UNIVERSITÉ DU QUÉBEC
INSTITUT NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE
CENTRE – URBANISATION CULTURE SOCIÉTÉ

LA «MISE EN SCÈNE» DE L'ETHNICITÉ MAGHRÉBINE À MONTRÉAL

Par

Bochra MANAÏ

Master Sociologie et Anthropologie : Politique, Culture et Migrations

Thèse présentée pour obtenir le grade de

Philosophiae doctor, Ph.D.

Doctorat en études urbaines

Programme offert conjointement par l'INRS et l'UQAM

Septembre 2015

© Bochra MANAI, 2015

Cette thèse intitulée

LA «MISE EN SCÈNE» DE L'ETHNICITÉ MAGHRÉBINE À MONTRÉAL

et présentée par

Bochra MANAÏ

a été évaluée par un jury composé de

Mme Damaris ROSE, présidente de jury, INRS-UCS

Mme Annick GERMAIN, directrice de thèse, INRS-UCS

Mme Julie-Anne BOUDREAU, examinatrice interne, INRS-UCS

Mme Sylvie PARÉ, examinatrice externe, UQAM

M. Chedly BELKHODJA, examinateur externe, Université de Concordia

À tous ces humains, qui partent, repartent, s’exilent, se réfugient, oscillent entre une société et une autre, qui changent le monde par leur courage et leur ancrage quotidiens, leurs absences ici et là et leur présence partout et nulle part à la fois. A ces amoureux de la collision humaine ancrés dans le nomadisme.

«J'suis pas un mendiant, j'suis venu prendre c'qu'ils m'ont promis hier. Même s'il me faut deux fois plus de courage, deux fois plus de rage. Car y'a deux fois plus d'obstacles et deux fois moins d'avantages. Et alors ?! Ma victoire aura deux fois plus de goût. Avant d'pouvoir la savourer, j'prendrai deux fois plus de coups. Les pièges sont nombreux, il faut qu'j'sois deux fois plus attentif. Deux fois plus qualifié et deux fois plus motivé. Si t'aimes pleurer sur ton sort, t'es qu'un lâche. Lève-toi et marche. Banlieusard et fier de l'être. On n'est pas condamné à l'échec !» Kery James

RÉSUMÉ

Cette thèse de doctorat développe un sujet classique en sociologie urbaine : la présence de l'immigration et l'altérité en milieu urbain. En prenant pour étude de cas une nouvelle immigration au Québec, les Maghrébins, ce travail s'attarde sur le territoire montréalais. Cette recherche lie d'une façon systématique les champs des études ethniques à celui de la géographie sociale en ayant un cadre conceptuel multidisciplinaire. L'on s'est penché sur ce que signifiait la «maghrébinité» dans le contexte québécois et montréalais, notamment en développant des données originales et en utilisant des méthodes multiples, comme la cartographie des marqueurs de l'ethnicité utilisés pour rendre visible cette appartenance «maghrébine». Ce travail rend compte, à travers un travail statistique, cartographique et ethnographique, de cette immigration en provenance du Maghreb se concentrant à 90% dans la région de Montréal. L'étude de ce groupe hétérogène, s'est basée sur une description des caractéristiques linguistiques, démographiques, religieuses et résidentielles. Ce travail s'est inscrit dans le sillage des recherches qui questionnent les interactions construisant l'ethnicité et ses frontières, autant que dans ceux qui décrivent ces mêmes interactions dans la ville. En utilisant le concept d'hétérolocalisme qui caractérise, selon cette thèse, la géographie des immigrants maghrébins à Montréal, on y questionne également la nature des nœuds spatiaux qui peuvent prendre place, tel que le quartier désormais intitulé « Petit-Maghreb ». C'est à partir de ce dernier espace, analysé comme un quartier perçu, conçu et vécu, que l'on fait ressortir le thème de l'ambivalence de l'ethnicité, central pour saisir les frontières ethniques qui s'élaborent et que cette thèse décrit chapitre après chapitre.

Mots-clés : Éthnicité; Maghrébins; Ambivalence ethnique; Rues commerçantes; Branding ethnique;

ABSTRACT

The doctoral thesis developed a classic case in urban sociology, immigration in urban environments, focusing on a new wave of immigration from the Maghreb in Quebec. The doctoral research attempted to systematically link the field of ethnic studies to that of social geography while relying on a multidisciplinary conceptual framework. Thus, it concentrates on the meaning of “maghrebinity” in Quebec and Montreal’s context, particularly mapping out the territories where ethnicity markers were used to make this “maghrebi” belonging visible. The doctoral thesis offers an account of this immigration from the Maghreb -concentrated in 90% of cases in the Montreal region- through a statistical, cartographic and ethnographic analysis. The study of this heterogenous group was based on a description of linguinstic, demographic, religious and residential characteristics, included in the wake of research that questions interactions that build ethnicity and its borders. After examining the nodal heterolocalism specific to the geography of immigrants from the Maghreb, we reframe the history of the neighbourhood designated as the “Little Maghreb”. Constrasting the neighbourhood as it is perceived, conceived and experienced, the thesis extracts the ethnic ambivalence of its stakeholders.

Keywords: Ethnicity; North-African migrants; Ethnic ambivalence; Commercial streets; Ethnic branding;

REMERCIEMENTS

Ce 10 juin 2009 en m'ouvrant la porte d'entrée du 7ème étage de l'INRS-UCS, Annick Germain venait de m'ouvrir un monde de possibles. Moment symbolique pour moi qui avait évolué dans un pays où les portes peuvent souvent rester bloquées. Ce jour-là, c'est toute une nouvelle voie qui s'offrait à moi : celle du doctorat, ce cheminement personnel, intellectuel, scientifique, fait d'autant de solitude que d'interactions, un chemin plein de moments pénibles desquels émanent les plus belles joies. Dans cette voie, Annick Germain aura été plus qu'une directrice. Elle m'aura permis de vivre une relation intellectuelle des plus riches, tantôt dans le mimétisme du maître, tantôt dans la discussion des différences, mais toujours à des fins constructives. Annick Germain a su autant me diriger que m'accompagner, saisissant à chaque fois avec une extrême sensibilité les difficultés, les contraintes et les ambitions qui étaient miennes. Ses conseils humains ont participé à construire la personne, l'intellectuelle et l'universitaire que je deviens. Ce qu'Annick Germain m'a permis de saisir durant ces cinq années, c'est de persister en confiance et d'être confiante dans la persévérance. Elle m'a ouvert des portes et ce dès les premiers jours, et je lui en serai toujours reconnaissante. Sa confiance, son soutien autant moral que financier en ont fait un guide exceptionnel sur mon cheminement doctoral.

Ma recherche n'aurait pu être réalisée sans la confiance des acteurs rencontrés sur le terrain, sans leur contribution à édifier un bout de connaissance. Puisse ce travail aider, illustrer, critiquer et faire discuter des questions sociales. «Les Maghrébins» ça a été plus qu'un objet d'études et rien de moins qu'un milieu riche, dont l'observation m'a formée comme chercheure.

Comment ne pas remercier la famille INRS-UCSienne, à commencer par Nathalie Vachon avec qui les échanges viraient de la cartographie à la poésie et des statistiques aux fou-rires. Sans son soutien pour la réalisation des cartes, cette thèse serait incomplète. Je remercie Wassila Foul qui a fait preuve d'une patience infinie face à mes oublis logistiques nombreux et dont le soutien administratif a été une aide précieuse. Je tiens à remercier les membres de l'administration et notamment Monique Provost.

Mes remerciements vont aussi aux professeurs qui ont accompagné ma scolarité et mes réflexions, comme Julie-Anne Boudreau, Xavier Leloup, Gilles Sénécal, Richard Morin, mais également à une professeure qui a été un pilier de mes premières années de doctorat, j'ai nommé Damaris Rose. Damaris, par sa confiance m'a permis de travailler en tant qu'agente du Domaine 6 de Metropolis, mais m'a surtout permis d'enrichir mes expériences d'organisation, de rédaction tout en rencontrant des acteurs clés du domaine de l'immigration. Ma reconnaissance est, je l'espère, au moins égale à sa confiance en moi. Je remercie enfin le jury pour sa lecture attentive et les critiques qui ne feront que parfaire ce travail. Je remercie mes collègues et ami.e.s de la fameuse «cohorte exceptionnelle». Ces belles amitiés ont commencé en 2009, sur le trottoir du restaurant portugais Doval qui est devenu un de nos repères, et dureront encore très longtemps j'en suis certaine.

À Frédéric Castel, qui a été une pierre angulaire de mes intérêts, de ma sociabilité et de mes recherches. Plus qu'un collègue rencontré un jour autour de la photocopieuse du 7ème, c'est un Homme de principe, un collègue qui m'a accompagné dans chacun de mes questionnements, qui a su m'encourager, me féliciter, me pousser à toujours être une meilleure «tête chercheuse».

À mes collègues, rencontrés ici et là depuis 2009. À Montréal, Québec, Paris, Amsterdam, Toronto, Lyon et j'en passe tant la mobilité a été grande.

À mes ami.e.s.

A Sonia, chère compagne de galères et de bonheurs «made in Québec». A Daisy, ma compagne de réflexions aussi alambiquées qu'humaines. Ton écoute et ton soutien illimité ont été plus que primordiaux au cours des dernières années. À Myriam, une collègue de grande rigueur, une amie précieuse et sensible, une compagne de solitude et une guerrière de la perfection. À Catherine qui grâce à sa justesse a toujours su marquer les moments amicaux et professionnels d'une touche qui lui appartient et qui est indescriptible. À Jamel, mon ami et mon frère, dont le soutien a été grand dans les moments les plus affaiblissants. Notre travail ne fait que commencer et l'amitié ne fera que le parfaire. À Mouloud qui me conseille toujours comme on pousse un petit vers le précipice de la responsabilité. À Valérie, dont le modèle de femme m'émeut autant qu'il me donne envie de réussir, je te remercie de tes mots et de ton intransigeance face à l'inacceptable.

À mes amis de l'INRS, avec qui j'ai ri, fais la grève, organisé des tables rondes, travaillé : Jean-Sébastien, Cédric, Patrick, Nicolas. La vie de doctorante eut été « plate » sans toutes ces implications amusantes et engageantes.

À mes «collectives», Asmaa, Leila, Imane, Krista et Nadia. Nos rencontres sont des refuges qui me solidifient, me guident et me rassurent. Je vous voue une grande admiration et un respect qui égale votre engagement pour les femmes.

A toutes ces personnes qui m'ont témoigné de leur soutien, de leur amour, de leur amitié, de leur fierté aussi. À Dania, the one and only. À Nargess, mon acolyte et ma sœur de cœur. À Dalel et sa lucidité. À Karima et Leila, cette famille que j'ai tant de bonheur à avoir autour de moi à Montréal. Au «Phare Mourad», dont les messages ont toujours témoigné du support «pile au bon moment». A Walid dit Titus, pour sa nonchalance, sa façon de défier la vie et pour sa solidarité.

À toutes ces personnes qui ont fait ce que je suis, dans les rencontres longues ou furtives. Les critiques, les compliments, les félicitations autant que les éclats en sanglots font la force de ce chemin traversé. À ces artistes qui ont accompagné mes longues nuits de transcription et d'écriture, surtout à Kery James le mélancolique.

À toutes ces rencontres qui m'ont permis de saisir l'importance de faire les choses avec amour, méthode, élégance et compassion.

À ma famille.

À cette mère qui m'a enseignée la persévérance, le perfectionnisme et la douceur des relations humaines. À ce père qui m'a légué l'importance de la nuance, de la réflexion, l'amour de l'écriture et la confiance en moi. Mes parents ont toujours eu une capacité à tenir debout même dans les moments où l'impossible semble être l'horizon et où la dignité est torturée, je vous remercie pour votre legs. À mes frères, ces petits-amours, ces grands Hommes. Vous êtes chacun un modèle que je m'efforce de reproduire. Je marche sur chacun de vos pas et avec la même fière allure. A mon unique sœur, ce modèle de vie, cette femme incroyable et cette constance debout alors que toute la société lui demande de se taire. À Karim, mon mentor, mon modèle, chacun de tes mots sous-pesés est un trésor de sagesse. À Leila et à cette balade doctorale commune. À Dounya, merci pour ton amour et ton soutien. À Marine dont la résilience est une grande qualité. A tous mes neveux et nièces, dont le regard agrandit ma fierté, mon énergie et dont le futur me pousse à être toujours plus exigeante.

À Roberto. Notre chemin est la destination.

TABLE DES MATIÈRES

Liste des tableaux ..... **xvii**
Liste des cartes ..... **xviii**
Liste des figures ..... **xix**
Liste des planches photos ..... **xxi**
Introduction **1**
Chapitre 1 : Regards sur l'Altérité et la ville : de l'immigration à l'ethnicité **5**
1.1. Quand l'interaction définit la ville et les rapports à l'altérité : ville, urbanité et altérisation ..7
1.1.1. Ville, urbanité, modes de vie *7*
1.1.2. Urbanité et différenciation urbaine *8*
1.1.3. Urbanité et cohabitation urbaine *9*
1.1.4. Ville, urbanité et cosmopolitisme *11*
1.2. Quand la ville est l'espace de la mise en scène de l'altérité et du marquage des rapports ethniques 12
1.2.1. Ethnicité, groupe ethnique et frontières de l'ethnicité *12*
1.2.2. Communauté et communalisation *14*
1.2.3. Les marqueurs ethniques *16*
1.3. Les lieux et espaces urbains de l'altérité ethnique 25
1.3.1. Les quartiers d'immigration *25*
1.3.2. La différence spatialisée ou la tension entre la concentration et la ségrégation *26*
1.4. La fabrique de l'espace ethnique dans les contextes urbains contemporains 32
1.4.1. Les modèles de spatialisation : Flux des immigrants dans la ville *32*
1.4.2. La fabrique des espaces *34*
1.4.3. Ethnicité et ville : le marketing des appartenances *36*
1.4.4. Montréal un laboratoire des recherches sur l'immigration ? *38*
Chapitre 2 : Problématique, méthodologie et éthique **41**
2.1. Question de recherche, contexte et cadre conceptuel 41
2.1.1. Mise en contexte : Montréal, un espace d'accueil des nouvelles vagues migratoires *42*

2.2.2. Cadre conceptuel : Géographie de l'immigration, frontières de l'ethnicité et la production de l'espace ethnique *45*

2.2. Stratégie de recherche **48**

2.2.1. Les étapes de la recherche *49*

2.2.1. Étude de cas : Maghrébins du Québec et du Petit-Maghreb *55*

2.4. Le chercheur, la construction de l'objet de recherche et les biais 58

2.4.1 Travailler sur les «Maghrébins» *58*

2.4.2. Travailler sur le Petit-Maghreb *60*

2.4.3. La perspective multidisciplinaire *62*

Chapitre 3 : Des immigrants maghrébins au portrait d'un groupe ethnique en construction **65**

3.1. Des immigrants d'Afrique du Nord aux Maghrébins : profil d'une immigration récente au Québec 65

3.1.1. Profil des immigrants en provenance du Maghreb *66*

3.2. Les Maghrébins du Québec sont-ils dispersés ou concentrés ? 96

3.2.1. Profil spatial des immigrants maghrébins au Québec *96*

3.2.2. Les immigrants maghrébins dans la Région métropolitaine de Montréal et la spatialisation des marqueurs de la «maghrébinité» *99*

3.3. Les marqueurs à l'origine de l'ethnicité maghrébine à Montréal 119

3.3.1. Les marqueurs non visibles dans l'espace urbain *120*

3.3.2. Les marqueurs visibles dans l'espace urbain *141*

3.4. Les Maghrébins à Montréal : la spatialisation multinodale d'un groupe hétérogène ? ... 152

3.4.1. Un groupe hétérogène qui illustre l'hétérolocalisme nodal ? *152*

3.4.2. Nœuds de concentration et maintien des liens communautaires *154*

Chapitre 4 : La mise en scène commerciale de la maghrébinité au petit-maghreb de montréal **155**

4.1. «Il était une fois le Petit-Maghreb» : les étapes de mise en place de l'espace commercial 157

4.1.1. La période des «électrons libres» *159*

4.1.2. La période des précurseurs *163*

4.1.3. La période des pionniers *166*

4.1.4. La période des développeurs De 2005 à 2010 : Les commerçants développeurs d'une référence maghrébine de sociabilité ? *171*

4.1.5. La période des stabilisateurs *174*

4.2. L'artère commerciale du Petit-Maghreb : portrait d'une rue commerçante montréalaise 176

4.2.1. Bilan de l'installation des commerçants *176*

4.2.2. Un nœud de la maghrébinité : un lieu ordinaire ou un espace unique ? *180*

4.3. Des «immigrants commerçants» aux «commerçants entrepreneurs». 183

4.3.1. De «l'ingénieur au restaurateur» : comment les immigrants sont devenus des commerçants ? *183*

4.3.2. Des commerçants aux entrepreneurs : trajectoires de consolidation d'un nouvel acteur visible dans la ville *187*

Chapitre 5 : Le projet du petit-maghreb : perceptions et usages d'un espace «prometteur» 195

5.1. Le Petit-Maghreb : un projet conçu par les acteurs locaux 198

5.1.1. Quand les acteurs politiques reconnaissent l'espace commercial maghrébin *198*

5.1.2. Quand les commerçants se structurent *201*

5.1.3. Quand les divers acteurs veulent développer le potentiel de l'espace *202*

5.2. Le Petit-Maghreb vécu : de la sociabilité fabriquée à la consolidation d'une centralité identitaire 215

5.2.1. Sociabilité festive *215*

5.2.2. Sociabilité ordinaire et sociabilité construite *217*

5.2.3. Au Petit-Maghreb : une ou des sociabilités? *222*

5.3. Le Petit-Maghreb perçu : entre pacification et sécurisation 223

5.4. Entre le projet et la réalité : Le Petit-Maghreb ou quand l'ethnicité ne fait pas l'unanimité 232

5.4.1. L'identification attendue vs l'identification réelle *232*

5.4.2. Entre constat d'échec et essoufflement : où en est le Petit-Maghreb ? *235*

5.4.3. Quand l'incompréhension se situe à l'intersection du religieux et de l'ethnicité *237*

5.4.4. Le Petit-Maghreb «tel quel» *239*

Chapitre 6 : La ville entre les paradoxes de l'immigration et les ambivalences de l'ethnicité **245**

6.1. Les échelles d'analyse de l'ethnicité maghrébine 247

6.1.1.Mise en scène de l'ethnicité maghrébine en milieu urbain : ce que révèle le petit-maghreb de «la pensée de la ville» *247*

6.1.2. L'ethnicité maghrébine au Québec : miroir de la «pensée d'État» *251*

6.1.3. L'intersection des appartenances au quotidien et la construction d'une «ethnicité dangereuse» *255*

6.2. Les ambivalences de l'ethnicité : entre branding et stigmatisation 257

Conclusion : pour une ville «co-inclusive» **264**

Bibliographie **267**

LISTE DES TABLEAUX

Tableau 1 Phases méthodologiques....49
Tableau 2 Les vagues d'arrivées des Marocains au Québec depuis 1976....79
Tableau 3 Les vagues d'arrivées des Algériens au Québec depuis 1976....81
Tableau 4 Les vagues d'arrivées des Tunisiens au Québec depuis 1976....83
Tableau 5 Répartition de l'immigration maghrébine : hommes et femmes (2001)....86
Tableau 6 Répartition de l'immigration maghrébine : hommes et femmes (2006)....86
Tableau 7 Situation de chômage des immigrants par rapport à l'ensemble de la population....92
Tableau 8 Tableau de répartition des Maghrébins dans la RMR de Montréal (2001)....100
Tableau 9 Les caractéristiques de la Période des Précurseurs selon Robichaud....163
Tableau 10 Les caractéristiques de la Période des Pionniers selon Robichaud....167
Tableau 11 Les caractéristiques de la Période des Développeurs selon Robichaud....172
Tableau 12 Les caractéristiques de la Période des Stabilisateurs selon Robichaud....174
Tableau 13 Nombre de commerces créés par des Maghrébins au Petit-Maghreb 1995-2014....179
Tableau 14 Nombre et type de commerces au Petit-Maghreb....179
Tableau 15 Composition de la population du District François Perrault, de l'arrondissement et de la Ville de Montréal....197
Tableau 16 Types d'institutions sur l'artère du «Petit-Maghreb»....240

LISTE DES CARTES

Carte 1 Concentration des Marocains, Algériens et des Tunisiens à Montréal et dans la RMR en 2006 101
Carte 2 Répartition des Marocains à Montréal-2001 et 2006 104
Carte 3 Répartition des Algériens à Montréal- 2001 et 2006 106
Carte 4 Répartition des Tunisiens à Montréal- 2001 et 2006 108
Carte 5 Répartition des Maghrébins à Montréal 2001-2006 109
Carte 6 Les nœuds de concentration des Marocains à Montréal 2001-2006 113
Carte 7 Les nœuds de concentration des Algériens à Montréal 2001-2006 115
Carte 8 Les nœuds de concentrations des Tunisiens à Montréal 2001-2006 117
Carte 9 Les nœuds de concentrations des Maghrébins à Montréal 2001-2006 118
Carte 10 Répartition des associations maghrébines au Québec en 2013 122
Carte 11 Répartition des associations maghrébines à Montréal en 2013 123
Carte 12 Répartition des associations algériennes et de leurs administrations 2013 124
Carte 13 Répartition des médias communautaires maghrébins à Montréal en 2013 135
Carte 14 Répartition des lieux de culte minoritaires à Montréal en 2013 143
Carte 15 Répartition des différents types d'écoles confessionnelles et «maghrébines» en 2013 146
Carte 16 Répartition métropolitaine des résidences des commerçants du Petit-Maghreb en 2013 150
Carte 17 Les commerces tenus par les individus d'origine nord-africaine pour la période des Précurseurs 166
Carte 18 Les commerces tenus par les individus d'origine nord-africaine pour la période des Pionniers 169
Carte 19 Les commerces tenus par les individus d'origine nord-africaine pour la période des Développeurs 173
Carte 20 Les commerces tenus par les individus d'origine nord-africaine pour la période des Développeurs 175
Carte 21 L'installation des commerçants au Petit-Maghreb (par période) 178
Carte 22 Répartition des organismes de la table de concertation Vivre Saint-Michel en Santé 241

