnic" Dilemmas ? Religion, Diversity and Multicultural Planning in Montreal », *Canadian Ethnic Studies Journal*, vol. 36, n° 2.
- _____, Julie E. 2002. « Cohabitation interculturelle, pratique religieuse et espace urbain : quelques réflexions à partir du cas des communautés hassidiques juives d'Outremont/Mile-End », *Les Cahiers du Grès*, vol. 3, n° 1, pp. 39-53.

- GARFINKEL, Harold. 2007 [1967]. *Recherches en ethnométhodologie*. Paris : Puf.
- GINGRAS, Yves. 2014. *Controverses. Accords et désaccords en sciences humaines et sociales*. Paris : CNRS Éditions.
- GIROUX, Maxime (réal.). 2014. *Felix et Meira*. [Film cinématographique]. Montréal : Metafilms.
- GOFFMAN, Erving. 2013 [1963]. *Comment se conduire dans les lieux publics. Notes sur l'organisation sociale des rassemblements*. Paris : Economica.
- _____, Erving. 2012 [1989]. « Le travail de terrain » dans Daniel CEFALI et Laurent PERREAU (dir), *Erving Goffman et l'ordre de l'interaction* (pp. 451-463). Paris : CURAPP-ESS/CEMS-IMM.
- _____, Erving. 1991 [1974]. *Les Cadres de l'expérience*. Paris : Minuit.
- _____, Erving. 1988 [1964]. « La situation négligée », dans Yves WINKIN (ed.), *Les moments et leurs hommes* (pp. 143-149). Paris : Seuil/ Minuit.
- _____, Erving. 1987 [1981]. *Façons de parler*. Paris : Minuit.
- _____, Erving. 1981 [1979]. « Footing » dans Erving GOFFMAN, *Form of Talks*, Philadelphie : University of Pennsylvania Press.
- _____, Erving. 1974 [1967]. *Les rites d'interactions*. Paris : Editions de Minuits.
- _____, Erving. 1973 [1959]. *La mise en scène de la vie quotidienne, Tome I, La présentation de soi*. Paris : Editions de Minuits.
- GOLDSCHMIDT, Henry. 2006. *Race and Religion among the chosen peoples of Crown Heights*. New Brunswick : Rutgers University Press.
- GÖLE, Nilüfer. 2015. *Musulmans au quotidien. Une enquête européenne sur les controverses autour de l'islam*. Paris : La Découverte.
- _____, Nilüfer. 2014. « La visibilité disruptive de l'Islam dans l'espace public européen : enjeux politiques, questions théoriques », *Sens public*, [en ligne], consulté le 5 mars 2016. URL : http://www.sens-public.org/article1085.html#_ftnref6.

- GROSS, Jan Tomasz. 2001. *Neighbors: The Destruction of the Jewish Community in Jedwabne, Poland*. Princeton : Princeton University Press.
- GUTWIRTH, Jacques. 1972. « The structure of a Hassidim Community in Montréal », *Jewish Journal of Sociology*, vol. 14, pp. 42-63.
- _____, Jaques. 1970. *Vie juive traditionnelle : Ethnologie d'une communauté*. Paris : Les Éditions de Minuit.
- GUSFIELD, Joseph. 2009 [1981]. *La culture des problèmes publics. L'alcool au Volant : la production d'un ordre symbolique*. Paris : Economica.
- HABERMAS, Jürgen. 1987. *Théorie de l'agir communicationnel*. Paris : Fayard.
- _____, Jürgen. 1979. *Communication and the Evolution of Society*. Boston : Beacon Press.
- HALL, Stuart. 2000. « Who needs "identity"? », dans Paul DU GAY et al. (dir.), *Identity: a reader* (pp. 15-30). London : SAGE Publications.
- _____, Stuart. 1997. « The spectacle of the Other » dans Stuart HALL (dir.), *Representation: Cultural representation and signifying practices* (p. 223-290). Londres : Sage.
- HAMIDI, Camille. 2010. *La société civile dans les cités. Engagement associatif et politisation dans des associations de quartier*. Paris : Économica.
- HANNERZ, Ulf. 1983. *Explorer la ville -Éléments d'anthropologie urbaine*. Paris : Les éditions de Minuit.
- HARDING, Susan F. 1991. « Representing Fundamentalism : The Problem of the Repugnant Cultural Other », *Social Research*, vol. 58, n° 2, p. 373-393.
- HEMMINGSEN, Ann-Sophie. 2011. « Salafi Jihadism: Relying on fieldwork to study unorganized and clandestine phenomena », *Ethnic and Racial Studies*, 34(7), pp. 1201-15.
- HIGGINBOTHAM, Evelyn Brooks. 1992. « African-American Women's History and the Metalanguage of Race », *Signs*, vol. 17, n°2, pp. 251-274.