LISTE DES FIGURES

Figure 1 Schémas du cadre conceptuel : des études ethniques à l'école de Montréal 47
Figure 2 Méthodes de recherche 49
Figure 3 Les acteurs du Petit-Maghreb et le nombre d'entrevues 54
Figure 4 Les acteurs en dehors du Petit-Maghreb et le nombre d'entrevues 55
Figure 5 Les Maghrébins : quelles composantes? 68
Figure 6 Effectifs par vagues migratoires pour les immigrants originaires du Maroc 80
Figure 7 Répartition par vagues migratoires pour les immigrants originaires du Maroc 80
Figure 8 Effectifs par vagues migratoires pour les immigrants originaires de l'Algérie 82
Figure 9 Répartition par vagues migratoires pour les immigrants originaires de l'Algérie 82
Figure 10 Effectifs par vagues migratoires pour les immigrants originaires de Tunisie 84
Figure 11 Les Tunisiens du Québec par période d'arrivée en %. Données MICC (2006) 84
Figure 12 Répartition des femmes selon les pays d'origine pour le recensement de 2001 et 2006 88
Figure 13 Répartition des hommes selon les pays d'origine pour le recensement de 2001 et 2006 88
Figure 14 Évolution des Femmes provenant des pays du Maghreb entre 2001 et 2006 89
Figure 15 Évolution des Hommes provenant des pays du Maghreb entre 2001 et 2006 89
Figure 16 Taux de diplômés universitaires par pays d'origine 2001 et 2006 90
Figure 17 Évolution du taux de chômage : Marocains, Algériens, Tunisiens et Maghrébins 93
Figure 18 Présence des Marocains dans les régions du Québec hors Montréal 97
Figure 19 Présence des Algériens dans les régions du Québec hors Montréal 98
Figure 20 Présence des Tunisiens dans les régions du Québec 98
Figure 21 Concentration des Maghrébins dans la RMR 100
Figure 22 Répartition des Marocains selon les types de quartiers en 2006 111
Figure 23 Répartition des Algériens selon les types de quartiers en 2006 114
Figure 24 Répartition des Tunisiens selon les types de quartiers en 2006 116
Figure 25 Répartition des associations par type d'activité 125
Figure 26 Répartition en pourcentage des associations dénombrées selon l'origine déclarée 126
Figure 27 Nombre des associations «maghrébines» encore en activité 129
Figure 28 Nombre et répartition des associations par pays du Maghreb 131
Figure 29 Les catégories des immigrants commerçants Maghrébins ou la mise en place du Petit-Maghreb 158

Figure 30 Les acteurs du Petit-Maghreb et leurs milieux 195
Figure 31 Le développement économique : visions, objectifs et attentes des acteurs du Petit-Maghreb 205
Figure 32 Le développement touristique: visions, objectifs et attentes des acteurs du Petit-Maghreb 209
Figure 33 Les changements esthétiques : visions, objectifs et attentes des acteurs du Petit-Maghreb 214
Figure 34 Visions des acteurs sur le Projet du Petit-Maghreb 236
Figure 35 Le Petit-Maghreb : les étapes d'un espace en définition 242
Figure 36 Facteurs entrant dans les négociations entre les acteurs 243
Figure 37 Les mises en scènes de l'ethnicité en milieu urbain 245
Figure 38 Étapes de la construction de l'ethnicité des personnes originaires du Maghreb 254
Figure 39 L'ethnicité entre Branding et Stigmatisation 262

LISTE DES PLANCHES PHOTOS

Planche Photo 1 : Projet du Petit-Maghreb : les acteurs politique (2010) 200
Planche Photo 2 : Proposition de design urbain (Urban Soland) 215
Planche Photo 3 : Un match de soccer dans un café du Petit-Maghreb (2010) 220
Planche Photo 4 : Un match de soccer dans les rues du Petit-Maghreb..... 221
Planche Photo 5 : Jour de match : Les jeunes dans la rue Jean-Talon au Petit-Maghreb..... 223
Planche Photo 6 : Sécurisation des lieux et rapports avec les policiers 1 230
Planche Photo 7 : Sécurisation des lieux et rapports avec les policiers 2 231

INTRODUCTION

> « Une étude ‘rétro’ de l’espace social dans son histoire et sa genèse, à partir du présent et en remontant vers cette genèse – puis retour vers l’actuel, ce qui permet d’entrevoir sinon de prévoir le possible et le futur. Cette démarche laisse la place à des études locales, aux diverses échelles, en les insérant dans l’analyse générale, dans la théorie globale. En sachant que cette compréhension n’exclut pas (au contraire) les conflits : les luttes, les contradictions. Ni inversement les accords, ententes, alliances. Si le local, le régional, le national, le mondial, s’impliquent et s’imbriquent, ce qui s’incorpore dans l’espace, les conflits actuels ou virtuels n’en sont ni absents ni éliminés ». Lefebvre, 1974

La ville est le lieu de toutes les dynamiques sociales contradictoires, elle est le lieu de la concentration et de la dispersion, de la cohabitation et des conflits, de la production et de la reproduction. La ville est un objet historique où le social forge les nouvelles dynamiques et où l’environnement urbain impacte les relations sociales. Où qu’elles soient les villes sont des entités que le regard du géographe, du sociologue, de l’historien ou encore de l’ethnographe tentent de saisir. Les villes paradigmatiques changent au gré du temps, par la complexification des réalités sociales et urbaines et par les dynamiques nouvelles qu’elles donnent à voir. Certaines villes sont des archétypes théorisés des inégalités sociales, d’autres sont des modèles de gestion de l’altérité. C’est ainsi que cette thèse se penchera sur une ville en particulier, Montréal, qui par son histoire et sa situation de dualité linguistique et culturelle, a toujours tout de même fait une place particulière aux vagues migratoires qu’elle a accueillies. Cette métropole nord-américaine marquée par des modèles d’insertion des migrants en constant changements et une mise en visibilité de l’ethnicité très spécifique, se présente comme un modèle à analyser.

La ville, comme espace privilégié pour observer les interactions interethniques et la formation des enjeux d’altérité dans une société, c’est ce que cette thèse propose de présenter et d’illustrer à partir du cas d’une immigration récemment installée dans la métropole québécoise, Montréal. En effet, la ville est un des espaces de la mise en scène des relations sociales, qui semble inclure et incorporer les différences ethniques autant que les différences de classes. La coprésence de ces différences n’est pas sans rapports de concurrence, de pouvoir autant que de rapports de cohabitation et de négociations.

La ville implique que la cohabitation s’opère entre les individus, mais également entre les groupes, par les appartenances collectives et les marqueurs qu’ils mettent en scène. Dans le

cas des appartenances ethniques mises en scène dans la ville, l'échelle individuelle et collective s'enchevêtrent. En effet, comment penser la cohabitation dans une société lorsque l'essence même de chaque individu ou de chaque citoyen peut être influencée par ses appartenances à l'intersection de l'ethnicité, de la classe, du genre, des modes de vie et que tout ceci est fort difficilement saisissable en dehors des rapports d'interaction? Par exemple, comment la mutation s'opère entre immigrants et citadins? Comment avec l'insertion économique, culturelle ou politique, ils inscrivent certaines de leurs appartenances dans des groupes ethniques, aux marqueurs divers? Les situations de l'ethnicité en milieu urbain révèlent un «faire-société» en constante définition, impliquant le chercheur et son acuité à comprendre les phénomènes locaux et globaux. Observées en milieu urbain, les questions d'ethnicité et d'altérité permettent au chercheur d'observer le laboratoire des interactions, des aptitudes à faire avec la différenciation. C'est cet espace de «mise en scène», terme qu'on empruntera à Goffman, dans ce qu'il permet de visualiser cette différence pouvant prendre des formes diverses.

Cette thèse qui présente une situation, celle d'un groupe d'immigrant dans un milieu urbain, va tenter de décrire à quoi ressemble cette «rencontre» ou cette «collision» en milieu urbain et comment elle s'attache à des politiques et à des mesures plus globales. En cela elle révèle les réalités de ces groupes autant que celles de la société dans laquelle ils s'inscrivent. D'ailleurs, parler d'immigration en ville n'est pas chose originale, tant les chercheurs en sciences humaines, ont évoqué le sujet et ont chacun, à leur façon, apporté un regard qui complète une perspective d'études urbaines. Alors, pourquoi est-il encore nécessaire de se pencher sur certaines mises en scène de l'ethnicité? Lorsqu'en 2010 je prends connaissance de l'existence d'un espace urbain que l'on appellerait le «Petit-Maghreb», je développe une curiosité qui me mènera cinq années plus tard à développer cette réflexion sur l'ethnicité à Montréal. Comment le fait de marquer la ville a pu s'opérer et grâce à quels mécanismes locaux? Comment le marquage ethnique s'est-il développé historiquement et par l'augmentation des immigrants originaire d'Afrique du Nord ? En somme, comment l'on passe de la quotidienneté des relations en milieu urbain à la réflexion sur l'ethnicité à l'échelle urbaine et à l'échelle nationale? Ces questions reviennent à la citation introductive de Lefevre qui incite à comprendre l'ensemble des échelles, des dynamiques de réflexions et l'ensemble des postures que l'on propose de saisir à travers la présente recherche.

Ainsi, l'objectif de cette recherche est de concentrer le regard de chercheure sur l'immigration en milieu urbain, la mise en visibilité de l'ethnicité et la fabrique des espaces ethniques, dans le cas des immigrants récents tels ceux issus d'Afrique du Nord. La question principale de recherche

permet de cerner les modalités de composition et de mise en scène de l'ethnicité en milieu urbain. Pour la développer, plusieurs sous questions ont semblé ressortir des réflexions autant que du terrain. D'abord, on se demandera quel est le modèle de spatialisation que les immigrants d'Afrique du Nord présentent, tant la géographie de l'immigration se complexifie. Ensuite l'on se demandera comment s'opère la construction du groupe « Maghrébin ». Et enfin, on s'intéressera aux enjeux entourant la mise en place du Petit-Maghreb. C'est la trame que je propose de suivre ici, en partant du cheminement théorique et méthodologique qui fonde l'expérience urbaine comme la scène d'un questionnement sur «ce qui fait l'ethnicité en ville». Ce cheminement sera développé à travers trois sections. Dans la première section, le premier chapitre de recension de la littérature, fait état des travaux sur les liens entre la ville, l'immigration et l'altérité. Il s'agit d'une revue de la littérature sur les thématiques de l'urbanité, de l'ethnicité, des espaces de la différenciation et enfin de la fabrique de l'espace ethnique. Le deuxième chapitre énonce les méthodes qui ont été celles de cette recherche qualitative ainsi que la posture de chercheure adoptée pour les mener à terme. Dans la deuxième section, le troisième chapitre présente les statistiques et la cartographie de la spatialisation hétérolocalisée «du groupe» des Maghrébins. Les quatrième et cinquième chapitre concernent un des espaces de concentration de cette ethnicité maghrébine, le Petit-Maghreb, et développent la mise en place de cet espace vécu, perçu et conçu. Dans la dernière section, l'on revient sur les conclusions principales de ce travail et l'on discute les notions que les précédents chapitres auront permis de soulever.

CHAPITRE 1 : REGARDS SUR L'ALTÉRITÉ ET LA VILLE : DE L'IMMIGRATION À L'ETHNICITÉ

Le présent projet de thèse va s'atteler à l'étude du phénomène de l'immigration dans la ville. Il s'agira à travers la présente revue de littérature de se pencher sur les théories liées à la présence de l'immigration dans la ville, tant sous ses aspects sociaux, qu'urbains ou économiques. La revue de la littérature permettra d'ancrer le sujet dans le champ des études urbaines, qui sont imprégnées par des recherches portant sur les groupes d'immigrants notamment depuis les travaux de l'École de Chicago. On se penchera plus particulièrement sur la réalité montréalaise, à travers le cas des immigrants Maghrébins, et on questionnera les dynamiques de la ville et du groupe à l'étude pour en saisir les enjeux.

La ville, comme réceptacle de l'altérité, n'est pas une idée nouvelle, c'est même une idée classique. Comment traiter de cette pluralité évidente et dans quels termes? C'est l'enjeu du traitement de la diversité, de la différence et de l'altérité dans un territoire. La ville de l'Autre, comme la nomme Leloup (Leloup, 2002) c'est cet espace où cette possibilité des interactions ethniques peut s'opérer. La ville devient alors un espace de la possibilité de l'interaction entre différents. Comment nommer cette différence? Qui la nomme? Comment se représente-t-elle dans les espaces? Et pourquoi? Autant de questions qui sous-tendent cette présence de migrants, d'«altérisés» ou de racisés, que les sciences sociales telles que la sociologie et la géographie se doivent de permettre de comprendre.

Comment observer cette définition ethnique qui se produit à l'extrême de frontières toujours en définition? C'est bien ce que ce travail se propose de faire: saisir les modalités de la mise en scène ethnique à Montréal pour le cas des Maghrébins.

Pour mieux examiner le rôle de l'immigration dans la ville, cette revue de littérature sera axée sur les thématiques suivantes. C'est d'abord aux liens sociaux dans la ville, notamment à travers la question de l'urbanité et celle de la construction de la différence dans la ville, que s'attellera la première thématique. Ensuite, c'est à la construction de l'altérité qu'il faudra s'attaquer, car elle revêt des spécificités théoriques très importantes à baliser, pour ensuite analyser la littérature sur les relations interethniques, les communautés et leurs frontières et aborder ainsi les

processus d'installation urbaine et la mise en place de lieux qui se distinguent par leur marquage ethnique.

En introduction de son ouvrage La ville, Wieviorka s'attache à démystifier cette entité complexe et en tant que sociologue s'attarde à analyser la différence de la ville d'avec l'urbain, son organisation et ses usages (Wieviorka, 2011). La ville intrigue, parce qu'elle est un espace de concentration des interactions sociales, de concentration des échanges, de concentration des conflits, elle est un espace qui cristallise nombre de problématiques, de changements et de dimensions : des transformations économiques aux relations sociales et des transformations des formes urbaines aux rapports politiques.

La ville est ainsi un creuset se définissant classiquement par trois éléments : un critère morphologique ou «volume urbain», une concentration démographique et une concentration des échanges économiques (Grafmeyer et Joseph, 1979; Janin, 2009). La ville est également un creuset en termes de groupes sociaux avec tout ce qu'ils recèlent de différences. Dans la ville comme espace d'accueil, l'immigration est une réalité inévitable. La Ville de l'Autre est un espace qui concentre les différences, les identités et qui les confronte (Leloup, 2002).

Discuter de la ville comme objet d'études permet d'appréhender cette entité qui a évolué. Les changements historiques, notamment à travers les phases d'industrialisation, de désindustrialisation ont impliqué certaines reconfigurations des fonctions urbaines économiques impactant elle-même d'une part les formes physiques et d'autre part les relations sociales. Ces changements dans les modes économiques et les modes de régulation ont des conséquences sur les villes dans leurs frontières internes.

Si la population urbaine mondiale explose, la forme de la ville, elle, subit des changements majeurs. En effet, sous l'effet de l'attraction des nouveaux citadins, l'espace de la ville devient flou et ses frontières s'étendent. Au-delà des frontières physiques de la ville ce sont les frontières de l'urbain, illustrées par la « société urbaine » comme un « processus global » qui se posent (Davis, 2006; Janin, 2009; Lefebvre, 1970; Mc Gee, 1991). La relation étroite entre la ville et l'urbain se trouve aujourd'hui renouvelée par les changements technologiques et notamment l'utilisation des télécommunications. Les formes de la ville, l'économie et les formes d'habiter s'en trouvent quelque peu reconfigurées. L'installation des citadins venus d'ailleurs connait des transformations et diffère des modèles classiquement connus.

Si la ville change, elle continue cependant d'être un creuset. La constance réside dans le fait que la ville se modifie au gré des changements démographiques et des phénomènes migratoires, et vu que la ville est le réceptacle par excellence de l'immigration, celle-ci ne manque pas de la transformer, pour le pire et le meilleur. Tantôt modelée par l'immigration, tantôt impliquant des modèles de spatialisation, la ville est un laboratoire des relations sociales. Loin des déterminismes spatiaux, l'immigration et l'installation urbaine des groupes marquent de façon majeure la structure de la ville, son économie autant que les formes urbaines. En développant quelques concepts majeurs tels que l'urbanité, on pourra saisir ce dans quoi la différence ethnique vient s'inscrire.

1.1. Quand l'interaction définit la ville et les rapports à l'altérité : ville, urbanité et altérisation

Pourquoi définir l'urbanité dans un travail qui se penche sur l'immigration en ville? Il est incontournable ce détour car l'urbanité fonde la particularité des relations sociales qui ont lieu dans la ville. Définir l'urbanité permet ainsi de comprendre quelle spécificité recèle l'immigration dans la ville. Car la ville plus que tout autre lieu fait le lit de deux processus pouvant sembler très contradictoires mais tous deux nécessaires : la différenciation et la cohabitation.

1.1.1. Ville, urbanité, modes de vie

L'urbanité, notion au cœur des théories des études urbaines, a maintes fois été définie par les sociologues et notamment par les penseurs de l'école de Chicago qui ont analysé la croissance des villes et de ses processus sociaux inhérents.

Les villes se doivent d'être définies dans leurs critères sociologiques en concentrant le regard sur les trois éléments suivants : grande population, densité importante et installation permanente de personnes hétérogènes socialement (Wirth, 1938). C'est ce dernier élément qui sera plus approfondi dans cette partie. Cette concentration d'individus implique de fait une structuration et une hiérarchisation urbaine des zones de la ville ou de la métropole. La multiplication des interactions possibles entre les individus provoque une segmentation des relations humaines ce qui fait que les urbains se rencontrent dans des rôles et des contextes différenciés. La ville est également caractérisée par la prépondérance des liens secondaires sur

les liens primaires et les contacts sont impersonnels, superficiels, « transitoires », segmentés. Ainsi l'urbanité se définit comme l'ensemble des traits qui caractérisent le mode de vie dans les villes (Wirth, 1938). Même si cette définition de Wirth est une base sociologique indéniable, puisqu'elle place l'urbanité comme « mode de vie », elle recèle certaines limites, notamment par son inapplication à l'espace suburbain (Gans, 1968).

Par ailleurs, la ville n'est pas l'urbanité, mais la ville implique un mode de vie et des adaptations spécifiques. L'urbanité, selon Simmel, est cette attitude caractéristique à la grande ville. Le citadin «blasé» est l'illustration de l'adaptation nécessaire face à l'hétérogénéité inévitable. En effet, il y a une nécessité de la rationalité dans la grande ville, ce qui distingue le psychisme de la grande ville fondé sur «l'intellectualisme» de celui de la petite ville fondé sur les «émotions, les rapports affectifs et la sensibilité» (Simmel, 1990). Cette attitude, de réserve, peut se traduire par des allers-retours entre différentes formes telles que l'aversion, l'antipathie, l'indifférence, la sympathie. «L'antipathie protège », et donc ce qui prend des airs de dissociation dans la ville est en fait une forme de socialisation (Simmel, 1990).

Les modes de vie urbains impliquent l'ignorance, comme le souligne Ascher, en précisant que de vrai voisins métapolitains sont des voisins qui s'ignorent (Ascher, 1995). En effet, notons que les solidarités et les pratiques collectives ne se réalisant que très peu dans la proximité, ceci permet de cultiver une forme d'indifférence. C'est dans cette indifférence que se construit l'urbanité métapolitaine, qui est un cadre social maximisant la liberté des individus tout en ouvrant la possibilité pour eux de partager des lieux sans pour autant partager des opinions. L'urbanité se définirait donc comme un mode de vie adapté à la ville, un état d'esprit, un cadre de conduite (Ascher, 1995).

1.1.2. Urbanité et différenciation urbaine

Cette partie a pour objectif d'analyser la ville comme le lieu de la différenciation nécessaire et ses liens avec l'immigration. En effet, il semblerait que les questions d'immigration soient intimement liées aux caractéristiques de la ville d'une part, et aux caractéristiques de l'urbanité d'autre part.

Au préalable, il s'agit de définir ce que l'on entend par différenciation urbaine. La ville rassemble les différences par sa caractéristique même d'espace physique et d'espace économique. La différenciation peut également être sociale et c'est plus particulièrement cela qui sera étayé

dans ce travail. La densité de la ville implique par le fait même une diversité importante et renforce la diversification des hommes et de leurs activités (Wirth, 1938). Cette idée de différenciation a été développée par l'École de Chicago, dont Burgess, qui indiquait que les regroupements naturels sur une base économique et culturelle donnent une forme et un caractère à la ville d'une part, et que la ségrégation donne au groupe et aux individus une place dans l'organisation de la vie urbaine d'autre part. Selon Burgess, le processus d'expansion propre à la ville s'accompagne aussi d'autres processus qui interviennent tels que la distribution et la classification (Burgess, 1979). Ils permettent de situer les individus et les groupes par aires, puisque c'est ainsi que s'opère la différenciation dans la ville américaine cosmopolite. La ville, dans sa densité et sa concentration, implique une organisation sociale entre les individus, de même qu'une très grande hétérogénéité des origines, statuts, classes affectant les relations entre les individus. Plus le nombre de personnes est grand dans un processus d'interactions, plus les différenciations entre eux sont grandes.