- HIRSCHAUER, Stefan. 2006. « Putting things into words. Ethnographic description and the silence of the social », *Human Studies*, vol. 29, n°4, pp. 413-441.
- JACQUEMAIN, Marc. 2001. « Les cites et les mondes : le modele de la justification chez Boltanski et Thevenot » Département de Sciences sociales Disponible en ligne à <https://orbi.ulg.ac.be/bitstream/2268/90443/1/Les%20cités%20et%20les%20mondes%20de%20Luc%20Boltanski.pdf> [consulté le 10 décembre 2016].
- JASPERL, James M. 1998. « The Emotions of Protest: Affective and Reactive Emotions in and Around Social Movements », *Sociological Forum*, 13(3), pp. 397-424.
- JAVEAU, Claude. 1998. *Prendre le futile au sérieux. Microsociologie des rituels de la vie courante*. Paris : Les Éditions du Cerf.
- JONCAS, Pierre. 2009. *Les accommodements raisonnables : entre Hérouxville et Outremont. La liberté de religion dans un État de droit*. Québec : Presses de l'Université Laval.
- JONKER, Gerdien et Valérie AMIRAUX (eds). 2006. *Politics of visibility. Yung Muslim in European Public Spaces*. Transcript : Verlag.
- JULIUS, Anthony. 2010. *Trials of the Diaspora : A History of Anti-Semitism In England*. Oxford : Oxford University Press.
- KATZ, Jack. 2010. « Du comment au pourquoi. Description lumineuse et inférence causale en ethnographie », dans Daniel CEFAÏ et al. (éd.), *L'engagement ethnographique* (pp. 43-105) Paris : Éditions de l'EHESS.
- _____, Jack. 2001. *How Emotions Work ?* Chicago : University of Chicago Press.
- KAUFMAN, Debra R. 1995. « Engendering Orthodoxy : Newly Orthodox Woman and Hasidism » dans Janet S. BELCOVE-SHALIN (dir.), *New World Hasidim: Ethnographic Studies of Hasidic Jews in America* (pp. 135-160). Albany : State University of New York Press.
- KAUFMANN, Laurence. 2010. « Faire « Être collectif » : de la constitution à la maintenance », *Raisons pratiques*, n°20, pp. 331-372.
- KING, Joe. 2003. *From the ghetto to the Main : the story of the Jews of Montreal*. Montréal :

Montreal Jewish Publication Society.

LAFERRIERE, Dany. 2015. *Tout ce qu'on te dira pas, Mongo*. Montréal : Mémoire d'encrier.

LAPIDUS, Steven. 2004. « The Forgotten Hasidim : Rabbis and Rebbes in Prewar Canada »
Canadian Jewish Studies, vol. 12, pp. 1-30.

LEACH, Edmund. 1954. *The Political Systems of Highland Burma*. Boston : Beacon.