Cette différenciation, comprenant entre autres la juxtaposition des différences de personnalités et de mode de vie, peut avoir comme conséquence un certain sens de la relativité et de la tolérance. Rémy souligne en ce sens l'importance de comprendre l'urbanité comme « l'art » de « communiquer dans la distance » (Germain, 1998; Rémy, 2001). L'urbanité implique donc une différenciation propre à la ville et constitutive des relations sociales urbaines.

Enfin, si l'urbanité implique une segmentation des relations humaines, elle implique également et parallèlement une cohabitation nécessaire entre des individus caractérisés par leur grande hétérogénéité.

1.1.3. Urbanité et cohabitation urbaine

La cohabitation nécessaire se pose donc comme l'autre fondement de l'urbanité. La ville induit une cohabitation forcée entre des individus très différenciés. Et c'est bien là le défi de la coexistence dans la différence, pour reprendre les termes de Rémy (Rémy, 2001). « Le trait de la métropole » réside dans le fait qu'elle rassemble en « terrain neutre » des personnes issues d'une « grande variété de cultures » (Mumford, 1964).

La cohabitation dans la ville a lieu grâce à des « contact points » (Sennett, 1970) et « la distance est toujours nécessaire à la construction des points communs» (Rémy, 1990). Cette cohabitation, fondatrice de l'urbanité, réside dans la gestion du régime proximité-distance et

comme l'indiquent Germain et Poirier reprenant la théorie de Rémy: « Dans toute interaction humaine il y a une part de rapprochement et une part d'éloignement » (Germain et Poirier, 2007; Rémy, 1990). Alors, comment la ville peut impliquer autant d'interactions et être constituée d'autant d'hétérogénéité ? La cohabitation se réalise notamment grâce aux négociations entre les individus, les groupes, entre les différentes formes d'usage et de pratiques de la ville. En ce sens, la notion de «transaction sociale» propose un vecteur de compréhension des négociations qui s'opèrent (Rémy, 2001). Les processus de gestion de la distance-proximité, impliquent donc une cohabitation, qui peut être rendue plus difficile par des différences dites « culturelles » (Bourdin, 1998).

Dès lors qu'il s'agit de la notion de cohabitation, il est indispensable d'évoquer la littérature sur la sociabilité. Renvoyant presque naturellement aux travaux de Simmel et au fait que la ville est sans conteste un espace de socialisation, la notion de sociabilité inscrit les relations sociales dans un territoire (Grafmeyer et Authier, 2008). Ainsi Bastenier et Dasseto définissent par sociabilité : « l'ensemble des relations sociales directes ou quotidiennes qui peuvent se nouer entre personnes présentes sur un espace. » (Bastenier et Dassetto, 1993). C'est plus spécifiquement le cas de la «sociabilité publique interactionnelle» qui implique une interaction directe et apparaît dans les relations de voisinage, dans les relations de « bistrot », de « marché », de « manifestation ». Elle est publique car elle tient lieu et place dans un lieu public. Notons que cette notion de «sociabilité publique interactionnelle» fait émerger la question des relations interethniques (Radice, 2009; Watson, 2009), sur laquelle on reviendra.

Donc la présence de groupes dans le même espace, qu'il soit la ville, le quartier, la rue, les espaces publics, implique des modes de cohabitation. La segmentation décrite ci-dessus est partie prenante de la ville, mais cela implique de questionner le lien entre coexistence et «respect» et/ou compréhension des différences. Il serait inexact de penser que la simple coexistence mène au respect des différences : « Au mieux on sait que la coexistence des différences peut mener à des comportements de l'ordre de la politesse et des échanges pacifiés» (Gans, 1961). La «co-présence avec une reconnaissance minimale» (Germain, 1995) ne devrait pas être vue comme un déficit de sociabilité, mais comme une forme de civilité indispensable dans les situations de densité et de fragmentation sociale propre aux métropoles. Si la cohabitation se trouve à être pacifique, c'est qu'il n'y a pas d'appropriation des lieux au dépens d'autrui. Dans ce sens, les tensions interethniques seraient selon Charbonneau plus susceptibles de prendre place dans un lieu où les groupes homogènes luttent pour le contrôle des lieux (Charbonneau, 1998).

La littérature sur la cohabitation entre les citadins est prolifique, elle comprend d'ailleurs souvent la question de la cohabitation entre les groupes dits ethniques. Cette cohabitation dite interethnique, développée ci-dessous, se base sur des processus de différenciation et de regroupement qui intègrent en plus l'élément «ethnique» comme moyen de qualifier les individus et les groupes.

1.1.4. Ville, urbanité et cosmopolitisme

Enfin, la notion d'urbanité nécessite de définir également le concept de cosmopolitisme. Le cosmopolitisme est une notion ancrée dans nombre de disciplines, parmi lesquelles la philosophie. Ainsi dans le débat philosophique opposant le cosmopolitisme au nationalisme, l'idée de ville cosmopolite, elle, semble être une notion plus circonscrite à développer ici. Comme le précise Sandercock, le cosmopolitisme dans sa traduction urbaine ou le « urban cosmopolitism » permet de questionner le processus d'appropriation de l'espace (Sandercock, 2006). Ajoutons que le concept de cosmopolitisme semble avoir un intérêt majeur, précisément dans l'interaction entre l'immigrant, aspirant à un état d'esprit cosmopolite et «d'ouverture» dite culturelle, et l'espace de la ville. Ce concept questionne la relation ou la tension entre l'attachement et le détachement et même si le terme peut renvoyer à un certain « fantasme de nature universelle » (Scapetta, 1981), Paquot indique que le cosmopolitisme n'invite pas non plus à un « déracinement radical » (Paquot, 2003).

Il s'agit donc de comprendre comment ce concept s'inscrit dans le questionnement sur l'altérité dans l'espace urbain. Notons que selon Radice, il existe quatre tendances dans la théorisation du cosmopolitisme: 1) le cosmopolitisme politique constitué par les différentes philosophies politiques, 2) le cosmopolitisme comme «reconnaissance des identités», 3) le cosmopolitisme comme un «attribut personnel» qui conçoit l'ouverture aux autres et enfin 4) le cosmopolitisme comme un discours instrumental (Radice, 2009). Si les théories sur le cosmopolitisme peuvent effectivement être réparties ainsi, le cosmopolitisme sera évoqué dans ce travail uniquement dans son rapport à la ville et à l'urbanité, soit dans l'attitude du citadin « cosmopolite ». Car, le cosmopolitisme ou le fait de se confronter à l'étrangeté et à l'étranger (Simmel, 1990), est,une caractéristique fondamentale de l'espace urbain.

Dans la ville, qu'est-ce qu'un cosmopolite? Et surtout comment le cosmopolite marque-t-il les «lieux cosmopolites» ou les lieux du cosmopolitisme? Simmel avec son énoncé sur la figure de l'Étranger, « emblématique » de la ville moderne, a également théorisé cette idée de

cosmopolitisme, notamment en soulignant que la ville permettait un rapprochement des « étrangetés » (Simmel, 1990).

1.2. Quand la ville est l'espace de la mise en scène de l'altérité et du marquage des rapports ethniques

Dans cette section, ce sont les concepts clés liés à l'ethnicité qui seront définis, à partir d'une perspective interactionniste (Juteau, 1999; Tremblay, 2011). D'abord, l'on restituera quelques repères sur les définitions de l'ethnicité, du groupe ethnique et de ses frontières. Ensuite, il s'agira d'analyser les notions de communalisation et de communauté, centrales pour saisir l'inscription urbaine qui se fait notamment par le biais des marqueurs de la communauté.

1.2.1. Ethnicité, groupe ethnique et frontières de l'ethnicité

L'ethnicité, comme « conscience commune» et sentiment partagé par des individus se sentant appartenir à une collectivité se définit comme suit : «L'ethnicité (qui fait référence à la descendance d'ancêtres communs, réels ou putatifs) n'est pas un donné, n'est pas définie une fois pour toutes et transmise héréditairement» (Juteau, 1999). L'ethnicité se pose dans les interactions, donc elle est socialement construite. Cette idée permet de situer les relations interethniques dans les « situations de contact ». Enfin et comme le préconise Simon, l'ethnicité doit être comprise comme mouvante, tout comme l'identité (Simon, 2000). Elle revêt une certaine «permanence» mais elle est recomposée sans cesse par les bricolages qui s'opèrent au gré des interactions.

Cette ethnicité est généralement partagée par un groupe, dit groupe ethnique. C'est Weber qui a permis de définir le groupe ethnique comme suit :

«Nous appellerons groupes ethniques, quand ils ne représentent pas des groupes de parenté, ces groupes humains, qui nourrissent une croyance subjective à une communauté d'origine fondée sur des similitudes de l'habitus extérieur ou des mœurs ou des deux ou sur des souvenirs de la colonisation ou de la migration, de sorte que cette croyance devient importante pour la propagation de la communalisation - peu importe qu'une communauté de sang existe ou non objectivement » (Weber, 1995).

Le groupe ethnique se présente alors comme une construction historique et une dynamique relationnelle, dont le sentiment d'appartenance et le partage d'une même mémoire ou culture fondent la frontière qui s'établit entre un «eux» et un «nous» (Juteau, 1999; Poiret, 1993, 2000).

Pour mieux comprendre le groupe ethnique, il implique donc également de lui adjoindre la notion de frontières qui le balisent, que Barth définit ainsi : «le point crucial de la recherche devient la frontière ethnique qui définit le groupe, et non le matériau culturel qu'elle renferme (Barth, 1969). L'auteur précise que ces frontières sont des «frontières sociales» mais qu'elles peuvent avoir un pendant territorial. Par ailleurs, Barth indique que :

«les groupes ethniques ne persistent comme unités significatives que s'ils impliquent des différences de comportement marquées, c'est-à-dire des différences culturelles persistantes » (Barth, 1969).

Ces mêmes frontières mouvantes et en construction sont des éléments importants car ils sont manipulables par les acteurs (Poutignat, Streiff-Fenart et Barth, 1995) et mènent ainsi à une segmentation et à une recomposition des groupes (Bilge, 2004). Se basant sur les définitions élaborées par Weber, Juteau souligne que «la délimitation des groupes ethniques, et donc l'émergence des frontières, est souvent un produit artificiel de l'action de la communauté politique» (Juteau, 1999). Les frontières des communautés et des groupes peuvent être distinguées entre les frontières internes qui inscrivent les différences à l'intérieur d'un « nous » et les frontières externes qui définissent une frontière entre un «eux» et un «nous». Les frontières sont donc mouvantes et se redéfinissent selon les dynamiques internes et externes aux groupes et aux « communautés ».

Évoquer les frontières ethniques implique aussi un autre concept, celui de «saillance ethnique». En effet, les interactions sociales, qualifient les frontières et les groupes eux-mêmes. Dans un contexte social pluraliste, la saillance ethnique est d'abord le processus « par lequel les traits d'attribution sont sélectionnés, mis en mots et rendus disponibles pour l'action sociale » (Lorcerie, 2013). En effet, le fait que les traits définis (de l'intérieur ou de l'extérieur) sont repris par le groupe et «deviennent des éléments de répertoire pour l'individu» (Lyman et Douglass, 1973) ce que d'aucuns nommeraient le retournement du stigmate (De Rudder, 1998; Galissot, 1995; Goffman, 1975; Sayad, 1999) devient en fait un caractère ethnique «saillant» utilisé dans les interactions : le nom que l'on donnera à tel ou tel groupe ethnique (ethnonyme) sera d'une importance majeure dans son autodéfinition, dans ses actions collectives etc. (Lorcerie, 2013). Il faut ajouter que cette notion de saillance peut également être présentée comme une mise en exergue de l'une ou l'autre des caractéristiques du groupe à des fins stratégiques (Taboada-

Leonetti, 1989; Tremblay, 2011). Ainsi l'ethnicité peut être mobilisée comme une ressource à des fins d'organisation collective (Neveu, 1996).

Ainsi, l'on retiendra que l'ethnicité ou l'appartenance à un groupe est un construit social se basant sur des pratiques, des discours et ce dans des contextes très déterminés (Leloup et Radice, 2008). Ceci dit, définir l'ethnicité est certes indispensable pour comprendre les notions de communauté et pour mieux saisir les bases de la construction de l'altérité, mais il faut noter également l'importance que prennent les questions d'ethnicité dans les débats de société, là où semblaient prédominer des questions dites sociales (Fassin et Fassin, 2006; Juteau, 1999). En effet, la littérature tant européenne qu'américaine a développé toute une compréhension à avoir des processus d'ethnicisation des questions sociales. Ainsi, dans le contexte français, Fassin et Fassin, évoquent cette problématique dans un ouvrage intitulé « De la question sociale à la question raciale » et dont l'introduction préfigure tout le passage à la racialisation des rapports sociaux, à l'ethnicisation de rapports de domination (Fassin et Fassin, 2006; Guillaumin, 1994). Cette nouvelle conception, dont Bastenier et Dasseto pensent qu'elle est une requalification des rapports sociaux ainsi qu'un recours à un système de différenciation sociale (Bastenier et Dassetto, 1993), semblerait déplacer les termes des problématiques sociales, qui restent pour nombre d'auteurs, centrées autour des inégalités sociales et des différences de classes (Balibar et Wallerstein, 1988; Fassin et Fassin, 2006; Keucheyan, 2010). Cette division des perspectives sur la prédominance de l'ethnicité face aux questions sociales, qui s'inscrit dans les systèmes politiques et idéologies nationales, sera évoquée plus loin sous l'angle de la reconnaissance. D'ores et déjà notons que cette distinction entre questions sociales et questions ethniques ou raciales mérite un regard transversal que la lecture intersectionnelle simplifierait.

1.2.2. Communauté et communalisation

Le concept de communauté implique la notion weberienne de communalisation, comprise comme le « principe de formation du lien social ou de cristallisation de sentiments identitaires fondée sur l'utilisation sélective de ressources symboliques susceptibles d'être réactivées dans des stratégies de distinction et d'assimilation. » (Weber, 1995). La communalisation est une relation sociale dont les bases se fondent sur le «sentiment subjectif … d'appartenance à une même communauté» (Weber, 1995). A ce propos, Juteau précise que «la communauté nationale constitue un type de communalisation, puisque la disposition de l'activité sociale se fonde sur le sentiment subjectif d'appartenir à une même communauté» (Juteau, 1999).

La communauté se regroupe autour d'un passé et a une conscience commune. En ce sens «elle est plus qu'un groupe primaire » (Bouvet, 2007). Une communauté existe sur un plan idéologique, mais elle peut également s'organiser autour d'institutions telles que les institutions religieuses ou les associations. Le processus de communalisation permet aux individus de vivre leurs relations sociales en procédant à l'organisation de la communauté qui se rend visible par exemple par le marquage (Bouvet, 2007).

Le terme de communauté présente une complexité et il est intéressant de se demander ce que revêt la formation de ces groupes ethniques, autrement dit, comment s'opère la construction et la reproduction de l'ethnicité?

Nombre de disciplines en sciences sociales discutent de cette différence entre communauté et société. La communauté qui « offre une référence organique d'appartenance comme membre d'une collectivité de fait », est à distinguer de la société qui implique une participation contractuelle. Tönnies décrit le continuum comprenant la communauté et la société comme idéaux-types de formations sociales. La distinction entre la communauté et la société apportée par Tönnies permet en effet de distinguer les types de relations, primaires et secondaires, inhérentes à chacune des entités (Tönnies, 1977 [1887]). La communauté confère à l'individu une sorte d'identification et a une « charge affective » importante. Ainsi la communauté est une définition des groupes et de leurs délimitations : la communauté inclut et exclut et de fait propose des frontières marquant le « eux » et le « nous », élément développé ci-dessous.

La communauté renverrait à deux significations. La première est d'ordre traditionnel et renvoie à un « un lieu d'enracinement identitaire de proximité » (Bouvet, 2007). La communauté peut ainsi être religieuse, ethnique ou culturelle. Il peut même en exister plusieurs. La seconde, d'ordre politique, fait référence à la communauté des citoyens où seulement une communauté existe. En effet, cette dernière « englobe toutes les communautés et leur impose des limites » (Caldwell, 1993).

Cette distinction qui établit une différence entre communauté et citoyenneté a été abondamment traitée, notamment dans la littérature française, par des auteurs à l'instar de Schnapper, qui représente la tendance théorique française pour laquelle l'intégration des immigrants, et par là même de leurs communautés potentielles ou réelles, est d'abord une intégration de la société et à travers ses institutions, comme ensemble qui fonde la nation (Schnapper, 1991).

Dans une perspective interactionniste soulignons que les communautés opèrent des adaptations et des réadaptations et le «bricolage» se présente comme la recomposition identitaire à travers la redéfinition des pratiques (Bastide, 1970). Le bricolage est ainsi ce jeu de construction-reconstruction qui mène à une évolution des «traditions» et à une adaptation des rites avec une adoption de pratiques et de rites nouveaux (Bastide, 1970).

Dans ce travail c'est la définition de la communauté ethnique développée par Bilge qui sera favorisée. À partir de la théorie de Yancey, Ericksen et Juliani (Yancey, Ericksen et Juliani, 1976), la communauté est composée par trois facteurs :

« 1)la présence d'une population qui s'identifie à une entité historique liée par une croyance en des ancêtres communs réels ou putatifs et qui est différentiable des autres groupes constitués sur une base similaire en fonction d'une série de critères qui varient en forme et en contenu – langue, coutumes, traits phénotypiques, mode de vie-; 2)l'existence d'un certain niveau de structure organisationnelle formée autour de cette identification collective; 3)la capacité de mobiliser des ressources et de mener une action collective-souvent politique- basée sur cette identification en vue de défendre des intérêts matériels ou idéels communs. » (Bilge, 2004).

Bilge propose une conception de la « communauté » ethnique scindée en trois piliers distincts : 1)identitaire, 2)organisationnel et 3)politique (Bilge, 2004). Ajoutons que cette définition, utilisée par Bilge, permet de définir la communauté ethnique par ses divergences internes, soit les frontières intérieures, mais cette communauté ethnique est également une construction par ceux qui en sont extérieurs. C'est cette définition qui s'inscrit dans un contexte migratoire qui sera retenue dans cette recherche.

1.2.3. Les marqueurs ethniques

1.2.3.1. Qu'est-ce que le marquage ethnique?

La migration induit des bricolages, tel que défini ci-haut, et des reconfigurations «communautaires» construites à partir de quelques éléments qui participent de la formalisation symbolique de la « communauté » et de son marquage, tels que: les évènements religieux, traditionnels, les associations communautaires et leurs évènements (Raulin, 2000). Le bricolage s'opère lors des célébrations organisées par les commerçants, les habitants, les associations pour unir les individus autour du sentiment communautaire et pour faire oublier le sentiment «mélancolique» de l'exil et de la migration (Simon, 2000).

Ces bricolages, vécus par les individus, oscillent au gré des interactions avec la nouvelle société. Ainsi ce qui est appelé une communauté est en restructuration constante par l'adhésion de membres s'y sentant appartenir, par l'adoption de nouvelles traditions et rites, par une redéfinition identitaire perpétuelle et comme l'indique Barth par une redéfinition des frontières du groupe, conne indiqué ci-dessus. On peut d'ores et déjà penser que les recompositions opérées par les individus se sentant appartenir à une communauté leur permettent d'éviter ce que Simon appelle «le spectre de l'oubli». Les groupes de migrants se créent des repères et des marqueurs et prennent forme dans les quartiers dits «ethniques», les commerces qu'ils recèlent, les associations qui les animent (Raulin, 2000; Simon, 2000).

Une distinction se profile cependant dans les types de marqueurs, car il est des marqueurs visibles et d'autres qui ne le sont pas. L'objet de cette partie est de faire une typologie des marqueurs avec leurs définitions. L'importance des marqueurs est grande car ils sont la traduction du processus de communalisation. Si parmi les marqueurs il en est qui ne sont pas visibles, certains participent pourtant grandement à la construction des rapports communautaires, des frontières notamment identitaires des communautés.

1.2.3.2. Les marqueurs ethniques non visibles

L'organisation des communautés par l'entremise des associations communautaires compte parmi les marqueurs non visibles. Ce marqueur figure parmi les plus importants, puisque grâce à sa présence s'établit un lien entre «communautés» et société d'une part et construction et cohésion intracommunautaire d'autre part.

En effet, les organisations communautaires et les associations ethniques sont définies sociologiquement, comme des organisations qui participent de la complétude institutionnelle, définie comme la capacité par le groupe de gérer les institutions qui donnent naissance et vie à ses projets collectifs et à sa vitalité communautaire (Breton, 1964, 1983). Par ailleurs, elles peuvent être définies anthropologiquement comme «un prolongement du mode d'organisation du pays d'origine» (Labelle, 1994). Lorsqu'elles sont monoethniques les associations ont quatre fonctions qui s'expriment dans des activités à vocation politique, culturelle, éducative, sociale. D'abord, les associations monoethniques sont vues comme des intermédiaires entre communauté et société globale. Deuxièmement, elles sont considérées comme participant à la préservation de l'identité. Troisièmement, elles sont réputées travailler à la représentation politique et à la défense des membres. Enfin, c'est à la solidarité et au développement du lien

avec le pays d'origine qu'elles s'attellent (Labelle, 1994). Lorsqu'elles sont pluriethniques, elles sont conçues par les leaders communautaires et ethniques comme des «coalitions politiques sur des problèmes communs à l'ensemble des minorités ethnoculturelles» (Labelle, 1994). Ces dernières sembleraient de plus en plus mieux perçues que les associations monoethniques, notamment par les institutions publiques ou les financeurs publics, car elles sembleraient éviter une forme de liens intra-communautaires de repli (Labelle, 1994). Même si elle semble être une perspective institutionnaliste, cette vision serait suspicieuse vis-à-vis du lien intra-communautaire.

Les réactions des institutions face à cette posture de «complétude institutionnelle» (Breton, 1964) sont de deux ordres. D'une part, certains la conçoivent dans une perspective ségrégative empêchant de lier les groupes et les individus aux autres. D'autre part, elle est perçue comme une structure intermédiaire participant de l'intégration ou de l'assimilation. Ces conceptions semblent reliées aux idéologies de l'intégration des immigrants, selon qu'elle soit multiculturelle, interculturelle ou républicaniste. Ces deux perspectives peuvent être décrites également à travers la notion de capital social (Putnam, 2000) et les deux dynamiques de bonding, qui consiste en un renforcement des liens internes à la communauté, et de bridging, qui consiste en un développement des liens sociaux en dehors des communautés (Germain, 2004).

Ces marqueurs non visibles aux personnes ne partageant pas le sentiment d'appartenance au groupe ethnique ne semblent pas avoir moins d'importance (Sayad, 1999). Qu'en est-il alors des marqueurs mis en visibilité, notamment dans l'espace urbain.

1.2.3.3. Marquage ethnique, visibilité, reconnaissance et espaces publics

Quelle est la relation entre la ville et le marquage ethnique? La ville est une construction à laquelle participent les citoyens et les immigrants ne sont pas en reste dans cette participation. Du droit à la ville au droit de disposer des espaces publics, la présence des minorités et des communautés dans les villes implique de penser les échanges et les négociations qui s'opèrent (Lefebvre, 1970).

La ville est le lieu des marquages et de la mise en visibilité, notamment dans les espaces publics. Ces derniers peuvent être compris: comme espace abstrait de la sphère publique et démocratique tel que l'entendait Habermas (Habermas, 1962) ou comme espace physique et territorial. Les caractéristiques des espaces publics dans la ville peuvent se résumer par trois

concept : 1)centralité, 2)visibilité, 3)accessibilité. Si le deuxième fera l'objet de notifications récurrentes, la centralité et l'accessibilité sont des caractéristiques majeures de l'espace public urbain. La notion de visibilité en lien avec la « différence » ou la diversité est incontournable dans la littérature, car l'espace urbain favorise la mise en scène des identités (Bramadat, 2004; Germain, Liégeois et Hoernig, 2008). Ainsi la ville, par sa grande hétérogénéité implique des conflictualités (Mitchell, 2003) et le droit à la ville peut impliquer le droit d'utiliser la ville en vue d'une représentation des groupes, notamment ethniques. Le marquage est donc un enjeu majeur dans les espaces urbains. Il revêt des enjeux de l'ordre de l'appropriation, ce qui a tendance à lui conférer des intentions divisives. Mitchell indique que c'est souvent en prenant place dans l'espace public à travers des actions que l'espace devient public: « Some group or another takes space and through its actions makes it public » (Mitchell, 2003). Cependant les confrontations pour l'espace public sont nombreuses et font l'objet de luttes entre des groupes sociaux ou entre les individus. Mitchell met en exergue la question du « taking space » et du « making space » et souligne que c'est en « prenant » l'espace public que l'on fait l'espace public, idée des plus essentielles lorsque l'on évoque la présence des quartiers dits ethniques. Selon Mitchell, il est important que les expériences d'intégration se fassent dans et par l'espace public et il faut souligner l'importance des évènements organisés par des communautés et qui participent de leur intégration et de leur appropriation de la ville et ceux organisés par les instances gouvernementales locales (Mitchell, 2003). Enfin, l'utilisation et l'appropriation des espaces publics, communs et collectifs peut être entendue comme un révélateur du degré d'inclusion, d'intégration ou de rejet (Balbo, 2009). À ce propos, Germain indique que « la fragmentation urbaine commence par l'évitement des contacts et le refus de laisser affleurer les différences culturelles dans les lieux publics et dans nos paysages urbains » (Germain, 2008). Or le marquage devrait être vu comme une tentative de négocier entre des acteurs aux intérêts divers. Sans gommer les différences ou les interactions conflictuelles la ville est un espace où un mode de régulation des tensions doit exister (Rémy, 1990).

Cette compréhension spatiale du marquage ethnique en lien avec l'espace public doit être complétée par un lien, qui réside entre la mise en visibilité et la reconnaissance. La « reconnaissance » nécessite des espaces physiques ou symboliques pour être manifeste. Ainsi la mise en visibilité des caractéristiques ethniques, minoritaires par exemple, fait appel à un débat sociologique, portant sur la reconnaissance, dont l'échange entre Frazer et Honneth représente les deux tendances (Frazer et Honneth, 2003). Il existe d'une part, les tenants d'une reconnaissance des différences «ethnique», «sociale» ou de «genre» et d'autre part, les tenants d'une lutte dite universaliste pour l'égalité sociale ou redistribution (Frazer et Honneth, 2003).

Dans la société du mépris, Honneth, traite de « l'invisibilité » et de ses conséquences sur l'existence sociale des individus et des groupes (Honneth, 2006). Ainsi, la reconnaissance consiste en la visibilisation par des « médiums » de la valeur sociale d'un groupe. Honneth propose ainsi que la reconnaissance des groupes minoritaires est nécessaire en vue de leur connaissance. Ainsi, le fait de rendre visible induit un processus de connaissance et contre par le fait-même l'idée de «mépris». L'auteur qualifie la mise en invisibilité de groupes ou d'individus de signe de pathologie sociale (Honneth, 2006). Frazer, quant à elle, pense que la question de la reconnaissance en opposition à la redistribution devrait se poser de façon moins caricaturale et parle de fausse anthithèse. Ainsi il s'agit d'être en mesure de penser une critique de la reconnaissance tout en maintenant une revendication sociale d'égalité (Frazer, 2004). Cette question de la reconnaissance et du droit à la reconnaissance de son identité minoritaire fait également écho chez les auteurs canadiens qui traitent de la reconnaissance dans le contexte multiculturaliste. Les revendications ethniques viennent poser la question d'une « identité nationale ». C'est ainsi que nombre de sociétés plurielles sont le théâtre de revendications et de demandes de reconnaissance « collectives » (Taylor, 1994). Cette reconnaissance peut trouver écho dans les politiques publiques et les discours politiques, comme dans le cas des systèmes politiques libéraux. En effet, dans la conception libérale de la reconnaissance il y a une recherche de la protection des libertés individuelles. Ainsi Kymlicka indique que « l'ouverture à l'autre », notamment à travers la reconnaissance de la diversité culturelle ou religieuse accompagne un système politique libéral (Kymlicka, 2001). En définitive, il est important de souligner le lien majeur qui existe entre ces conceptions de la reconnaissance et le cadre politique dans lequel ils s'inscrivent. En effet, ce dernier impacte la « matrice migratoire » ou le « paradigme migratoire », soient la conception, les processus et les politiques liées au fait migratoire (Pellerin, 2011) mais également à l'altérité et donc à la pluralité. Sans entrer ici dans ce débat sur les modalités de la «gestion de l'altérité» ou «gestion de la diversité» au niveau national, et qu'elles prennent la forme d'un multiculturalisme ou d'un interculturalisme, notons que dans la littérature ces visions viennent toutes évoquer le contexte pluraliste des sociétés. C'est à cette réalité, notamment en milieu urbain, que l'on reviendra notamment dans la dernière partie de cette recension.

1.2.3.4. Les marqueurs de l'ethnicité religieux et commerciaux

Il est primordial de faire un approfondissement de certains types de marqueurs urbains. Premièrement, c'est le marquage religieux qui sera évoqué, comme l'un des plus importants et

le plus porteur de polémiques dans les contextes urbains diversifiés (Castel, 2012). Deuxièmement, le marquage commercial sera discuté puisqu'il est celui qui impacte nombre de dimensions : urbaines et architecturales, micro-économiques et sociales, macro-économique et de développement économique urbain. A travers ces deux types de marqueurs très présents dans la littérature, il s'agira de rappeler les enjeux pour les groupes ethniques, pour l'espace urbain et pour les négociations sociales.

Il ne s'agira pas dans cette revue de la littérature de faire état de la question de la laïcité et de ses traductions, mais bien d'évoquer le marquage religieux dans sa dimension territoriale. Dans le contexte urbain, les lieux de cultes et les différents types de marquages cultuels ou religieux, amènent dans leur sillon de nombreuses problématiques, allant de la cohabitation interethnique et religieuse à la négociation autour du cadre bâti. Le lien entre le religieux et l'espace urbain est particulièrement important puisque c'est dans les aires urbaines que s'opère précisément la concentration des groupes et de la différence. Comme l'indique Zelinsky dans le cas américain: «it is within our larger cities and their suburbs that we come across the strongest expressions of American peculiarities in the religious landscape» (Zelinsky, 2001). Le « retour » du religieux dans les aires urbaines est intimement, mais non exclusivement, lié à la croissance de l'immigration internationale (Bramadat et Biles, 2005; Dassetto, 1990; Germain, 2008). Les lieux de culte, qui figurent parmi les marquages religieux les plus importants, s'intègrent à un paysage culturel et participent de changements au moins symboliques sinon sociaux (Peach et Gale, 2003; Zelinsky, 2001).

Un marquage souligne-t-il la présence d'un groupe et sa volonté de participation ou plutôt la volonté de distanciation d'une communauté aux caractéristiques culturelles et religieuses données? La présence des lieux de culte est un indicateur qui en dit long sur la présence des communautés (Peach et Gale, 2003; Zelinsky, 2001). Ce marquage de l'espace public peut d'ailleurs être l'objet de différends et de négociations entre les acteurs (Mitchell, 2003). Ainsi comme le rappellent Peach et Gale, l'enjeu de l'investissement des individus dans les congrégations religieuses peut d'abord être l' « occasion de tisser des liens, organisation associative dans la communauté peut se transformer en investissement dans la communauté plus large », et deuxièmement peut constituer « un repli sur la congrégation et un investissement unilatéral vers la congrégation. » (Peach et Gale, 2003). Ces perceptions assignées à la pratique religieuse peuvent souligner une forme de repli (Germain, 2004). Peach et Gale précisent quant à eux que l'introduction de ce marquage, que l'on qualifiera d'inévitable, parvient à modifier le paysage tout autant que les esprits (Peach et Gale, 2003).

Le marquage religieux implique des négociations nécessaires entre les institutions d'une communauté et les institutions de la société. En fait la question du marquage religieux révèle plusieurs problématiques. Ainsi, les négociations sont relatives au contexte, à la gestion de la diversité qui peut s'opérer, aux règles d'urbanisme municipales…etc. Or le lieu de culte est parfois pris par les intervenants, tels que les planificateurs, comme une défiguration du paysage culturel (Peach et Gale, 2003). En effet, si la visibilité religieuse a pu être discrète par le passé, on note aujourd'hui une volonté des groupes ethno-religieux d'installer des lieux de cultes de grande envergure (Peach et Gale, 2003). Le zonage et le contrôle réalisé par les municipalités servent en principe à assurer une harmonisation des paysages. En outre ce marquage religieux est l'objet de divers enjeux identitaires quel que soit le contexte national. Par exemple en France le rejet de certaines demandes de mosquées impulse la mise en place, souvent informelle, de petits lieux de culte dans des zones d'habitation (Peach et Gale, 2003). En fait, ce qui caractérise ce type de marquage est parfois la tentative de pasteurisation qui est opérée par les municipalités (Germain, 2008) ou la tentative de rendre neutre l'espace (Germain, Liégeois et Hoernig, 2008).

Le marquage religieux implique également des négociations inévitables entre les usagers de ces lieux de culte et les non usagers. Étant donnée l'importance de ce fait urbain il n'est pas étonnant de voir se développer une littérature sur la cohabitation inter-religieuse en milieu urbain et les conséquences de la présence des lieux de culte sur les interactions sociales (Castel, 2002; Castel et Rousseau, 2005; Hoernig, 2009; Wieviorka, 2011).

> « Vu la croissance rapide de la diversité religieuse dans les villes qui accueillent des immigrants, les lieux de culte des minorités continueront de se multiplier et de se diversifier avec l'établissement et l'intégration des immigrants dans les villes canadiennes» (Hoernig, 2009).

Très précisément dans le cas de Montréal, les recherches ont déjà pu montrer comment la cohabitation peut parfois être conflictuelle lorsque les éléments religieux entrent en ligne de compte et comment la cohabitation avec les lieux de culte peut mener à des situations de crises, illustrées par le cas des synagogues, des mosquées ou encore dans les cas des Églises pentecôtistes (Germain, 2004; Germain, Castel et Dejean, 2011). Enfin le marquage religieux cristallise les relations entre les groupes, surtout lorsqu'il s'agit de religions que le contexte international place sous les projecteurs (Helly, 2014 ; Amiraux, 2013, 2014), ceci dit les potentielles problématiques de cohabitation éludent les interactions et négociations qui s'opèrent au niveau micro-local (Germain, 2008; Germain, Castel et Dejean, 2011).

Les espaces commerciaux intéressent plus particulièrement dans leur capacité à modifier la ville et l'usage des rues commerçantes. Ce type de marquage est très présent dans la littérature sur les minorités et sur l'immigration, Des entrepreneurs aux quartiers dits ethniques, des institutions municipales au système de niches économiques, le marquage commercial implique des dimensions et des acteurs très diversifiés.

La mise en scène commerciale, qui matérialise une recherche d'authenticité, est un élément majeur de la composition de la communauté et du processus de communalisation Ainsi la visibilité, via cette inscription spatiale, sert de repère urbain aux autres groupes. Deux caractéristiques distinguent les commerces des quartiers dits ethniques ; le caractère « exotique » ou « ethnique». Ainsi, le commerce ethnique est destiné au groupe ethnique particulier alors que le commerce dit exotique est destiné à une population dépassant les membres de la communauté (Raulin, 2000). La mise en scène commerciale est un ensemble auquel participe le commerce ethnique. Ce dernier est une entité complexe à définir comme a pu le montrer Radice (2009). La littérature fait ressortir cependant certains indicateurs qui encadrent ce concept de commerce ethnique. Parmi ces indicateurs figurent, la spécificité des biens et des services proposés, les origines du patron, des employés ou des clients, la décoration, l'agencement et l'affichage à l'extérieur (Radice, 2008, 2009; Simon, 1994). Enfin notons, que le développement du commerce ethnique comme « opportunité économique et urbaine » (Raulin, 1988) s'inscrit selon Dinh dans le contexte plus large de « l'évolution de modes de consommations, de l'augmentation des produits exotiques, principalement en alimentation et en restauration. » (Dinh, 2006).

Par ailleurs, la fonction marchande et commerciale implique une sociabilité et une cohabitation que les rues commerçantes et les marchés peuvent procurer (Radice, 2009, 2009; Rath, 2005; Watson, 2009). Même si ces lieux n'ont pas pour vocation première la cohabitation interethnique, ils deviennent un réceptacle d'interactions et participent à une intégration et au renforcement du sentiment d'appartenance. Le marché, par exemple, a d'abord une fonction de lieu de rencontre, notamment parce qu'il recèle une valeur symbolique et sociale dans les pays d'origine des migrants, mais il a également une fonction «d'intermédiation des conflits, notamment des conflits d'usage et de pratiques entre les différents groupes en présence» (Watson, 2009).

Dans ce contexte de diversité urbaine et de marquage ethnique, l'un des acteurs les plus importants est sans conteste le commerçant. Le commerçant peut également être vu comme un entrepreneur, dont la place est assez essentielle dans la mise en place d'enclaves ethniques et

commerciales. «Whatever combination of products and services are supplied, the point is that immigrant entrepreneurs are key figures in these developments » (Rath, 2007). Les commerçants peuvent engager des stratégies de « marketing du lieu » et développer des parties de rues commerçantes et ce pour se distinguer des autres rues de la ville (Radice, 2008). Preston indique à ce propos, que :

> «des détaillants adoptent de multiples stratégies de marketing pour servir la population diversifiée de Toronto» ou «des commerçants immigrants organisent même des activités culturelles qui favorisent la coexistence…» (Preston, 2008).

Si l'on interroge la littérature sur l'entreprenariat ethnique, plusieurs théories se sont succédé. La théorie sur l'entrepreneur ethnique s'est d'abord penchée sur le succès de l'entreprenariat de certains groupes, portant tantôt sur «the cultural endowments of immigrants», tantôt sur le «racist exclusion and blocked mobility in the regular labor market» (Barett, 1996; Collins et al., 1995; Light, 1972; Metcalf, 1996; Rath, 2007; Rath, 2005). Cette dernière qualifiée de théorie du désavantage souligne que l'entreprenariat est une alternative aux désavantages auxquels ils se confrontent sur le marché économique global (Paré, 2000).

La littérature sur le commerce ethnique s'est basée principalement sur la thèse de Waldinger qui a élaboré une théorie composite expliquant l'entreprenariat ethnique (Waldinger, 1990). En effet dans cette approche, l'entreprenariat est basé sur le résultat de l'interaction entre les caractéristiques du groupe et la structure d'opportunité : «based on the principle that entrepreneurship is the product of the interaction between group characteristics and the opportunity structure. » (Rath, 2007). Ce modèle a été considéré comme une avancée majeure dans la théorisation de l'entreprenariat ethnique. Cependant certains auteurs y relèvent des limites. En effet, l'une des critiques faite au modèle interactif, est avancée par Kloosterman et Rath (Kloosterman et Rath, 2001), qui indiquent que ce modèle est plus une classification qu'un modèle explicatif (Rath, 2007). En effet, certains auteurs pensent que des limites résident dans l'intégration de tous les éléments constitutifs du modèle interactif, là où d'autres auteurs relèvent des faiblesses méthodologiques (Light et Rosentstein, 1995). De plus, la critique majeure, de Rath et Kloosterman, soutient que l'apriori avancé par le modèle suppose que les entrepreneurs ethniques agissent naturellement, d'une manière différente des entrepreneurs non ethniques (Kloosterman et Rath, 2001). Enfin, Robichaud ajoute que le modèle interactif donne peu d'importance aux facteurs intrinsèques à l'entrepreneur. « Ainsi, les stratégies individuelles consistant à acquérir le capital, les habiletés et les connaissances ne sont pas inhérentes au modèle » (Robichaud, 2004).

Enfin, le commerçant est un acteur clé car il rappelle le lien existant entre le marché du travail global et l'économie dans les enclaves ethniques (Allali, 2010; Chowdhury et Pedace, 2007; Farrell, 2005; Farrell, 2008; Juteau et Paré, 1997; Teixeira, 2001). L'entreprenariat immigrant ne peut être décontextualisé des possibilités économiques faisant de ce type d'entreprenariat soit un «entreprenariat immigrant de nécessité » soit un « entreprenariat d'opportunité » (Allali, 2010; Paré, 2000, 2008).

1.3. Les lieux et espaces urbains de l'altérité ethnique

1.3.1. Les quartiers d'immigration

La spatialisation de l'immigration inclut des phénomènes ayant lieu à différentes échelles. Il s'agira dans cette partie de déterminer, à l'échelle micro-localisée, quels sont les types de quartiers qui sont liés aux immigrants et à l'altérité.

Incluons d'abord le «quartier fondateur» évoqué par Rémy. Ce concept se rapporte à la construction d'un quartier ethnique symbolique pour les différentes générations de migrants issues d'un même groupe national ou ethnique, désigne :

> « un territoire de première arrivée, de passage, que l'on quitte au fur et à mesure de son intégration socio-économique mais que l'on fréquente pour se ressourcer » (Poirier, 2006).

C'est un lieu d'installation mais également de « pèlerinage ». Ce concept implique que «dans toutes les étapes de l'évolution sociale, les liens se maintiennent avec le quartier fondateur», permettant une mise en visibilité de la «communauté» et de tracer les frontières internes et externes au groupe ethnique.

C'est ensuite le concept de «quartier d'intégration», développé par Simon, qu'il faut définir. Dans ce concept, l'intégration au quartier repose tout à la fois sur « une organisation sociale des résidents permettant la régulation des problèmes de cohabitation », passant éventuellement par le développement d'un tissu associatif, ainsi que sur « l'existence d'une infrastructure » (Simon, 1992). Simon met l'accent sur le quartier lui-même et sur les dynamiques qui s'y déploient. Selon l'auteur, le quartier d'intégration se définit par les dynamiques qui lui sont inhérentes. Simon précise que « les quartiers d'intégration émergent généralement dans des zones

caractérisées par des infrastructures immobilières dégradées favorisant l'arrivée de populations défavorisées, le plus souvent immigrées ». Le dynamisme est défini par les éléments suivants : 1)« une organisation sociale des résidents », 2)« développement d'un tissu associatif » et 3)« l'existence d'une infrastructure commerciale et d'équipements urbains adaptés aux besoins des résidents ». Cependant, selon Poirier, dans le quartier d'intégration, il y a une appropriation de l'espace par un groupe ethnique où, indique Poirier en citant Simon :

> « on observe le développement de commerces ethniques, de lieux de culte et d'associations, notamment des associations communautaires, ainsi que le déploiement de pratiques de sociabilité marquées par la structure de classe. » » (Poirier, 2006).

Ainsi, le concept de «quartier d'intégration », est complémentaire à celui de quartier fondateur car il souligne plus volontiers « les trajectoires spatiales, commerciale et d'équipements urbains adaptés aux besoins des résidents » (Simon, 1992).