LEFEBVRE, Solange. 2016. « Jusqu'où peut-on tolérer la religion dans la sphere publique? Entre sécularité et laïcité », dans Alain-G. Gagnon et Jean-Charles St-Louis (dir.), *Les Conditions du dialogue au Québec. Laïcité, réciprocité, pluralisme* (pp. 219-236). Québec : Amérique.

LEMIEUX, Cyril. 2007. « À quoi sert l'analyse des controverses ? », *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle*, vol. 1, n° 25, pp. 191-212.

_____, Cyril. 2000. *Mauvaise presse. Une sociologie compréhensive du travail journalistique et de ses critiques*. Paris : Métailié.

LEVY, Jonathan. 2004. *Deviance and social control among the Haredi*. Thèse de Doctorat. Département de Travail Social, McGill University.

LIGHTMAN, Ernie et Ron SHOR. 2002. « Askanim : Informal Helpers and Cultural Brokers as a Bridge to Secular Helpers for the Ultra-Orthodox Jewish Communities of Israel and Canada. ». *Families in Society : The Journal of Contemporary Social Services*. vol. 83, n° 3, pp. 315-324

LIPPMAN, Walter. 1925. *The phantom Public*. New York : Macmillian & Co.

MAHMOOD, Saba. 2009. « Religious Reason and Secular Affect: An Incommensurable Divide? », dans Talal ASAD et al. (dir.), *Is Critique Secular?: Blasphemy, Injury, and Free Speech* (pp. 64-92). Berkeley : UC Berkeley, Townsend Papers in the Humanities, Townsend Center for the Humanities.

_____, Saba. 2005. *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton : Princeton University Press.

MALARDE, Sandrine. 2016. *La vie secrète des Hassidim*. Montréal : XYZ.

- _____, Sandrine. 2011. *Quitter les siens ? Une analyse des trajectoires de sortie chez les juifs hassidiques*. Mémoire de Maitrise. Département de Sociologie, Université de Montréal.
- MANSBRIDGE, Jane J. 1983. *Beyond Adversary Democracy*. Chicago : University of Chicago Press.
- MARCELLINI, Anne et Mahmoud MILIANI. 1999. « Lecture de Goffman », *Corps et culture*, Numéro 4, mis en ligne le 24 septembre 2007, consulté le 14 octobre 2016. URL : <http://corpsetculture.revues.org/641>
- MERLIN, Hélène. 1994. *Public et littérature en France au XVII^e siècle*. Paris : Les Belles Lettres.
- MARZOUKI, Nadia. 2013. « La controverse comme transformation des conditions du compromis », dans David KOUSSENS et Olivier ROY, *Quand la burqa passe à l'ouest* (pp. 53-66). Rennes : Presses Universitaires de Rennes.
- MAUSS Marcel. 1968 [1921]. « L'expression obligatoire des sentiments », *Essais de Sociologie*, Paris : Minuit.
- MIGNOLO, Walter. 2009. « Epistemic Disobedience, Independent Thought and Decolonial Freedom », *Theory, Culture & Society*, vol. 26, n°7-8, pp. 159-181.
- MILLS, Charles W. 1959. *The Sociological Imagination*. Oxford : Oxford University Press.
- MILLOT, Micheline, Philippe PORTIER et Jean-Paul WILLAIME (dir.). 2010. *Pluralisme religieux et citoyenneté*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes.
- MINTZ, Jerome R. 1992. *Hassidic People. A place in the new world*. Cambridge : Harvard University Press.
- MISHLER, Elliot. 1986. *Research Interviewing: Context and Narrative*. Cambridge : Harvard University Press.
- MITNICK, Yitchok. 1999. « An Unorthodox Approach for the Orthodox Teen ». *The Jewish Observer*, vol. 32, n°9, pp. 69-73.
- MOISAN, Sabine. 2016. « L'holocauste et l'histoire nationale du Québec et du Canada :

quelles voies emprunter ? » Dans Sivane Hirsch et al., *Judaïsme et éducation* (pp. 77 – 95). Laval : Presses de l'Université Laval.

MORRISON, Toni. 1992. *Playing in the Dark. Whiteness and the Literary Imagination*. Cambridge : Harvard University Press.

NAGATA, Judith. 2001. « Beyond Theology : Toward an Anthropology of "Fundamentalism" », *American Anthropologist*, vol. 103, n°2, pp. 481-498.

NUSSBAUM, Martha C. 2012. *The New Religious Intolerance : Overcoming the politics of fear in an anxious age*. Cambridge : Belknap of Harvard University Press.

OLICK, Jeffrey K. and Daniel LEVY. 1997. « Collective Memory and Cultural Constraint: Holocaust Myth and Rationality in German Politics », *American Sociological Review*, vol. 62, pp. 921-936.

OLSON, Kathryn M., et G. Thomas GOODNIGHT. 1994. « Entanglements of Consumption, Cruelty, Privacy, and Fashion: The Social Controversy Over Fur », *Quarterly Journal of Speech*, vol. 80, n°3, pp. 249-276.

PAPERMAN, Patricia. 1992. « Les émotions et l'espace public », *Quaderni*, vol. 18, n°1, pp. 93-107.

PARK, Robert E. 1967 [1925]. « The city : suggestions for the investigation of human behavior in the urban environment », dans Robert E. PARK, Ernest W. BURGESS et Roderick D. MCKENZIE (éd.), *The city* (pp. 1-46). Chicago : The Chicago University Press.

_____, Robert E. 2007 [1972]. *La foule et le public*. Lyon : Paragon.

PARK, Robert E. et Ernest BURGESS. 1921. *Introduction to the Science of Sociology*. Chicago : University of Chicago Press.

PEÑAFIEL, Ricardo. 2013. « Les pensées politiques en tant que discours », dans Dalie GIROUX et Dimitri KARMIS, *Ceci n'est pas une idée politique : Réflexions sur les approches à l'étude des idées politiques* (pp. 181-200). Québec: Presses de l'Université Laval.

- PERREAU, Laurent. 2012. « Définir la situation. Le rapport de la sociologie de Erving Goffman à la phénoménologie sociale d'Alfred Schütz », dans Daniel CÉFAÏ et Laurent PERREAU (dir.), *Erving Goffman et l'ordre de l'interaction* (pp. 139 – 160). Paris : CURAPP-ESS/CEMS-IMM.
- PESTRE, Dominique. 2007. « L'analyse de controverses dans l'étude des sciences depuis trente ans. Entre outil méthodologique, garantie de neutralité axiologique et politique », *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle*, vol. 25, n° 1, pp. 29-43.
- PIETTE, Albert. 1996. « L'œil sociologique de Goffman », dans Albert PIETTE, *Ethnographie de l'action. L'observation des détails* (pp. 87-108). Paris : Métailié.
- PROCHASSON, Christophe et Anne RASMUSSEN. 2007. « Du bon usage de la dispute. Introduction », *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle*, vol. 1, n° 25, pp. 5-12.
- QUÉRÉ, Louis. 2003. « Le public comme forme et comme modalité d'expérience » dans Daniel CÉFAÏ et Dominique PASQUIER (dir.), *Les sens du public* (pp. 113-134). Paris : Presses universitaires de France.
- _____, Louis. 2002. « La structure de l'expérience publique d'un point de vue pragmatiste » dans Daniel CÉFAÏ et Isaac JOSEPH (dir.), *L'héritage du pragmatisme. Conflits d'urbanité et épreuves de civisme* (pp. 131-160). Paris : Éditions de l'Aube.
- RAVARY, Lise. 2013. *Pourquoi moi ? Ma vie chez les Juifs Hassidiques*. Montréal : Libre Expression.
- REBOUL, Olivier. 1991. *Introduction à la rhétorique*. Paris : Presses universitaires de France.
- RELIEU, Marc et Cédric TERZI. 2003. « Les politiques ordinaires de la vie urbaine. L'organisation de l'expérience publique de la ville », dans Daniel CÉFAÏ et Dominique PASQUIER (dir.), *Les sens du public* (pp. 373-397). Paris : Presses universitaires de France.