1.3.2. La différence spatialisée ou la tension entre la concentration et la ségrégation

1.3.2.1. Comment définir la ségrégation et la concentration?

Définir les notions de ségrégation et de concentration permet de mieux comprendre ces tensions qui affectent tant les relations sociales que les formes urbaines. La ségrégation, concept dont la complexité n'est plus à prouver, permet de décrire des réalités appréhendées différemment selon les disciplines. Ainsi la sociologie, la démographie ou la géographie interprètent ce concept et le manipulent prudemment car il est empreint d'indubitables connotations. Cette thématique est bien souvent développée dans une littérature quantitative qui permet de mesurer par des indices de ségrégation résidentielle la concentration des groupes au sein des territoires urbains (Massey et Denton, 1988; Massey, Rothwell et Domina, 2009). Même si ce type de littérature sera peu utilisé ici, rappelons les différents indices existants : soit l'égalité, l'exposition, la concentration, l'agrégation spatiale et la centralisation. Ces indices permettent selon Apparicio, Leloup et Rivet de :

> « 1) de qualifier et de confronter la répartition dans l'espace métropolitain de groupes de populations différenciés sur la base de leur origine ethnique, de leur pays ou de leur région de naissance, de leur langue maternelle, de leur appartenance à une minorité

visible ou encore de leurs revenus; 2) de comparer les situations entre différentes villes; ou 3) de réaliser des analyses diachroniques » (Apparicio, Leloup et Rivet, 2007).

La ségrégation peut être entendue soit comme un processus soit comme un état (Apparicio et Séguin, 2008). Dans la seconde acception, il s'agit de comprendre l'inégale répartition d'un groupe ethnique dans un territoire plutôt que le processus qui y mène. Par ailleurs, la littérature a tendance à décrire la ségrégation de trois façons :

> « 1)mesure des distances résidentielles entre des groupes définis sur des bases démographiques, mais surtout sociaux ou ethniques; 2)évaluation de l'accès inégal aux biens et services offerts par la ville; enfin, 3)étude des enclaves à profil très marqué par leur caractère ethnique, racial ou social, ce qui renvoie à l'image du ghetto et, en France, de la banlieue sensible. » (Grafmeyer et Joseph, 1979).

Évoquer la ségrégation comme état implique d'y adjoindre la notion de concentration. Cette dernière, s'illustre par l'agrégation d'un groupe ethnique dans certains quartiers de la ville et ce dans des proportions qui dépassent largement celles observées « au niveau de l'ensemble urbain » (Apparicio et Leloup, 2010; Apparicio et Séguin, 2008). Ceci-dit, il semble primordial de souligner que la concentration peut être reliée à l'idéologie nationale de gestion de la diversité ou de l'immigration. En effet, selon Peach, l'idéologie multiculturaliste ou assimilationniste par exemple peut avoir un impact sur la répartition spatiale de l'immigration (Peach, 1996). Dans le même sens, Johnston et al soulignent que les pays où le multiculturalisme est appliqué, tels que l'Australie ou le Canada, tendent à être moins ségrégatifs qu'un pays assimilationniste comme les États-Unis (Johnston, Poulsen et Forrest, 2005, 2007).

Il est également essentiel de souligner les perceptions négatives ou positives qui sont érigées dès qu'il s'agit de concentration. Lorsqu'elle est perçue comme un phénomène négatif, elle est pensée comme un frein à l'intégration. La concentration serait ainsi une sorte de frein à l'idée de vivre ensemble ou encore à la métaphore de «l'idéal fusionnel» (Rémy, 1990). Dans les politiques publiques, la concentration est perçue quasiment toujours comme négative (Bolt, van Kempen et van Ham, 2008) et il s'agit de la contrer à travers certaines mesures de mixité, dont on ne sait parfois si elle est sociale ou ethnique (Bacqué et Fol, 2005). Ces dernières mesures ont pour objectif une certaine diversification et une certaine hétérogénéité sociale. Cette opposition entre ségrégation ethnique et mixité sociale peut sembler lacunaire si l'on n'analyse pas également les incitatifs de la concentration.

Si une certaine littérature s'adonne à mettre en exergue les effets négatifs de la ségrégation résidentielle, certains auteurs notent tout de même des effets positifs de la ségrégation ethnique (Hårsman, 2006). Ainsi la concentration spatiale peut permettre un maintien des traditions culturelles et renforcer ainsi des liens institutionnels ou de réseaux sociaux. Les «urban villages » , tels que surnommés par Gans (Gans, 1962) permettent de combler certains besoins en emploi à travers le « business ethnique » (Waldinger, Aldrich et Ward, 1990; Zelinsky et Lee, 1998). La concentration peut résulter de choix volontaires en vue de développer une vie communautaire et des liens dans un même groupe (Barbichon, 1996; Blanc et Garnier, 1984; Germain, 1995). Ce processus qualifié «d'agrégation volontaire» peut être expliqué par le concept de « confort culturel » (McNicoll, 1993). Ainsi, la concentration maintiendrait d'abord la cohésion du groupe, mais également les «valeurs culturelles» et enfin l'identité ethnique. Les membres d'un même groupe ethnique trouvent un intérêt à rassembler au sein d'un quartier les commerces qui sont aussi des lieux de rencontre et de sociabilité (Rémy, 1990).

Cette conception de la concentration permet de nuancer certaines des perceptions, prégnantes dans les discours politiques et dans les médias. En effet, si la peur de la concentration ou de l'agrégation semble augmenter, la concentration elle n'augmente que peu dans les villes qui accueillent des groupes de migrants (Preteceille, 2009). Certaines recherches se sont attelées à souligner la faiblesse de ces discours qui font de la concentration une réalité croissante. Cette conception, et notamment les avantages et facilités linguistiques, ne doit pas lisser les difficultés, surtout économiques, qui peuvent rendre les habitants captifs dans ces quartiers de concentration ethnique.

1.3.2.2. Quelles sont les formes spatiales de la différenciation ethnique : l'enclave et le ghetto?

Expliquer ce que veut dire la concentration et la ségrégation implique de détailler les formes que prennent cette altérisation dans les espaces urbains. Il s'agira ici de revenir sur certaines d'entre-elles : l'enclave et le ghetto.

Premièrement, il faudrait préciser les conceptions de l'enclave ethnique varient selon les contextes nationaux, même s'il persiste une tendance à réfuter l'intérêt de ce type de construction sociale et urbaine. Bien que peu utilisé dans la littérature française l'enclave est vue, plus souvent qu'autrement, comme un espace de relégation où les institutions telles que les écoles, les équipements de loisirs et les organisations communautaires sont dégradés et où

les immigrants pauvres se concentrent en attendant d'accéder à des zones résidentielles de meilleure qualité. Cette forme d'agrégation est traitée dans la littérature tantôt positivement, tantôt négativement (Walks et Bourne, 2006). Il faut donc reproduire cette nuance dans chacune des acceptions, sociologique et géographique, de la notion d'enclave développées ci-dessous.

Ainsi, la littérature souligne l'élément fondamental qu'est l'aspect économique de l'enclave (Portes, 1984) notamment à travers des programmes de développement économique et la mise en place de commerces (Rath, 2007; Teixeira, 2001). Par ailleurs, les enclaves sont caractérisées par un marché du travail ethnique souvent associé à des faibles salaires, à un turn-over important et à peu d'opportunités professionnelles parfois expliqués par la qualification des immigrants (Chowdhury et Pedace, 2007; Teixeira, 2001; Walks et Bourne, 2006).

En outre, le concept d'enclave dans son acception géographique montre qu'elles apparaissant pour des raisons de préférence culturelle ou pour des raisons de ressources économiques (Farrell, 2008). Elles peuvent correspondre à des choix stratégiques que font les immigrants à la fois pour des questions identitaires et économiques. La « self-segregation » se définit comme un choix réalisé par un groupe (Carling, 2008) et les intentions ne sont pas les mêmes que celles de la ségrégation qui vise à mettre l'Autre à l'écart (Preteceille, 2009). Selon certaines conceptions, les enclaves deviennent des milieux résidentiels transitoires, permettant à l'immigrant de « faire le pont » entre sa culture d'origine et celle de la société d'accueil (Simon, 1992) et où les migrants se succèdent avec une utilisation du quartier différente selon les générations (Peach, 1996; Rémy, 1990). Dans ce travail, c'est la definition suivante qui sera mise en avant :

> « we define enclaves in a more simple way, namely as a territory that distinguished itself in a political or cultural way from its surroundings » (Rath, 2007).

Enfin, dans la conception sociologique de l'enclave, le type d'interactions sociales qui s'y opèrent sont à noter. En effet, les enclaves peuvent compenser des services et des institutions défaillants (Ireland, 2008) et peuvent être également conçues comme des milieux favorisant le marquage culturel spécifique des groupes ethniques. Les enclaves peuvent aider au maintien d'une zone de confort culturel dans un environnement qui peut sembler inhospitalier (Bolt, van Kempen et van Ham, 2008). Les difficultés linguistiques et économiques peuvent y être prises en charge par les liens communautaires et par les réseaux sociaux (Ireland, 2008) procurant ainsi aux habitants, certes un entre-soi, mais également un appui (Bolt, van Kempen et van Ham, 2008). En fait, les enclaves se forment pour répondre à des intérêts d'ordre

communautaire ou ethnique, par exemple, et c'est en cela qu'elles diffèrent du ghetto (Walks et Bourne, 2006).

Le concept de ghetto est problématique car il est empreint de nombreuses représentations. En effet, non seulement l'aisance de son utilisation soulève un problème, mais les réalités auxquelles il ferait référence restent floues. L'utilisation du terme de ghetto révèle un usage abusif du terme même si la montée de l'intérêt médiatique et politique autour du ghetto n'est pas récente. En France, dès les années 90 la littérature souligne l'emploi inconsidéré du terme ghetto par les médias et les politiques (Apparicio et Séguin, 2008). Utilisé dans la plupart des contextes, comme un garde-fou et un modèle à ne pas atteindre, le ghetto est sans aucun doute la manifestation ultime la plus négative du processus de ségrégation résidentielle (Peach, 1996).

Le ghetto peut être défini d'abord par une forte concentration du groupe minoritaire dans une zone donnée de la ville, ensuite par une homogénéité ethnique et enfin par une population fortement défavorisée (Wacquant, 2008). Par ailleurs, la littérature sur les ghettos invite à considérer la notion de captivité (Apparicio et Séguin, 2008). Bacqué indique que les quartiers ghettos sont souvent vus comme des espaces à quitter et comme des lieux négatifs pour les personnes y résidant alors même que ces quartiers sont construits autour d'une communauté présentant des caractéristiques positives pour leurs habitants et notamment le renforcement communautaire (Bacqué et Fol, 2005). La « surutilisation » du concept de ghetto, même dans des contextes sans application réelle, a pour effet donc de discréditer des modes de vie de groupes ethnoculturels qui font partie du processus de migration. «L'assimilation courante des immigrés, même non européens, à des ghettos d'immigrés est une erreur qui projette des situations très minoritaires sur l'ensemble d'une population. » (Préteceille, 2008).

Dans la littérature sur le ghetto une distinction s'opère entre les réalités américaines et européennes. Ainsi cette notion de ghetto reste une spécificité étasunienne et doit être utilisée avec une grande prudence quand il s'agit des métropoles européennes et canadiennes (Wacquant, 2008). Les échanges entre les écoles de pensées ne cessent cependant de comparer les deux contextes que sont les États-Unis et la France, ce qui présente des limites (Agier, 2009).

Le ghetto se caractérisant par une certaine homogénéité ethnique et raciale, les banlieues françaises ne peuvent être qualifiées ainsi car elles recèlent une certaine mixité ethnique (Wacquant, 2008). Les deux réalités étasunienne et française sont différentes selon Wacquant,

mais peuvent connaître des similarités notamment dans l'histoire socio-économique des quartiers. La notion de ghetto est ainsi intimement liée aux contextes économiques des pays concernés et plus particulièrement des idéologies économiques prédominantes. Le lien entre zones paupérisées et population marginalisées par le système économique est constant. La désindustrialisation ainsi que le déclin économique sont les sources de la ségrégation urbaine connue en France et aux US (Wacquant, 2008). Les représentations qui ont cours en France semblent se centrer autour d'une augmentation de la ségrégation sociale et ethno-raciale et par là-même d'une configuration de ghettos dans les banlieues françaises. Ces représentations mènent aux différentes politiques publiques ayant pour objet la promotion de la mixité sociale dont le premier objectif serait la dispersion des logements sociaux à travers les communes et le deuxième serait d'abaisser le nombre de foyers pauvres par zone urbaine sensible (Prétceille, 2008). Ainsi les Banlieues françaises s'illustreraient par le concept d'Anti-ghetto, qui se définit par une « hétérogénéité ethnique », des liens sociaux affaiblis, un nombre décroissant d'institutions et enfin une incapacité à créer une identité collective (Wacquant, 2008).

A cet égard l'approche du ghetto apportée par Wacquant a été critiquée, notamment par Lapeyronie, sur la définition même du ghetto français. Loin de l'opposition France États-Unis, Lapeyronie apporte des caractéristiques de ce que peut être le ghetto français, malgré la présence d'institutions ou de services sociaux. Lapeyronie indique que le ghetto est un ensemble de « conduites sociales » se construisant dans une interaction conflictuelle et en opposition avec la société. Ainsi le ghetto s'opérationnalise par la stigmatisation, le racisme, la nécessité de s'intégrer sans pourvoir y arriver (Lapeyronnie, 2008).Ce processus de marginalisation basé sur la racialisation est également décrit par d'autres auteurs comme étant constitutif de la réalité française (Kokoreff, 2007).

Ainsi la littérature indique que le ghetto américain a connu une évolution historique. Les villes américaines seraient passées du « ghetto communautaire», lieu de conscientisation raciale et de volonté d'auto-organisation (Ferguson, 2007), composés par un maillage associatif et d'organisations communautaires importantes laisserait place à une nouvelle forme: l'hyperghetto. Forme urbaine caractérisée par une double relégation, l'hyperghetto passe d'abord par la relégation ethnique et raciale à laquelle se surajoute un abandon des politiques d'assistance sociale et une exclusion urbaine. La désindustrialisation retire sa fonction économique à l'hyperghetto. Cette forme analysée également par Marcuse et intitulée le « outcast ghetto », où les populations sont marginalisées du système économique et de l'emploi

(Johnston, Poulsen et Forrest, 2007; Marcuse, 1997; Walks et Bourne, 2006) reste cependant très spécifique aux réalités étasuniennes.

Le terme de ghetto peut donc être appliqué à la réalité américaine très ségréguée et très spécifique mais son importation ne peut être systématique et si le spectre de la ghettoïsation semble planer sur les villes canadiennes, il n'y que peu de démonstrations que des ghettos existent dans les zones urbaines canadiennes (Mendez, 2009; Walks et Bourne, 2006).

1.4. La fabrique de l'espace ethnique dans les contextes urbains contemporains

1.4.1. Les modèles de spatialisation : Flux des immigrants dans la ville

Les modèles de spatialisation permettent de lire les réalités géographiques des groupes d'immigrants dans la ville. Alors, quels modèles de spatialisation permettent de comprendre la distribution des immigrants à l'échelle de la ville ou de la métropole, notamment des populations de l'immigration récente ? Si Chicago est une ville qui est devenue « paradigmatique » dans la littérature de la sociologie urbaine, notamment grâce aux désormais classiques modèles de Park et de Burgess (Burgess, 1979; Park, 1926), un autre modèle dit «pluraliste» ou de «ville mosaïque» s'est évertué à décrire les réalité des immigrants dans les villes (Klaff, 1980). Les apports théoriques de l'École de Chicago ont été majeurs, cependant certaines de ces lectures ne semblent plus opérationnelles dans les aires métropolitaines contemporaines (Farrell, 2008).

En effet, c'est ici la troisième voie explicative de la spatialisation des immigrants dans la ville qu'est la thèse de « l'hétérolocalisme » élaborée par Zelinsky et Lee, qui sera décrite comme une des lunettes contemporaines. Défini comme suit: "the maintenance of a decentralised 'heterolocal' ethnic community." (Zelinsky et Lee, 1998), l'hétérolocalisme s'illustre par le maintien des réseaux de la communauté ethnique sans pour autant qu'il y ait concentration spatiale des fonctions de résidence, de consommation et de travail. Jusque-là on pouvait observer une confusion entre ces fonctions dans les enclaves traditionnelles. Cette troisième voie se rapproche de la thèse de Wellman et Leighton, pour qui les relations de solidarité peuvent dépasser les frontières locales menant ainsi à penser les deux concepts de quartier et de communauté en lien avec la question de réseaux (Wellman et Leighton, 1981). Les communautés peuvent ainsi maintenir des relations de solidarité sans pour autant s'attacher à un territoire précis.

Certains éléments caractérisent le modèle hétérolocaliste qui semble inconcevable en dehors du contexte de la fin du 20ème siècle et des technologies de l'information. Le premier consiste en la rapide dispersion des groupes dans la société d'accueil, suite à leur arrivée. Le deuxième réside dans la distinction entre les fonctions d'habitation, de consommation, de travail et de loisirs. Le troisième, malgré la non concentration, permet de déceler le maintien de liens ethniques à travers les télécommunications. Ces éléments se vérifient selon Zelinsky aux échelles métropolitaine, régionale, nationale et transnationale (Zelinsky et Lee, 1998). Les travaux de Zelinsky se sont basés sur les réseaux communautaires et plus spécifiquement les réseaux religieux et leur inscription métropolitaine. Hardwick dans son étude sur les Russes et les Ukrainiens de la frontière canado-américaine nuance l'apport de Zelinsky en ajoutant qu'effectivement si l'hétérolocalisme décrit l'actuelle géographie de l'insertion des immigrants dans les villes nord-américaines, on ne peut se contenter de la distinction entre les lieux de résidence, de travail et les lieux favorisant le lien identitaire. En effet, selon Hardwick les réseaux communautaires indépendants des réseaux religieux apportent soutien économique et confort social à des groupes d'immigrants dispersés (Hardwick, 2006). Ceci pose une question primordiale pour tout géographe et sociologue: les liens de la communauté auraient-ils nécessairement besoin de la concentration territoriale pour se maintenir? C'est ce qu'infirment Zelinsky et Hardwick. Si le premier indique que le sentiment d'appartenance communautaire se maintient dans le temps malgré des espaces de dispersion, la seconde nuance et précise que cela s'opère autour de ce qu'elle nomme les nœuds de concentration. A Montréal les cas d'hétérolocalisme se vérifient dans la littérature. Les travaux de Richard, Mitropolitska ou encore Fiore et Garcia Lopez décrivent la multiplicité des modèles d'insertion des immigrants récents à Montréal (Fiore, 2010; Garcia Lopez, 2003; Mitropolitska, 2008; Richard, 2011) Par exemple, Richard révèle que malgré la dispersion du groupe à l'étude, soit les Russophones, dans la RMR de Montréal il est difficile de nier l'existence de nœuds de concentration de russophones. Basés sur les choix résidentiels des immigrants, eux-mêmes alimentés par les représentations que s'en font les groupes et les individus grâce aux moyens de communication notamment sur internet via les blogs, les nœuds de concentration dans la métropole montréalaise permettent à l'auteure de qualifier cette spatialisation de polycentrique (Richard, 2011).

Après avoir été critiquée, notamment sur son inadaptation à l'espace métropolitain (Hardwick, 2006), la thèse de Zelinsky et Lee a été revue dans un ouvrage intitulé The Enigma of Ethnicity (Zelinsky, 2001) en incluant les échelles régionale et transnationale pour une meilleure compréhension du phénomène. Ainsi l'affinement de ce concept a mené Hardwick à proposer un modèle d'hétérolocalisme dit nodal. Cette perspective de l'hétérolocalisme implique donc

qu'il puisse y avoir des regroupements se basant eux même sur des réseaux économiques et sociaux transnationaux (Hardwick, 2006; Hardwick et Meacham, 2005).

La thèse de l'hétérolocalisme questionne ainsi la communauté et son maintien dans ces nouvelles dispositions territoriales. Nombre de concepts s'inscrivent dans cette thèse de l'hétérolocalisme et instaurent une relation entre le territoire et la mobilité. Les nouvelles configurations territoriales montrent que les immigrants, avec la «mobilité spatiale croissante» sont dans un mode de vie typique métropolitain.

> «C'est évidemment l'un des éléments qui décloisonnent les territoires, mais il y a aussi des effets propres au peuplement et à la manière dont on marque ou non son territoire.» (Germain et Poirier, 2007).

Haesbaert da Costa évoque ainsi la «multiterritorialité», expliquant les échelles territoriales de la multiappartenance des individus, (Haesbaert Da Costa, 2004) et Germain et al indiquent à propos du cas montréalais que les territoires de l'ethnicité sont devenus «fluides» car ils révèlent les diverses configurations qui s'enchevêtrent entre territorialité et ethnicité (Germain et Poirier, 2007). Cette section se contente de définir les concepts et vision de l'hétérolocalisme, alors que la section méthodologique expliquera le choix de ce concept pour cette thèse.

1.4.2. La fabrique des espaces

La définition de la ville et de l'urbanité développées ci-haut impliquent une façon de considérer l'espace urbain comme éminemment social. Géographes et sociologues ont ainsi tenté d'évoquer cette «fabrique» sociologique de l'espace «géographique». Comme l'indique le géographe français Di Méo, la prise en compte de l'espace implique de comprendre les modalités différentes (Di Mo, 2001) comprises sous l'idée de «triplicité de l'espace». Cette notion, évoquée par Di Méo, comme des compréhensions sociologiques et géographiques, implique de comprendre les dimensions suivantes : l'espace produit, l'espace perçu ou représenté et l'espace vécu. Pour Di Méo, l'espace conçu, ou «produit par l'action sociale» (Di Méo, 1998), détermine les conditions dans lesquelles les espaces sont conjointement le produit de rapports sociaux et de conceptions et de modèles d'organisation :

> «On admettra donc que l'espace produit par l'action sociale, comme par ses représentations, subit des déterminations d'ordre socioculturel incluant les modalités de l'organisation économique des sociétés.» (Di Méo, 2001 : 29).