- ROBINSON, Ira. 2010. « Le judaïsme à Montréal », dans Pierre ANCTIL et Ira ROBINSON (dir.), *Les communautés juives de Montréal. Histoire et enjeux contemporains* (pp. 23-37). Québec : Septentrion.
- _____, Ira. 2010. *An history of Antisemitism in Canada*. Waterloo : Wilfrid Laurier University Press.
- RORTY, Richard. 1994. « Religion as a conversation-stopper », *Common knowledge*, vol. 3, n° 1, pp. 1-6.
- ROSALDO, Michelle. 1982. « The Things we Do with Words », *Language in Society*, vol. 11, pp. 203-237.
- SAADA, Emmanuelle. 1993. « Les territoires de l'identité. Être juif à Arbreville », *Genèses*, vol. 11, pp. 111- 136.
- SACKS, Harvey , Emanuel. A. SCHEGLOFF, & Gail JEFFERSON. 1974. « A Simplest Systematics for the Organization of Turn-Taking for Conversation. ». *Language*, vol. 50, pp. 696-735.
- SANDERS, Lynn. 1997. « Against deliberation », *Political Theory*, vol. 25, n° 3, pp. 347 – 376.
- SCOTT, Robert L. 1991. « Can "controversy" be Analyzed to Yield Useful Insights for Arguments ? » essai présenté à *Argument in Controversy: Proceedings of the Seventh AFA/SCA Conference on Argumentation*, Annandale, VA.
- SHAFFIR, William. 2008. « Hassidim and the 'Reasonable Accommodation' Debate in Quebec », *Jewish Journal of Sociology*, vol. 5, n°1, pp. 33-50.
- _____, William. 2002. « Outremont's Hassidim and their neighbours : an *eruv* and its repercussions », *Jewish Journal of Sociology*, vol. 44, n° 1/2, pp. 56-71.
- _____, William. 1995a. « Safeguarding a Distinctive Identity : Hasidic Jews in Montréal » dans Ira ROBINSON et Mervin BUTOVKY (dir.), *Renewing our days : Montreal Jews in the Twentieth Century* (pp. 74-94). Montréal : Véichule Press.
- _____, William. 1995b. « Boundaries and Self-Presentation among the Hasidim : A Study in Identity Maintenance » dans Janet S. BELCOVE-SHALIN (dir.), *New World*

Hasidim: Ethnographic Studies of Hasidic Jews in America (pp. 31-68). Albany: State University of New York Press.

SHAHAR, Charles, Morton WEINFELD et Randal F. SCHNOOR. 1997. *Sondage sur les communautés Hassidiques et Ultraortodoxe dans le quartier d'Outremont et les régions environnantes*. Outremont : COHO, Coalition d'Organisations Hassidiques.

SIMMEL, Georg. 1973. « On the Theory of Theatrical Performance », dans Elizabeth et Tom BURNS (éd.), *Sociology of Literature & Drama* (pp. 304-310). Harmondsworth : Penguin.

SIMON, Sherry. 2016. « Traduire la différence dans une société démocratique : le Québec après la Charte des valeurs », dans Alain-G. GAGNON, Jean-Charles ST-LOUIS (dir.), *Les conditions du dialogue au Québec : laïcité, réciprocité, pluralisme* (pp. 67-87). Montréal: Québec Amérique.

SNOW, David. 2001. « Analyse de cadres et mouvements sociaux », dans Daniel CEFAÏ et Danny TROM (dir.), *Les formes de l'action collective* (pp. 27-49). Paris : Éditions de l'EHESS.