L'espace perçu ou «représenté et qui se charge de valeurs» est la dimension qui semble la plus propice à la réflexion sur les espaces. En effet, comme le souligne Di Méo :

> «La matière des représentations sociales se compose d'opinions, d'images, d'attitudes ou de préjugés dont les principes organisateurs appartiennent à en commun à des ensembles plus ou moins cohérents d'individus.» (Di Méo, 2001 : 29).

L'espace vécu est celui où «les rapports spatiaux épousent un espace social vécu à sa manière par chaque individu» (Di Méo, 1998 : 106). Cette notion permet d'englober autant «les lieux fréquentés par l'individu», les «interrelations sociales qui s'y nouent» et les «valeurs sociales qui sont projetées et perçues» (Di Méo, 2001 : 30).

L'espace est un produit (Lefebvre, 1974). L'espace urbain l'est tout autant. Et l'espace urbain des traductions de l'ethnicité et de l'altérité ne peuvent en être autrement. Ici c'est donc à l'idée de production de l'espace dans ses diverses dimensions qu'on s'attellera. L'espace, comme enjeu d'étude et d'analyse des géographes et des sociologues, est une forme menant à la réflexion et à l'action (Martin, 2006) autant qu'une plateforme de conflits et de rapports de pouvoirs (Martin, 2006, Lefebvre, 1974). L'apport de la pensée de Lefebvre a été majeur à ce propos. D'abord, c'est l'idée de «production de l'espace» en tant que telle que Lefebvre a permis de soulever.

La fabrique des espaces urbains et notamment l'imbrication des espaces urbains avec la présence de l'ethnicité ou de l'altérité questionnent la place des rapports de pouvoirs qui peuvent s'établir pour la définition des lieux. En effet, en plus des éléments mentionnés ci-dessus Lefebvre a pu également souligner le caractère éminemment conflictuel de l'espace. La fabrique de l'espace social ethnicisé en milieu urbain s'opère donc à travers des dimensions de représentation de perception et de conception qui ne sont jamais dénués d'enjeux de pouvoir et de conflits producteurs de changement. Cette recherche se basera donc sur l'illustration de la production de l'ethnicité à travers l'espace et de la production de l'espace ethnique. L'intérêt pour l'analyse locale est grand, car elle recèle selon Martin les clés de compréhension d'une société dans un temps donné (Martin, 2006) :

> «La pratique spatiale d'une société secrète son espace; elle le pose et le suppose, dans une interaction dialectique : elle le produit lentement et sûrement en le dominant et se l'appropriant. Par conséquent, la pratique spatiale d'une société se découvre en déchiffrant son espace.» (Martin, 2006)

Et comme le précise Lefebvre dans la Production de l'espace :

> «une étude ‘rétro’ de l’espace social dans son histoire et sa genèse, à partir du présent et en remontant vers cette genèse – puis retour vers l’actuel, ce qui permet d’entrevoir sinon de prévoir le possible et le futur. Cette démarche laisse la place à des études locales, aux diverses échelles, en les insérant dans l’analyse générale, dans la théorie globale. En sachant que cette compréhension n’exclut pas (au contraire) les conflits : les luttes, les contradictions. Ni inversement les accords, ententes, alliances. Si le local, le régional, le national, le mondial, s’impliquent et s’imbriquent, ce qui s’incorpore dans l’espace, les conflits actuels ou virtuels n’en sont ni absents ni éliminés». (Lefebvre, 1974).

Pour mieux saisir cette littérature dans un contexte local, l’on se penchera sur le cas de Montréal dont il s’agit dans cette recherche.

1.4.3. Ethnicité et ville : le marketing des appartenances

Plus que le lieu de l’économie effective, l’espace urbain est également le lieu de l’économie symbolique. A travers le développement des secteurs reliés au « symbolique » et la marchandisation des symboles, la ville voit croitre des secteurs économiques tels que le culturel, qui permet un changement des paradigmes économiques et de la consommation (Zukin, 1995). La ville se base donc sur des secteurs qui transforment son économie certes, mais également son image. Ainsi, l’ethnicité, comme ressource ou comme opportunité s’insère dans cette dynamique de l’économie symbolique (Zukin, 1995).

Dans ce lien entre l'économie et l'immigration, il faut évoquer l'expansion et l'intérêt toujours plus grand pour les places de consommation. Ces lieux participent du développement économique et symbolique des villes :

> « These places contribute both materially and symbolically to the urban economy and are therefore highly prized by planners and city boosters. » (Rath, 2007).

Les villes sont des espaces de consommation et nécessitent de regarder les nouveaux modes de consommation (Ascher, 1995; Lefebvre, 1970; Zukin, 1998). Ainsi l’on note que les villes ont connu une certaine évolution des «préférences des ménages en matière de consommation» et l’on assisterait à une complexification socio-économique des groupes et des individus (Zukin, 1998).

Ainsi, dans les villes où les individus se concentrent, il y a une diversification des modes de vie et des modes de consommation urbains. Dans cette lignée, Ascher évoque la « multiplication des objets, des pratiques, des références» (Ascher, 1995). La ville, hypermarché des modes de vie, est devenue un tel regroupement de différences qu'il en devient difficile de construire des classifications. Cependant, malgré cette complexification, il y a une standardisation et une homogénéisation dans les modes de vie et dans les modes de consommation proposés (Ascher, 1995; Zukin, 1998).

Dans ce cadre, le développement culturel connaît ainsi une généralisation et une forme d'homogénéisation des pratiques (Zukin, 1998). Cette conception de la ville, enrichie par la massification et l'instrumentalisation de la culture, amène à penser en lien l'idée de créativité des villes, en ce sens que les villes comme réceptacle de la diversité, de la créativité et de l'innovation nécessitent en vue de leur développement d'attirer spécifiquement les classes créatives (Florida, 2003).

Par ailleurs, l'attrait touristique que trouvent les villes à travers ces développements commerciaux et culturels, montrent comment les villes se sont engagées dans une forme de tertiarisation qui met le tourisme sur un piédestal et qui le place comme le salut économique de la ville. Le secteur touristique devient un moyen de développement économique urbain répandu dans les métropoles du monde (Hoffman, Fainstein et Judd, 2003; Judd et Fainstein, 1999; O'Shaughnessy et O'Shaughnessy, 2000; Sheller et Urry, 2004). En effet, le tourisme urbain comme moyen de développement économique, illustré par le concept de « branding » (Shaw et Bagwell, 2012), est d'abord un processus d'homogénéisation ou de différenciation que l'on retrouve dans les pratiques municipales.

À ces dynamiques de standardisation et d'homogénéisation s'ajoutent une prise en compte de plus en plus grande du marketing urbain (Gotham, 2010; Quinn, 2005; Zukin, 1998) auquel la caractéristique ethnique n'échappe pas. En effet, l'idée d'un développement d'une consommation cosmopolite comme ressource émerge. Sous-tendue par les notions de commercialisation de «l'ethnique» et de «l'exotique» (Radice, 2008; Raulin, 2000; Simon, 2000).

Ainsi, le développement du tourisme dans les espaces urbains ethniques est donc un processus qui dans s'ancre nombre d'espaces urbains et se présente comme suit selon Rath:

> «The commodification and marketing of diversity, i.e. the commercial use of the presence of the ethnic Others or their symbols, fits in well with this process » (Rath, 2007).

On peut donc souligner le passage à un processus de touristification et d'exotisation de l'ethnique s'intégrant dans la dynamique globale des villes (Rath, 2007). Cependant, si

l'ethnicité est vue de plus en plus comme une ressource à exploiter, une certaine régulation semble s'opérer. En effet, la régulation économique et la standardisation des pratiques de tourisme impliquent une ethnicité la plus neutre possible ou «sanitized» comme indique Rath (Rath, 2007). Dans ces processus, l'implication des acteurs politiques dans les processus de «branding ethnique», est à souligner. Les municipalités notamment trouvent un intérêt à mettre en exergue tel ou tel groupe ethnique, telle communauté, telle rue commerçante ou tel quartier ethnique:

> «Some also emphasize areas of the city that may interest local consumers or tourists, including ethnic festivals and ethnic precincts that offer a wealth of goods and services that appear exotic, exciting, and authentic » (Rath, 2007).

1.4.4. Montréal un laboratoire des recherches sur l'immigration ?

Pour mieux comprendre les enjeux entourant l'immigration et l'ethnicité dans la ville, il est nécessaire de s'intéresser à des échelles diverses : micro-localisée, l'échelle de la rue, échelle métropolitaine, etc. Comment se développent alors les différentes mises en scènes multiscalaires de l'ethnicité dans la ville, et parfois jusqu'à créer un modèle paradigmatique? Dans ce contexte, même si Montréal est présentée comme une «société multiculturelle» (McNicoll, 1993) et comme un «laboratoire de cosmopolitisme» (Germain, 1997), il importe ici de se demander comment Montréal compose avec sa caractéristique plurielle, à des échelles diverses.

> « A cause de la variété d'émotions qu'il éveille et des multiples fonctions qu'il remplit, le Village gai s'apparente étroitement aux quartiers ethniques qui parsèment depuis longtemps le territoire montréalais. » (Remiggi, 1998 : 268)

Remiggi permet de placer une comparaison utile pour saisir le fait que ce qui se joue dans l'espace urbain est bel et bien la mise en scène de la différence, sa reconnaissance et les négociations qui l'entourent. À cela près que la différence à laquelle on s'intéresse ici concerne l'appartenance ethnique. Et en cela Montréal est un espace qui peut être considéré comme un laboratoire très particulier.

Revenir sur les études interethniques à Montréal implique d'évoquer les travaux de sociologues urbains qui qualifient Montréal de ville paradigmatique (Germain, 2011). En effet, les recherches sur l'espace montréalais montrent dans l'ensemble qu'il y a une pratique de la différence et de la

diversité montréalaise qui peut être un cas d'école à l'instar des villes paradigmatiques de Chicago ou de Los-Angeles. L'école de Montréal (Germain, 2013), idée apparue sous la plume de Germain pour questionner les caractéristiques de la métropole québécoise notamment en matière de gestion de la diversité et de cohabitation interethnique, a décrit plusieurs des espaces dans lesquels s'activent les frontières ethniques.

Par exemple, dans un espace tel que la rue commerçante ethnique, définie comme un espace de proximité et comme espace symbolique où la pluriethnicité prend place et où elle est modelée (Radice, 2008), c'est le commerce qui confère selon Radice son caractère «ethnique» à une rue pluri/ethnique. Ainsi les commerçants peuvent développer des stratégies de « marketing du lieu » pour développer la rue commerçante tantôt pluriethnique, tantôt ethnique, tantôt rue patrimoniale ou d'une spécialisation telle la restauration. L'objectif recherché est une distinction des autres rues de la ville (Radice, 2008). Les quartiers dits «ethniques» n'échappent pas eux non plus à une certaine touristification, qui est à intégrer plus globalement dans la dynamique des villes et des pratiques municipales.

Même si Montréal semble en train de vivre un changement de paradigme, sur lequel on reviendra au cours de cette thèse, il faut rappeler ce qu'a été la spécificité de la ville. En effet, à Montréal, l'on assistait encore il y a quelques décennies à une concentration relative des groupes ethniques dans certains quartiers de la ville et à la création de «petites patries», comme la Petite Italie montréalaise ou le quartier portugais Saint-Louis. Il est important de noter aujourd'hui la dispersion géographique des immigrants récents et l'étalement des marqueurs de la visibilité ethnique. Ces marqueurs culturels, commerciaux, cultuels sont un des moyens de mettre en visibilité certaines appartenances communautaires, comme mentionné ci-dessus. Désormais à Montréal c'est à une «multiterritorialisation» des communautés et des individus que l'on assiste (Hasbert Da Costa, 2004). Les vagues récentes d'immigration sont pour la plupart dispersées, même si sporadiquement des concentrations s'opèrent, comme des recherches sur les Russophones ont pu le montrer (Richard, 2011).

Aujourd'hui les études sur l'immigration tendent à décrire les espaces urbains marqués par des groupes dits ethniques, mais comprennent aussi les perspectives des trajectoires résidentielles, décrivant ainsi une géographie de l'immigration complexe ou ce que Germain et Poirier appellent les territoires fluides. Cette thèse s'inscrit dans le sillage des études montréalaises sur l'ethnicité qui développent une certaine complexité de la géographie de l'immigration, nécessaire si l'on veut saisir justement les frontières ethniques qui s'y élaborent. Parmi ces recherches, notons celles qui ont été centrales pour ce travail. Ainsi, les recherches de Poirier

(2006) sur la diversité ethnique et sa gestion sont par exemple des bases de compréhension des politiques municipales, auxquelles il est important d'ajouter les travaux sur la dispersion géographique (Richard, 2011 ; Germain et Mitropolitska, 2008). Mais ce sont aussi les travaux plus anciens des chercheurs, autant historiens, géographes que sociologues qui ont été majeurs pour comprendre les changements historiques dans la pensée sur l'immigration et les réalités des différentes vagues d'immigration (Lavigne, 1979 ; Robichaud, 2004 ; Ramirez, 1989). Ces travaux incitent à reconsidérer toujours les nouvelles vagues d'immigrants comme des vecteurs de compréhension des changements sociaux qui s'opèrent, notamment en milieu urbain, inscrit dans une continuité avec les autres groupes d'immigrants.

Dans la mesure où l'inscription de l'immigration est un classique dans le contexte urbain et dans la mesure où le Québec et le Canada ne cessent de recevoir des flux d'immigration, il est essentiel de questionner les nouvelles formes d'urbanisation de l'immigration ainsi que les marquages des nouveaux groupes. Il semble ainsi évident que le chercheur devrait se pencher sur les réalités des nouvelles immigrations notamment les cohortes des Nord-Africains. C'est ainsi que le travail présenté ici, sur les immigrants du Maghreb ou les Nord-Africains, propose de se pencher sur un groupe, dont la mise en scène de l'ethnicité prend lieu et place à Montréal, et dont l'ethnicité se construit au rythme des interactions avec la société québécoise et canadienne.

CHAPITRE 2 : PROBLÉMATIQUE, MÉTHODOLOGIE ET ÉTHIQUE

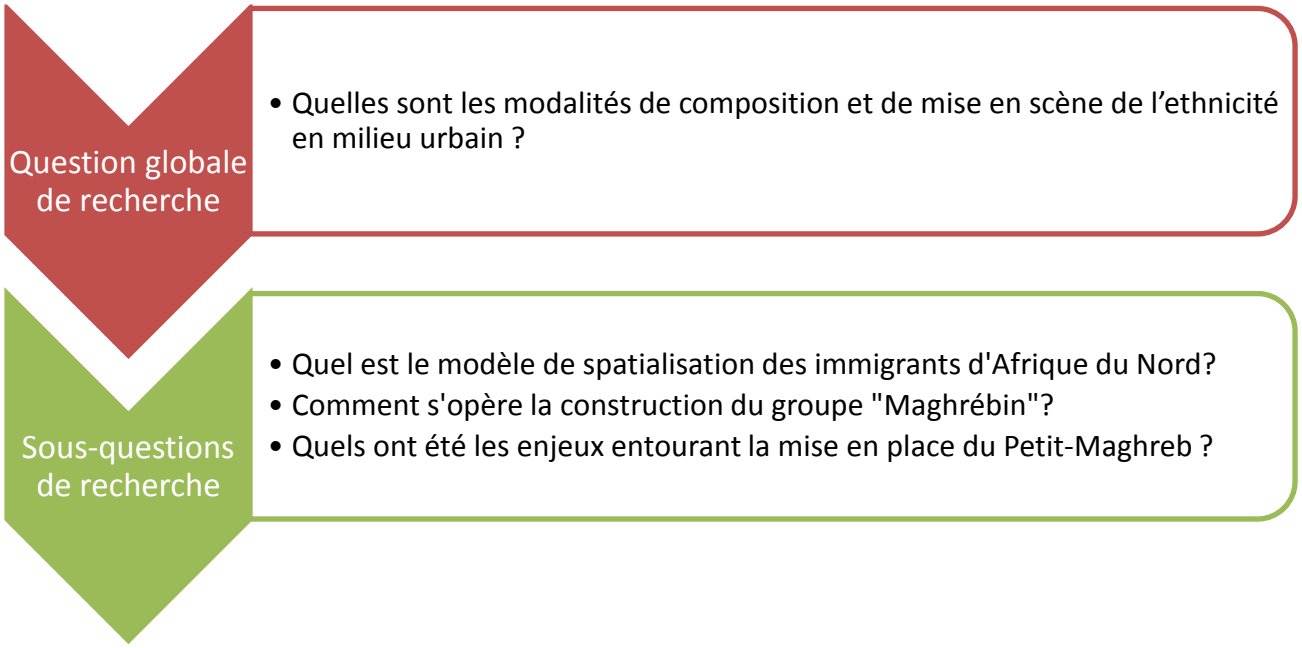
Montréal fait l'objet d'une littérature prolifique sur les groupes ethniques, les espaces de l'immigration, les lieux de résidence et les trajectoires de l'immigration etc. Alors, qu'est-ce qui pousse encore aujourd'hui à porter un intérêt sur l'objet migratoire et ethnique à Montréal? La réalité des flux migratoires n'appartient pas au passé, mais continue bel et bien de s'inscrire dans les sociétés plurielles en modifiant autant qu'en étant modifiée par l'interaction sociale. Il s'agira ici de saisir les enjeux de l'objet de la recherche qui sera traité au cours de ce travail : en travaillant autant sur l'immigration que sur les interactions avec la société qui l'accueille. Ainsi l'objet de la recherche n'est pas un objet isolé. Je vais tenter ici de décrire le cheminement qui m'a menée à m'intéresser aux «Maghrébins» comme objet pour comprendre la société dans laquelle ils ont décidé de s'inscrire. Je décrirai dans un ordre assez classique la problématisation de mon objet de recherche, les questions qui m'ont menée à établir une méthode de travail et l'éthique pour mener à bien ce travail. Enfin je propose de décrire la démarche de réflexion et de réflexivité qui a accompagné cette recherche.

L'immigration à Montréal, est sans conteste constitutive de l'identité de la ville. Comment s'inscrivent alors les nouvelles façons de marquer l'ethnicité? Comment le fait de regarder l'ethnique renseigne bien plus sur les interactions sociales que sur les sujets migratoires eux-mêmes. Restituer la frontière, la mise en frontière et la mise en scène qui s'y élabore. Voici le récit d'un positionnement de chercheure apportant un nouvel exemple au chapitre des études ethniques et que l'on va décrire dans ce chapitre.

2.1. Question de recherche, contexte et cadre conceptuel

Dans ce travail de thèse, je propose une question globale de recherche qui tentera de cerner les enjeux de spatialisation de l'immigration récente ainsi que des marqueurs de l'ethnicité en milieu urbain. Grâce à l'étude de cas, je souhaiterai comprendre les modalités de composition et de mise en scène de l'ethnicité maghrébine à Montréal. En effet, je chercherai à décrire comment cette ethnicité maghrébine se compose et comment elle s'inscrit dans l'espace urbain. Pour répondre à cette question globale, je partirai de la nécessité du regard socio-géographique. J'analyserai d'abord, ce que la spatialisation, notamment hétérolocale, permet de comprendre de l'ethnicité et de l'altérité. Ainsi, à partir de ce point de vue social et spatial, je pourrai mettre l'emphase sur les espaces urbains qui permettent de décrire cette ethnicité. En effet, l'exemple

de la maghrébinité à Montréal, révèlerait la gestion de l'altérité ethnique à l'échelle urbaine. Et c'est dans ce sens que je m'attarderai à analyser un espace tel que le Petit-Maghreb de Montréal. Dans une ville comme Montréal, les nœuds de concentrations peuvent être des révélateurs du concept d'hétérolocalisme, donc de la spatialisation de l'immigration, mais finement analysés ils peuvent également décrire les interactions qu'entretiennent les acteurs issus de l'ethnicité qui se met en scène et des institutions, par exemple. Le schéma suivant regroupe les thématiques qui sont sous-entendues dans l'étude des Maghrébins de Montréal. On fera ainsi l'hypothèse que ce nœud de concentration des Maghrébins est un espace vécu, perçu et conçu. Le schéma ci-dessous résumes les questions qui guident ce travail.



2.1.1. Mise en contexte : Montréal, un espace d'accueil des nouvelles vagues migratoires

Avec ses 740 000 personnes nées à l'étranger, Montréal est la troisième métropole canadienne accueillant 14,9 % des immigrants récents au Canada (MICC Recensement 2006). Deux phénomènes sont observés dans ce contexte montréalais : d'une part la diversification des origines des immigrants et l'augmentation des minorités visibles et d'autre part la «diversification des modes d'établissement» (Apparicio et Leloup, 2010; Apparicio, Leloup et Rivet, 2007). S'il y a incontestablement une concentration de l'immigration à Montréal, la géographie de l'immigration n'en est pas moins complexe : «les formes d'établissement des immigrants dans la

RMR de Montréal sont particulières en comparaison avec les autres métropoles Vancouver et Toronto» (Richard et al, 2010). Par exemple, l'immigration s'installe tant dans les quartiers centraux que dans les banlieues (Germain et Mitropolitska, 2008). Ainsi, cette géographie de l'immigration diverse et complexe s'accompagne en effet d'une spatialisation multiforme dont l'analyse est nécessaire (Leloup, 2005, 2008).

Le Québec et le Canada étaient tous deux des territoires d'accueil pour les immigrants arabes originaires du Moyen-Orient (notamment Libanais, Égyptiens, etc.). Le cas des immigrants du Maghreb, soit les individus issus du Maroc, de l'Algérie et de la Tunisie, est intéressant à plusieurs égards. D'abord, leur nombre n'a fait que grandir au vu des derniers recensements. Ensuite, la diversification des problématiques qui le touchent permet de cerner les interactions sociales qui se jouent aux frontières de l'ethnicité.

En effet, l'immigration en provenance du Maghreb se développe et augmente grandement depuis le recensement de 1996, répondant aux besoins du Québec en immigration francophone. Selon le recensement de 2006, ce sont 60% des immigrants issus du Maghreb qui choisissent de s'installer au Québec (Allali, 2010). Par ailleurs, les Maghrébins semblent se différencier par des caractéristiques qui les éloignent de toute caractérisation homogénéisante, «groupifiante» ou culturalisante. En fait, le chapitre suivant déterminera à partir de quelles caractéristiques, linguistiques, démographiques, religieuses (Gouvernement du Québec, 2010), ils tirent la complexité de leurs identifications.

Les diverses vagues d'immigration (Castel, 2012), les réalités diverses selon les contextes nationaux qui ont mené vers la migration, la composition « religieuse » (Milot et Vendetti, 2012), la composition ethnique (Castel, 2012), les caractéristiques socio-démographiques (Allali, 2010; Arcand, Lenoir-Achdjian et Helly, 2009), le fait francophone (Allali, 2010) sont autant de possibilités de comprendre les frontières internes et externes et se définissent comme les points de contacts et des capacités d'identifications. Évoquer le chômage ou la discrimination (Bel Hassen, 2002; Bouchard, Yoho et Raffa, 2002; Helly, 2004; Tadlaoui, 2002) n'a de sens ici que dans le lien et les informations sur la relation entre ce groupe et la société. Par ailleurs, est-ce que l'identification «maghrébine» a un lien avec l'identification «musulmane»? Comment cet accolement qui s'opère révèle certaines problématiques de la société dans son rapport à l'ethnicité (Fassin et Fassin, 2006). Comment la mise en place de certaines frontières participent de la construction de nouvelles identités et de nouvelles identifications (Helly, 2004) et à de nouvelles configurations dans certains pans de la société?

Au Québec, l'immigration provenant du Maghreb est donc relativement récente, mais sa visibilité tant dans l'espace public que dans les débats de société est grandissante. En effet, le marquage des espaces publics, notamment des rues par le biais de la fonction commerciale, révèle une certaine façon de se présenter dans la société québécoise. Cela dit, c'est la visibilité dans les débats de société, notamment sur l'épineuse question de la place du religieux que l'étude de ce groupe permet de décrire. Par exemple, avec la tenue en 2007 de la commission Bouchard Taylor ou durant le débat sur la Charte des Valeurs québécoises en 2013, les membres de ce groupe se sont retrouvés propulsés sur la scène publique et médiatique (Baubérot, 2008) alors même que la question du chômage des personnes issues du Maghreb semble plus prégnante et problématique.

Ce projecteur centré sur la problématisation de la confession religieuse, plus accentuée dans le cas de l'Islam, est à contextualiser. En effet, nombre de sociétés plurielles, se sont livrées dans les dernières décennies au questionnement de leur modèle d'intégration ou de gestion de la diversité, en prenant certains groupes comme des vecteurs ou des instruments. Ainsi le Québec n'a pas échappé à cette vague, intensifiée par la proximité linguistique qui facilite la circulation des idées avec la France, pays européen aux prises avec des débats sur l'identité nationale où les «Musulmans» sont devenus un sujet polémique (Amiraux, 2013; Deltombe, 2007; Helly, 2014). Ces circulations franco-québécoises s'articulent autour d'un même processus d'ethnicisation, alors même que les contextes sont très différents et que les deux types d'immigration issus d'Afrique du Nord n'ont pas les mêmes caractéristiques, démographique et historique.

La montée de ce qu'il est désormais convenu d'appeler l'islamophobie (Hajjat et Mohammed, 2013) accompagne l'identification des Maghrébins comme groupe et incite à repenser leur identification collective «ethnique» à l'intersection de l'identification religieuse. Les individus issus du Maghreb, voient aussi leur identité collective se remodeler au gré des changements politiques et sociaux survenus dans les pays d'origine. Ainsi le «printemps arabe» permettrait de révéler des positionnements, tant dans les nouvelles institutions que pour la construction de frontières ethniques nouvelles internes et externes aux communautés maghrébines. Cette vision permet de considérer les espaces transnationaux comme des vecteurs de remodelage des appartenances ethnico-religieuses.

Dans ce contexte, il s'agira de saisir les opportunités pour comprendre les Maghrébins en présence au Québec. À travers leur territorialisation, leur mise en scène dans l'espace urbain, la consolidation de l'ethnicité maghrébine, l'on retiendra que la description de la composition de

ces immigrants devenus des citoyens est un moyen de saisir la société québécoise et son rapport à l'Autre (Sayad, 1999) La question de la visibilité ethnique en ville interroge autant la place de l'immigration en milieu urbain que celle de la gestion de l'altérité, souvent présentée de façon équivoque. Quelles sont les tendances à l'œuvre à Montréal? Ce contexte des Maghrébins permet d'émettre des hypothèses que l'on va vérifier grâce à l'appareil conceptuel suivant.

2.2.2. Cadre conceptuel : Géographie de l'immigration, frontières de l'ethnicité et la production de l'espace ethnique

Tout d'abord, pour vérifier l'hypothèse de la spatialisation des Maghrébins, on fera une lecture de ce que le fait ethnique révèle, comme tension entre concentration et dispersion des individus et des groupes, mais également entre visibilité et non-visibilité. Ainsi, l'étroite relation entre «communauté» et «territoire», implique que la spatialisation de l'ethnicité dans les villes contemporaines prenne des formes inédites (Leloup et Radice, 2008). Comment peut-il en être autrement dans un contexte d'hyperdiversité (Vertovec, 1998) d'hypermobilité et d'utilisation de nouvelles technologies (Mitropolitska, 2008; Richard, 2011), qui reconfigurent les pratiques des citadins? En ce sens, et dans la continuité des problématiques soulevées par Leloup et Radice dans leur ouvrage «Les nouveaux territoires de l'ethnicité», il s'agit ici d'inscrire les présents questionnements dans les études sur les reconfigurations et adaptations territoriales de l'ethnicité dans le cas montréalais (Leloup et Radice, 2008; McNicoll, 1993; Robichaud, 2004). Si l'on note aujourd'hui la dispersion géographique des immigrants récents (Apparicio, Leloup et Rivet, 2006), on observe un étalement des marqueurs utilisés pour mettre en visibilité la communauté, avec une «multiterritorialisation de la communauté» (Haesbaert Da Costa, 2004) qui s'appliquerait dans le cas de Montréal et de son immigration dispersée, même si sporadiquement des concentrations s'opèrent (Garcia Lopez, 2003; Richard, 2011). Se pencher sur cette géographie de la spatialisation des groupes d'immigrants dans les métropoles, notamment en Amérique du Nord (Hardwick, 2006) permet de mieux dépeindre la diversité des modes d'installation des immigrants dans les métropoles et l'on fera ainsi une hypothèse en utilisant l'hétérolocalisme dans ce travail. Comme ont pu le montrer le cas des « ethnoburbs » ou d'enclaves ethniques dans les banlieues des villes nord-américaines (Li, 1998, 2006), les liens entre les communautés et le territoire et les usages jusque-là reconnus sont remis en question. En effet, les immigrants dès leur arrivée peuvent adopter un mode de vie de banlieue et ne pas se concentrer dans les enclaves ethniques des centres-villes (Hardwick, 2006).

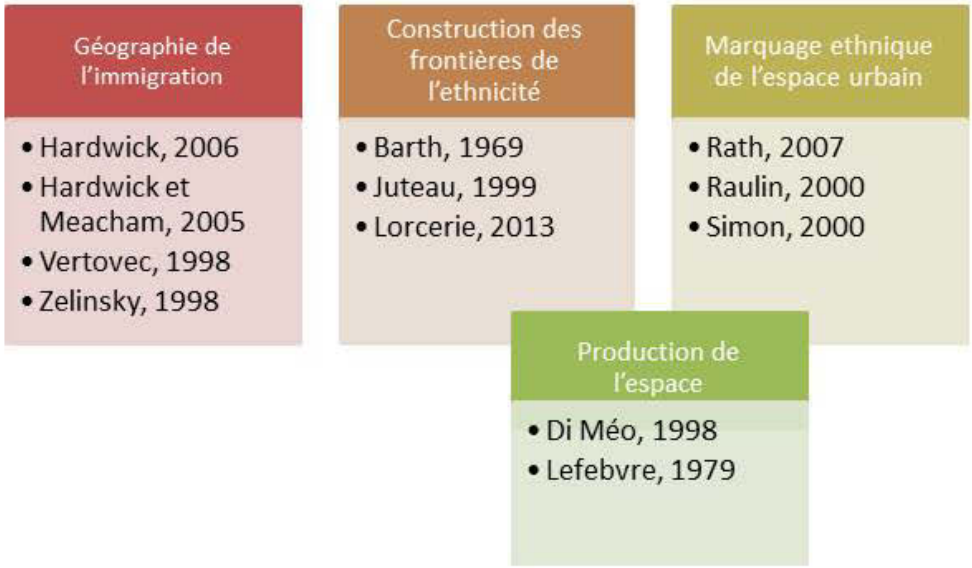
Montréal serait donc une métropole qui inclut des cas d'hétérolocalisme (Fiore, 2010; Garcia Lopez, 2003; Mitropolitska, 2008; Richard, 2011) et si l'on s'attache à la nouvelle immigration montréalaise sous les projecteurs des médias et des débats de société, soit les Maghrébins, il serait intéressant de comprendre leur modes d'insertion dans la métropole montréalaise. C'est bien ce que l'on tentera de vérifier à travers le travail cartographique et le portrait sociodémographique dont on expliquera ci-dessous la méthodologie.

Deuxièmement, ce sont l'ensemble des concepts de la construction de l'ethnicité que l'on mobilisera pour mieux saisir les frontières internes et externes (Barth, 1969, Bilge, 2004; Juteau, 1999; Lorcerie, 2013) qui se mettent en place dans le cas des Maghrébins comme étude de cas. Ainsi, les marqueurs de l'ethnicité (Bilge, 2004), visibles et invisibles, seront scrutés. Les marqueurs, commerciaux (Radice, 2009; Raulin, 2000) religieux (Peach et Gale, 2006) ou culturels qui sont associés à l'appartenance maghrébine permettront de mieux définir ces frontières qui se mettent en place.

Troisièmement, les espaces urbains peuvent être lus à travers la complexité de significations qu'ils peuvent avoir selon que l'on regarde les interactions sociales, l'organisation politique ou la délimitation géographique. Comme souligné dans la littérature, les espaces urbains sont l'objet d'une superposition de sens. Les espaces en lien avec les Maghrébins dont il s'agira de faire état ici, peuvent ainsi être regardés à travers cette lunette théorique. C'est ainsi que l'on optera ici pour le triptyque de Lefebvre comprenant les lieux comme des espaces vécus, des espaces perçus et conçus (Lefebvre, 1974) et que l'on vérifiera l'hypothèse que le Petit-Maghreb est un des espace de la maghrébinité. Cette compréhension de l'espace urbain et de l'espace urbain ethnique, nécessitera une lecture sociographique et historique pour mieux décrire cet espace et sa mise en place. En cela il sera utile de faire appel aux études sur la présence des groupes ethniques à Montréal pour cerner les différents âges (Robichaud, 2004) du Petit-Maghreb.

Les deux schémas suivants reprennent le cadre théorique qui adresse d'une part les concepts et les théories du champ de la géographie de l'immigration, de la construction des relations interethniques, du marquage de la ville et de la production de l'espace, et d'autre part les conceptualisations appliquées au contexte montréalais

Figure 1 Schémas du cadre conceptuel : des études ethniques à l'école de Montréal



2.2. Stratégie de recherche

Ce travail de recherche est ancré dans les deux disciplines que sont la géographie et la sociologie. En effet, vouloir comprendre l'immigration et ses rapports à la ville incite à l'amalgame interdisciplinaire que je vais décrire ici. En effet, l'approche méthodologique qui sera adoptée pour mener ce travail est une approche qualitative et statistique. Les analyses sur l'immigration et particulièrement celles qui portent sur des études de quartiers tentent de comprendre les dynamiques ou les interactions, éléments primordiaux de cette étude de cas. En effet, d'après Creswell, l'étude de cas est une stratégie qui permet d'étudier un processus ou des activités, et ce en profondeur, en plus de permettre l'utilisation de données diverses (Creswell, 2008).

La stratégie de recherche se divise en plusieurs étapes. Elle est d'abord géographique et ensuite sociologique. Pour mieux saisir l'enjeu de l'ethnicité à travers le cas des Maghrébins, le projet s'est penché principalement sur la dimension géographique et historique pour comprendre les réalités de concentration et de dispersion, mais également sur la dimension

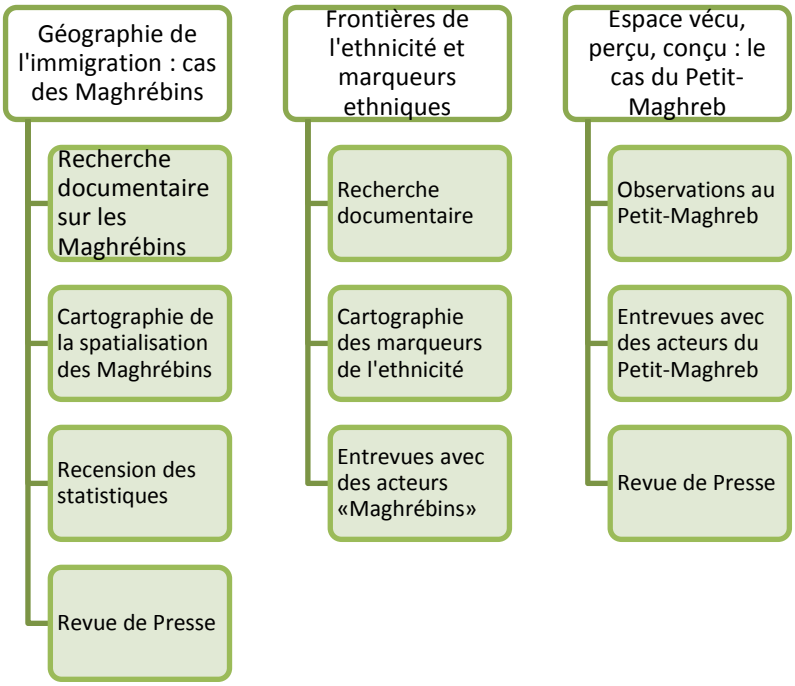
sociologique qui va permettre de déceler les frontières qui s'opèrent et qui définissent les contours identitaires de ce groupe. En ce qui concerne le cas plus précis du Petit-Maghreb, c'est à partir d'une double approche historique et sociographique que le terrain a été traité. L'approche historique permet de mieux saisir la dynamique qui a été celle du projet, décrit dans le chapitre 4, et c'est à travers les entrevues avec les acteurs, notamment les commerçants, que se saisit cette construction au fil des années. Au final cette recherche permet de comprendre une situation spécifique, celle d'une construction ethnique, tout en l'insérant dans le contexte urbain. Le tableau suivant résume les différentes phases méthodologiques qui ont constitué la stratégie de cette recherche.

Tableau 1 Phases méthodologiques

Phase 1	Statistique et documentation
Phase 2	Recension des marqueurs
Phase 3	Cartographie de l'immigration maghrébine
Phase 4	Ethnographie au Petit-Maghreb

2.2.1. Les étapes de la recherche

Figure 2 Méthodes de recherche



2.2.1.1. Statistiques, Cartographie et revue de presse

La première étape a consisté à réaliser le portrait statistique et cartographique des Maghrébins du Québec et de Montréal. Répondre aux questionnements sur le nombre, la répartition spatiale ou encore les caractéristiques sociodémographiques permettait de cerner ces immigrants dont la nouveauté sur la scène montréalaise est notable.

Le portrait cartographique a pour objectif de mieux appréhender la localisation autant des immigrants que de leurs marqueurs, révélant d'ailleurs les différentes concentrations qui s'opèrent au sein de la métropole. Ainsi, j'ai pu colliger les données qui ont permis la cartographie[1] des éléments tels que la répartition des Maghrébins ou encore la localisation des marqueurs dits communautaires ou ethniques.

Concernant la cartographie des personnes appartenant au groupe maghrébin, deux types de cartes de la répartition des Maghrébins à Montréal ont été réalisés. Le premier type de cartographie permet la localisation des Maghrébins par groupe national et pour le groupe Maghrébin. Le deuxième type de cartographie permet de visualiser les zones de concentration des Maghrébins et m'a menée à situer les quartiers habités par les migrants du groupe maghrébin. À partir des statistiques, établies par le Ministère de l'Immigration de la Diversité et de l'Inclusion[2], pour le groupe des Maghrébins et pour les trois groupes nationaux, soient les Algériens, les Marocains et les Tunisiens, j'ai pu produire une cartographie des Maghrébins à partir des recensements de 2001 et de 2006.

Par ailleurs, les cartes des marqueurs de l'ethnicité permettent de localiser certes, mais également de déterminer dans quels types d'espaces les Maghrébins ont tendance à s'inscrire. J'ai ainsi tenu à cartographier le marquage religieux à travers une spatialisation des lieux de cultes et des écoles confessionnelles. A partir du travail sur la répartition des mosquées réalisé par Castel et Dejean pour la Ville de Montréal (Ville de Montréal, 2013), qui permet de localiser les lieux de culte minoritaires à Montréal, j'ai tenté d'apporter une nuance avec la carte réalisée qui concerne les mosquées en lien avec les Maghrébins. Ces lieux de culte n'étant pas toujours à l'initiative de Maghrébins, il est intéressant de déterminer celles qui appartiennent au groupe «arabe», car si les membres appartenant au «groupe maghrébin» sont à l'initiative de plusieurs lieux de culte, ceux appartenant au «groupe arabe» plus large a pu mettre en place des mosquées bien avant l'arrivée des maghrébins, notamment les lieux de culte libanais ou pakistanais.

[1] La cartographie a été réalisée par Nathalie Vachon, Cartographe de l'INRS-UCS.
[2] Anciennement intitulé MICC

Par ailleurs, j'ai pu à travers la cartographie dénombrer et situer la dynamique institutionnelle communautaire. J'ai ainsi fait des recherches pour recenser les associations appartenant au groupes Tunisien, Marocain, Algérien et Maghrébin à travers des sources diverses: les bottins des ministères du Québec, les bottins de la Ville de Montréal et Registre National des Entreprises. J'ai ainsi créé une base de données de plus de 150 organismes que j'ai catégorisés comme suit : associations de bienfaisance, associations promouvant la citoyenneté, associations de loisirs et de sports, associations politiques, regroupements professionnels, associations religieuses, associations scientifiques, associations socioculturelles, associations aux objectifs multiples. Les bases de données des institutions communautaires seront utilisées pour la cartographie de la vie culturelle et associative de la communauté issue d'Afrique du Nord. L'analyse de leurs activités et de leur localisation permet de distinguer les dynamiques nationales et les dynamiques plutôt maghrébines. Au-delà des associations, j'ai pu me pencher sur les journaux et médias communautaires, en les recensant grâce au Registre National des Entreprises.

La cartographie du marquage commercial est importante parce qu'elle souligne la possibilité de la dispersion autant que celle de la concentration. Pour établir une cartographie des marqueurs commerciaux, j'ai dû adopter une stratégie spécifique. Il est quasiment impossible de cartographier les commerces dans tout Montréal et l'objectif n'a jamais été celui-là d'ailleurs. Cependant, il était plus judicieux de vérifier la concentration dans des espaces qui ont été choisis au préalable comme le Petit-Maghreb ou des marqueurs communautaires tels que les journaux communautaires. J'ai donc dans le cas du Petit-Maghreb, recensé la présence des commerces ethniques dans un périmètre restreint, celui de la rue Jean-Talon. Enfin, au gré des balades urbaines montréalaises ou ailleurs dans le monde, j'ai pu me constituer une banque d'images illustrant le phénomène des commerces ethniques ou encore du marketing ethnique des artères commerciales, comme je l'explique plus longuement dans la partie ci-dessous. L'intérêt étant de lire l'objet d'étude qu'est le Petit-Maghreb dans un ensemble économique ou culturel plus large.

Par ailleurs, une revue de presse avait été prévue au début de cette recherche, notamment sur le Petit-Maghreb afin de mieux cerner le traitement médiatique qui entoure ce projet. Cette revue de presse et revue web a été réalisée pour déterminer à partir de quelle période l'objet de recherche devenait un objet dans le discours médiatique. Elle a été réalisée à partir d'une recherche par mot-clé (Petit-Maghreb et Maghrébins) et permet en fait de déterminer les perceptions qui sont développées par les médias autour du Petit-Maghreb. Elle a été utilisée,

dans cette recherche, comme support aux autres éléments de terrain. En effet, la revue de presse n'a pas fait l'objet d'une analyse de discours à proprement parler.

2.2.1.2. Enquête qualitative et ethnographique

La seconde phase de travail, comprenant les observations, les entrevues et les focus groups, consistera en l'analyse du processus de communalisation des Maghrébins ainsi que d'une enquête ethnographique au Petit-Maghreb. Le tableau suivant récapitule les différentes méthodes de collecte des données.