SNOW, David A. et Robert D. BENFORD. 1992. « Master Frames and Cycles of Protest », dans A. D. MORRIS & C. McCLURG MUELLER (éd.), *Frontiers in Social Movement Theory* (pp. 133-155). New Haven: Yale University Press.

SPIELMAN, Y., et A. GOLDBERG 1998. *Fostering cooperation between social workers and religious leaders*. Disponible au département des Services sociaux, municipalité de Jerusalem.

SPIRE, Alexis. 2008. *Accueillir ou reconduire : Enquête sur les guichets de l'immigration*. Paris: Raisons d'agir.

SPIVAK, Gayatri C. 2009 [1998]. *Les subalternes peuvent-elles parler ?* Paris : Éditions d'Amsterdam.

STERNBERG, Robert J. (éd.). 2005. *The Psychology of Hate*. Washington : American Psychological Association.

- STOCKER, Valerie. 2003. « Drawing the Line: Hasidic Jews, Eruvim, and the Public Space of Outremont, Quebec », *History of Religions*, vol. 43, n° 1, pp. 18-49.
- TAVORY, Iddo. 2011. « À la vue d'une kippa. Une phénoménologie des attentes d'interaction dans un quartier juif orthodoxe de Los Angeles » dans Mathieu BERGER, Daniel CEFAÏ et Carole GAYET-VIAUD (dir.), *Du civil au politique. Ethnographies du vivre-ensemble* (pp. 55-76). Bruxelles : Peter Lang.
- _____, Iddo. 2016. *Summoned. Identification and Religious Life in a Jewish Neighbourhood*. Chicago : The University of Chicago Press.
- TARDE, Gabriel. 1989 [1898] « Le public et la foule », dans Gabriel TARDE, *L'opinion et la foule*. Paris : Presses Universitaires de France.
- THOMAS, Isaac. 1990 [1925]. « Définir la situation » dans Yves GRAFMEYER et Isaac JOSEPH (éd.), *L'École de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*. Paris : Éditions Aubier.
- THURA, Mathias. 2012. « Une réévaluation de la métaphore théâtrale chez Goffman », *Revue de synthèse*, tome 133, vol. 6, n° 4, pp. 565-596.
- TRAÏNI, Christophe. 2010. « Des sentiments aux émotions (et vice-versa) », *Comment devient-on militant de la cause animale ?*, vol. 60, n° 2, pp. 335-358.
- VALVERDE, Mariana. 2012. *Everyday Law on the Street. City Governance in the Age of Diversity*. Chicago : University of Chicago Press.
- VAN DER VEER, Peter. 1994. « Syncretism, Multiculturalism, and the Discourse of Tolerance », dans C. STEWART et R. SHAW (dir.), *Syncretism/Anti-Syncretism: The Politics of Religious Synthesis*. London : Routledges, pp. 185-198.
- VAN DIJK, Teun, 1987. *Communicating Racism : Ethnic Prejudice in Thought and Talk*. Newbury Park, CA : Sage Publications.
- VAN PRAAGH, Shauna. 2010. « Sharing the Sidewalk », *Canadian Diversity*, vol. 8, n°3, pp. 6-13.

- _____, Shauna. 2009. « Troubles de voisinage : Droit, égalité et religion », dans Jean-François GAUDREULT-DESBIENS (dir.), *La religion, le droit et le "raisonnable"* (pp. 431-453). Montréal : Éditions Thémis.
- _____, Shauna. 2008. « View from the Succah : Religion and Neighbourly Relations », dans Richard MOON (éd.), *Law and Religious Pluralism in Canada* (pp. 21-40). Vancouver : UBC Press.
- _____, Shauna. 1996. « The Chutzpah of Chasidism », *Canadian Journal of Law & Society*, vol. 11, n° 2, pp. 193-215.
- VERMEERSCH, Stéphanie. 2004. « Entre individualisation et engagement : l'engagement associatif bénévole », *Revue française de sociologie*, vol. 4, n° 45, pp. 681-710.
- VOIROL, Olivier. 2005. « Présentation. Visibilité et invisibilité : une introduction », *Réseaux*, vol.1, n°129-130, pp. 9-36.
- WARNER, Michael. 2005. *Publics and Counterpublics*. New York : Zone books.
- WEBER, Florence. 2008. « Publier des cas ethnographiques : analyse sociologique, réputation et image de soi des enquêtés », *Genèses*, vol.1, n°70, pp. 140-150.
- WEBER, Max. 1913. « Essai sur quelques catégories de la sociologie compréhensive » dans *Essais sur la théorie de la science*. (pp. 325-398). Paris : Plon.
- _____, Max. 1965 [1922]. *Essais sur la théorie de la science*. Paris : Plon.
- WHITE, Hayden. 1976. « The Fictions of Factual Representation », dans Angus FLETCHER (éd.), *The Literature of Fact* (pp. 21-44). New York : Columbia University Press.
- WILLAIME, Jean-Paul. 2010. « Introduction », dans Micheline MILOT, Philippe PORTIER et Jean-Paul WILLAIME, (dir.), *Pluralisme religieux et citoyenneté* (pp. 11-16). Rennes : Presses Universitaires de Rennes.
- WOLTON, Dominique. 1991. « Les contradictions de l'espace public médiatisé » dans *Hermès*, n°10, pp. 95-114.
- ZASK, J. 1999. *L'opinion publique et son double*. Paris : L'Harmattan.

ZIPPORA, Malka. 2006. *Lekhaim! Chroniques de la vie hassidique à Montréal*. Montréal : les éditions du passage.

Lois et règlements

- Code municipal du Québec.

<http://legisquebec.gouv.qc.ca/fr/ShowDoc/cs/C-27.1>

- Loi sur l'aménagement et l'urbanisme (L.R.Q. c. A-19.1).

<http://legisquebec.gouv.qc.ca/fr/pdf/cs/A-19.1.pdf>

- Loi sur les cités et les villes (L.R.Q. c. C-19).

<http://legisquebec.gouv.qc.ca/fr/pdf/cs/C-19.pdf>

- Arrondissement d'Outremont, *Règlement sur la procédure des séances du conseil d'Outremont Règlement AO-1*, Codification administrative, Disponible à http://ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/PAGE/ARROND_OUT_FR/MEDIA/DOCUMENTS/R_AO-1_201507.PDF.

- Arrondissement d'Outremont, *Règlement relatif à la circulation et au stationnement*, n° 1171 AO-20, Chapitre XI, Règles applicables aux autobus et minibus (2013-02-28). Disponible à http://ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/PAGE/ARROND_OUT_FR/MEDIA/DOCUMENTS/R_1171_201610.PDF

- Arrondissement d'Outremont, *Règlement de zonage n° 1177 AO-271-P1* (2014-10-29), article 6.1. Disponible à http://ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/PAGE/ARROND_OUT_FR/MEDIA/DOCUMENTS/1177-REGLEMENT-ZONAGE-2013.PDF

- Arrondissement d'Outremont, *Règlement modifiant le règlement de zonage n° 1117 concernant l'usage relié au culte* (2015-05-24).

- Arrondissement d'Outremont, *Règlement modifiant le règlement de zonage n° 1177 AO-271-P1, article 6.1* (2014-10-29).

Arrêts

Syndicat Northcrest c. Amselem [2004], 2 S.C.R. 551, 2004 CSC 47, <https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/scc-csc/en/item/2161/index.do> [consulté le 3 octobre 2016].

Sites web officiels

- Site de l'arrondissement d'Outremont

<http://ville.montreal.qc.ca/>

- Site du Ministère des affaires municipales et de l'occupation du territoire

<http://www.mamrot.gouv.qc.ca/>

- Blog OutremontHassid

<http://outremonthassid.com>

- Blog Accomodements Outremont

<http://accommodementsoutremont.blogspot.com>