En ce qui concerne les acteurs rencontrés au Petit-Maghreb, j'ai tout d'abord sélectionné les commerçants. Ceux qui sont présents sur l'artère reconnue officiellement, soit Jean-Talon entre Saint-Michel et Pie IX ont permis par petites bribes de faire l'historique de l'installation des Maghrébins dans cet espace commercial. En plus des observations, j'ai mené des entretiens semi-dirigés avec certains commerçants. Toutes les entrevues devaient d'abord permettre de comprendre la raison qui les a poussé à créer ce commerce, et celles qui ont poussé à la localisation dans cette partie de la ville. La rapidité des flux et des échanges qu'impose la réalité du commerçant, n'a pas facilité la tenue de certaines entrevues. Certaines questions sur le parcours migratoire et l'insertion économique ont été posées souvent par l'entremise d'autres questions sur l'entrepreneuriat, pour respecter le fait que chaque immigrant puisse ou non raconter son cheminement. J'ai tenté de les interroger sur leur vision du «Petit-Maghreb», mais également leur participation aux activités commerciales «touristiques» ou rendues touristiques par les membres de l'Association du Petit Maghreb. J'ai tenté de cerner les tensions entre les commerçants et les autres acteurs. Comme anticipé, les commerçants ayant une disponibilité réduite, il a fallu parfois revenir à plusieurs reprises avant de faire l'entrevue. Pour l'étude de cet acteur spécifique, et notamment pour décrire l'historique de l'installation des Maghrébins, j'ai utilisé la typologie de Robichaud. Cette typologie empruntée à son étude sur le Quartier Portugais de Montréal permet de mieux situer les commerçants dans le processus de construction du projet du «Petit-Maghreb» selon qu'ils en soient les fondateurs, les précurseurs.

Ensuite, j'ai pu interroger une autre catégorie d'acteurs, dits institutionnels, et qui comprend par exemple des organismes publics, des services techniques appartenant à la mairie d'arrondissement, les services de Police. Par ailleurs, j'ai tenu à rencontrer des acteurs du politique, à des échelles locales, soit celle l'arrondissement, mais également à l'échelle de la ville et du provincial. Ce choix s'est fait notamment parce que les personnes les plus impliquées sur la place publique étaient les femmes et hommes politiques. En effet, des interventions

publiques de certains élus me permettaient de penser que leur rôle dans le projet du « Petit-Maghreb » était incontournable. Ce sont également les acteurs du milieu médiatique qui développent une vision du Petit-Maghreb dans leur contenu que j'ai rencontré. Ils sont des journaux communautaires locaux par exemple et permettent à une voix dite intra-communautaire de prendre des positions et de les rendre publiques. Enfin, les acteurs du communautaire ont en outre permis de saisir une vision différente du projet et du terrain. En ce qui concerne les acteurs rencontrés en dehors du Petit-Maghreb, ce sont les mêmes catégories que celle décrites ci-dessus, à la seule différence que les acteurs politiques n'ont pas été rencontrés.

Après la retranscription des entrevues sous forme de verbatim, j'ai subdivisé les entrevues en lien direct avec le Petit-Maghreb (A) et les entrevues d'acteurs qui ne sont pas de l'intérieur (B). Dans cette division, j'ai pris soin de les catégoriser par type d'acteur (Communautaire, Commerçant, Médiatique, Politique, Institutionnel). Les entrevues dans ce travail sont anonymisées et portent la codification suivante : «B-Cm-5». «B» correspond à la catégorie d'entrevue. «Cm» correspond au type d'acteurs. «5» correspond au numéro de cette entrevue.

Comme l'illustrent les schémas ci-dessous, j'ai mené 51 entrevues avec des acteurs du Petit-Maghreb et en dehors du Petit-Maghreb. Il est important de dire quelques mots ici de l'échantillon que j'ai interviewé. Son recrutement a déjà été décrit ci-dessus, mais sa composition importe pour mieux saisir les propos qui seront analysés dans ce travail. L'échantillon était composé de 37 hommes et de 14 femmes. En ce qui concerne la répartition selon les origines, 15 personnes étaient des Algérien.ne.s, 9 étaient des Marocain.e.s, 8 étaient des Tunisien.ne.s et 19 étaient d'autres origines, soit Québécoise, Haïtienne, Française.

Figure 3 Les acteurs du Petit-Maghreb et le nombre d'entrevues

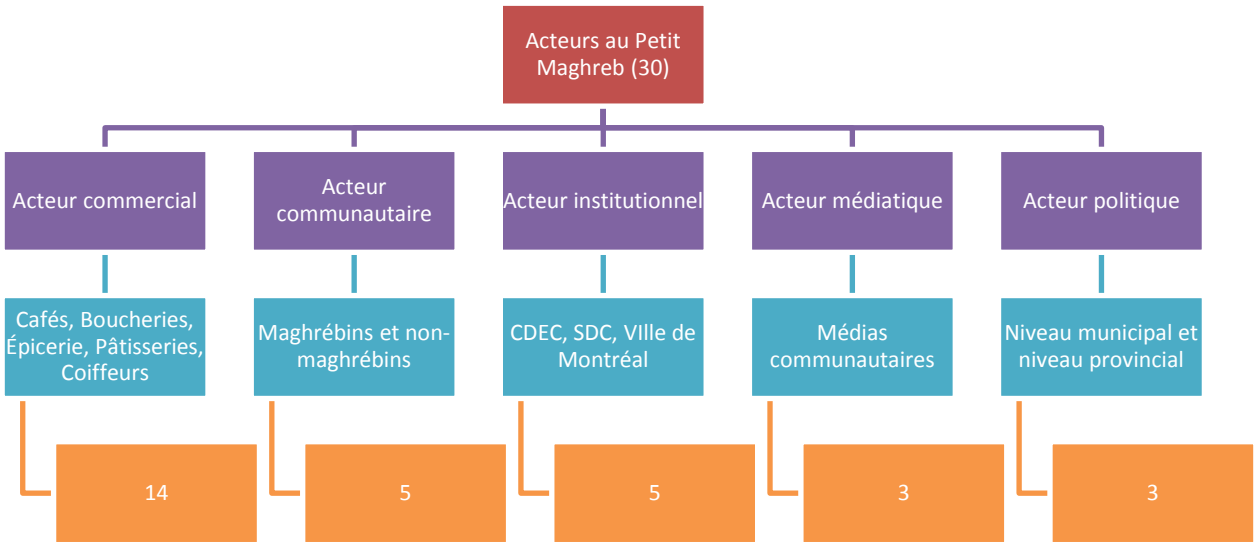
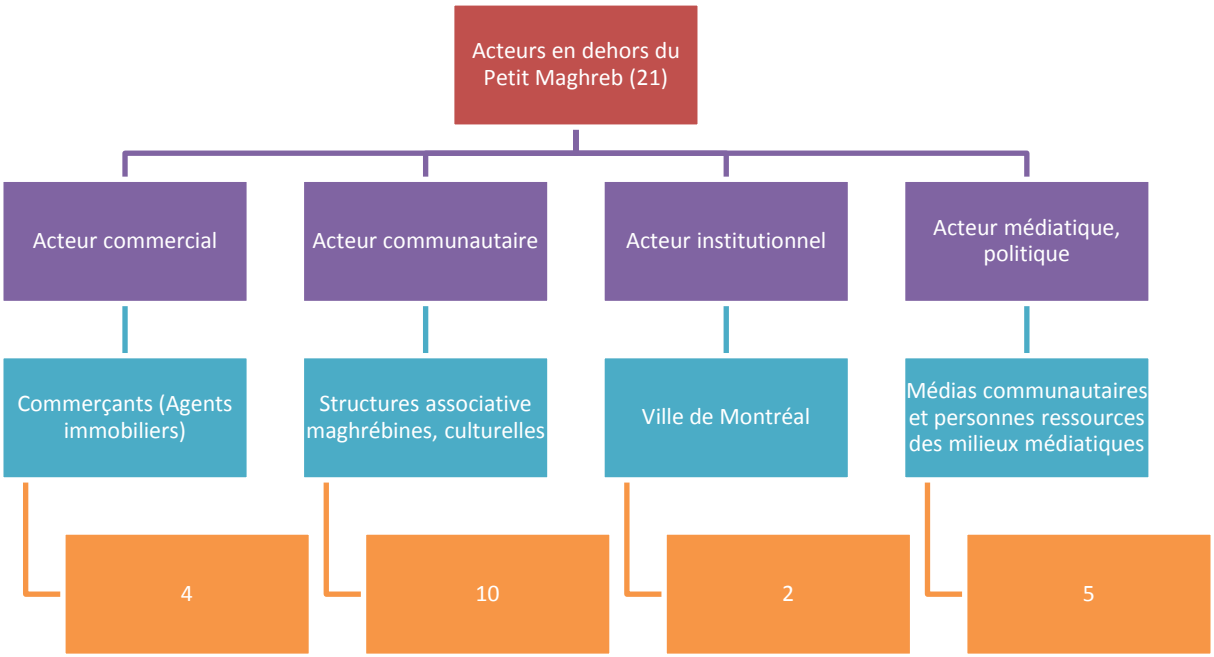


Figure 4 Les acteurs en dehors du Petit-Maghreb et le nombre d'entrevues



2.2.1. Étude de cas : Maghrébins du Québec et du Petit-Maghreb

Lorsque j'ai commencé ma recherche doctorale, je ne souhaitais pas travailler sur un groupe, et je ne souhaitais encore moins travailler sur un espace particulier de la ville. Au contraire, je prévoyais d'analyser les «stratégies territoriales des associations dites ethniques». Je souhaitais sortir d'une lecture de «groupe» ou de «territoire». Or c'est en parcourant la ville et le quartier Saint-Michel durant l'été 2009, que j'ai pris conscience qu'il s'y déroulait une dynamique, peut-être intéressante, à observer. Elle concernait les Maghrébins, un groupe, et l'espace du Petit-Maghreb, un espace. Mes réticences à travailler sur un terrain qui pouvait être affilié, de près ou de loin, à certaines de mes appartenances étaient grands. C'est sur les conseils de collègues chercheur.e.s, notamment en me révélant les facilités et aptitudes, linguistiques entre autres, à lire ce territoire que le Petit-Maghreb est devenu le point de départ de mes questionnements.

La première rencontre avec la problématique proposée dans cette thèse s'est faite dans l'espace du Petit-Maghreb. Or rapidement, l'analyse de cet espace ne semblait pas satisfaire les questionnements que ma recherche impliquait en matière de groupe ethnique. J'étais tout au plus devant un espace de cette ethnicité, au mieux devant un espace qu'au départ je croyais

être un quartier fondateur (Rémy, 1990). Les allers-retours entre cet espace, que je m'attèlerai à décrire dans les chapitres 4 et 5 de cette thèse, semblaient intéressants mais loin d'être représentatifs de la construction ethnique de ce «groupe». Pourtant il cristallisait certaines réalités liées aux Maghrébins ainsi qu'une construction de l'ethnicité à saisir. Pour les besoins de clarté de la description de la méthodologie, je distingue le terrain effectué au Petit-Maghreb de celui plus large des acteurs Maghrébins. Or la réalité de la recherche étant faite de va-et-vient, il est certain que le quotidien de cette thèse oscillait entre ces deux parties de terrain, qui composent la présente étude de cas.

Mon travail de terrain s'est donc concentré sur l'observation des évènements, des lieux et des marqueurs de l'ethnicité, autant qu'à réaliser des entrevues avec des acteurs du Petit-Maghreb et ceux liés aux Maghrébins. Le travail de terrain à Montréal a duré quatre années. La méthodologie de ce travail de recherche montréalais a été basée sur des éléments divers, que l'apport d'observation du contexte français et hollandais a permis de complexifier. En effet, ces observations d'autres contextes sociaux et géographiques permettent de comprendre dans quelle mesure les réalités que l'on observe sont uniques ou trouvent des récurrences selon les contextes.

L'observation sur le terrain, à partir de mon entrée au Petit-Maghreb à proprement parler, s'est déroulée entre 2010 et 2014. J'ai pu fréquenter les commerces du Petit-Maghreb, assister à la transmission des matchs de soccer qui concernaient les pays du Maghreb, parcourir les évènements organisés par la Ville de Montréal dans l'arrondissement Villeray-Saint-Michel-Parc Extension et j'ai réalisé plusieurs dizaines d'entrevues avec des acteurs du milieu ou pouvant influencer le milieu. Les schémas ci-dessous reprennent les catégories définies. Durant les quatre années de terrain au Petit-Maghreb, j'ai fait quelques sorties de terrain avec une étudiante finissante à la maîtrise à l'UQAM en 2011 et dont le travail analysait quelques usagers du Petit-Maghreb. La collaboration avec cette étudiante a permis de faire la première recension des commerces, qui a été utilisée dans son travail de maîtrise (Lejeune, 2012) et que j'ai mise à jour durant les 4 années. Toutes les entrevues semi-dirigées que j'ai menées ont été réalisées entre août 2012 et février 2013.

Au Petit-Maghreb, j'ai opté pour un premier espace que j'ai qualifié de «quartier général» dans le café «Safir» sur la rue Jean-Talon. J'y ai observé parfois les usagers, même si je m'intéressais à proprement parler aux acteurs, ou encore proposé d'y tenir des entrevues. C'est dans cet espace que j'ai décidé de m'installer durant les nombreux mois de terrain. Par ma présence dans ce café, j'ai voulu mettre à l'épreuve certains des questionnements que

pouvaient avoir les acteurs locaux dans certains lieux tels que les magasins ou les cafés, sur lesquels je reviendrai plus longuement ci-dessous. Les premiers pas sur le terrain se sont fait lors d'évènements de soccer et ma présence a été l'objet de suspicions. «Êtes-vous journaliste ?», «Êtes-vous photographe ?», «Êtes-vous policière ?», sont des questions qui m'ont été posées. Dès le début du terrain, j'ai été identifiée comme ne faisant pas partie des habitudes. Il est effectivement difficile de ne pas avoir l'air de faire une étude, lorsque l'on souhaite recenser, compter, décrire, photographier ou même s'arrêter dans un espace aussi ciblé que le Petit-Maghreb. J'ai été donc identifiée, notamment dans le café dans lequel j'étais centralisée, comme étudiante. Cette étiquette, permettait de disperser une certaine suspicion qui a pu être notée dans certains refus de répondre aux questions. Enfin j'ai tenté de diversifier les types d'acteurs pour ne pas être rattachée par les commerçants ou les usagers à un type ou l'autre des catégories d'acteurs. Dans la deuxième partie du terrain, j'ai changé d'espace et je me suis installée au Med Café placé plus loin sur l'artère. Le choix de cet espace s'est fait un jour où les commerçants ont placé une pancarte «Bienvenue aux dames» devant leur vitrine. L'objectif était alors d'observer d'un autre espace si les dynamiques étaient différentes. Dans ce deuxième café, également identifiée comme étudiante, j'ai aussi pu avoir l'opportunité d'engager une activité académique/terrain. En effet, j'ai donné un cours de géographie à des étudiants de l'UQAM à partir de ce café et pour mieux les inviter à cerner les enjeux de l'altérité dans le Petit-Maghreb, je les ai invités à faire un tour sur l'artère pour répondre à l'invitation du professeur qui souhaitait que je fasse une visite guidée des lieux.

Le terrain plus global sur les «Maghrébins» s'est déroulé également à partir de 2010, en ce qui a trait à l'observation. Le fait de rencontrer certains acteurs au Petit-Maghreb m'a permis de me pencher sur les dynamiques maghrébines plus globales. J'ai pu assister à de nombreux évènements : à Montréal, Laval, Brossard. Qu'ils soient des matchs de soccer organisés entre membres de la «communauté», des concerts organisés en faveur des relations judéo-arabes, des manifestations politiques ou de bienfaisance, tous les évènements permettaient de déterminer quels étaient les acteurs clés et quelles étaient les dynamiques propres aux maghrébins ou aux sous-groupes le composant. Les entrevues menées avec certains acteurs liés aux Maghrébins ont été réalisées également entre août 2012 et février 2013. Le fait de se pencher sur les «Maghrébins» plus globalement a impliqué de considérer des origines nationales diverses. Cependant j'ai voulu interroger des acteurs qui se présentaient avant tout comme des Maghrébins, ou qui avaient travaillé de très près dans un mouvement qui se considérait comme Maghrébin.

Ainsi, j'ai distingué deux catégories d'entrevues. La première rassemblait les entrevues d'acteurs du Petit-Maghreb (commençant par A dans la codification des entrevues), soit ceux qui avaient un impact réel ou qui se trouvaient dans l'enceinte même du terrain de Saint-Michel. La seconde catégorie rassemble les acteurs qui sont en dehors (commençant par B dans la codification des entrevues), mais qui peuvent par leur rôle, leurs discours ou leurs activités avoir un impact sur le Petit-Maghreb. À l'intérieur de ces catégories j'ai subdivisé les acteurs pour créer la typologie suivante : milieu commercial (Cc), milieu communautaire (Cm), milieu politique (P), milieu institutionnel (I), milieu médiatique (M).

2.4. Le chercheur, la construction de l'objet de recherche et les biais

«Il fallait que je m'objective pour objectiver [...] Intervenir avec et non sur, essayer de dire avec lui, en même temps que lui, ce que je pense qu'il avait dit, ne pas chercher à lui faire dire, mais chercher à dire avec lui en même temps que lui. C'est la vérité d'enquêteur qu'il a fallu découvrir dans ce travail... De même trouver la vérité d'émigré... Qu'est que c'est que ce sujet ? Qu'est-ce qu'il foutait là ? Qu'est-ce que ça lui apportait ? Qu'est-ce que j'apportais ?» (Sayad in Pérez, 2009 : 5)

Cette citation de Sayad, dont la construction du problème migratoire et de l'immigration comme problème est analysé par Perez, invite à un questionnement et à une réflexivité inhérente à la recherche. En effet, si le chercheur peut se doter de méthodes pour parachever une certaine objectivité, il doit se doter également d'une éthique de recherche à laquelle s'ajoute une certaine réflexivité. Je décrirai ici les deux types de biais qui m'ont semblé se présenter durant cette recherche et qui s'appliquent aux deux types de terrains décrits ci-haut. Ce qui s'apparente ici à une socio-analyse (Perez, 2009) permet en fait de déterminer les efforts de conscientisation que cette recherche à nécessité.

2.4.1 Travailler sur les «Maghrébins»

L'objet de recherche que je viens de décrire a nécessité une construction prudente et minutieuse au fur et à mesure des années. En effet, l'inscription du chercheur par rapport à son objet d'études a été un questionnement dès le début de ce travail. L'intérêt que je porte à l'objet migratoire s'est inscrit dans une démarche universitaire qui a fait une large place aux va-et-vient entre les problématiques de l'ethnicité, des particularismes, des territoires de l'altérité, de l'intersection des appartenances. La méthode que j'ai tenté d'appliquer à travers les travaux de

recherches précédents, qu'ils aient porté sur les quartiers de Montréal (2005), sur les associations communautaires en France (2007) ou sur les associations ethniques des Haïtiens (2008), s'est toujours basée sur la comparaison, d'abord parce qu'elle était porteuse de réalités nuancées et deuxièmement parce qu'elle permet de ne pas enfermer l'objet de recherche «ethnique» dans une vision essentialisante.

Durant les premières années de mon parcours d'apprentie chercheure, je m'étais refusée à travailler sur l'objet des Maghrébins, des Arabes ou des Musulmans, particulièrement dans le contexte universitaire français. Il me semblait alors que le lien entre l'objet et le chercheur était dans ce contexte teinté, notamment par l'appartenance accolée de co-ethnique. C'est ainsi que j'avais décidé de refuser certaines opportunités de travail sur les Musulmans, car je pensais que mon objectivité allait être mise à mal, ne saisissant pas assez finement le fait que la posture éthique du chercheur n'a pas besoin d'éviter le biais du co-ethnique pour être objective.

Durant les premières années de ma recherche, j'ai personnellement été impliquée sur des questions de politique tunisienne. Or le choix de travailler sur les immigrants du Maghreb et sur l'objet du Petit-Maghreb ne fût un choix qu'après plusieurs mois de tergiversations. Devant la nuance nécessaire de ce sujet d'études, j'ai décidé d'entrer sur le terrain à partir du moment où je me suis rendue compte que l'accessibilité due à ma compréhension de la langue arabe, des réalités méditerranéennes et françaises seraient un atout plus qu'une contrainte. C'est en saisissant l'unicité de ce regard que je souhaitais apporter, en restituant les paroles des acteurs d'un terrain en pleine effervescence, que j'ai décidé de faire mien ce questionnement sur l'ethnicité, où la maghrébinité allait être un exemple et une ressource à laquelle j'avais un accès privilégié.

Lorsqu'en 2011, avec l'arrivée du «Printemps arabe», je déploie, comme beaucoup de citoyens actifs et des membres de groupes arabes, maghrébins, tunisiens, algériens, marocains dans certaines organisations, une panoplie d'actions et d'activités de soutien, de revendication, d'organisation, la question de ma propre objectivité face au terrain se pose de nouveau. La réflexion quant au degré d'engagement au sein des organisations a toujours été guidée par une éthique et une recherche de l'équilibre objectif. Même lorsque je me suis plongée au cœur des élections organisées pour les Tunisiens, j'ai tenté autant que faire se peut de ne jamais mêler les intérêts de mon travail de recherche avec celui de la tâche qui m'était imputée. J'ai tenté d'illustrer et d'évoquer une certaine conscience des frontières à ne pas dépasser.

Ce contexte a tout de même permis une facilitation de l'objet de recherche qu'étaient les Maghrébins. Il est certain que le fait d'avoir été impliquée socialement permettait de détecter

plus aisément les acteurs à rencontrer. Les entrevues ont été réalisées avec des acteurs, et lorsque mes activités avaient mené à des relations extra-universitaires, je n'ai pas impliqué ces acteurs pour des raisons d'éthique. Ainsi, de nombreuses précautions ont été prises pour rendre le plus compatible mon travail de de chercheure et ma posture de citoyenne engagée.

Chaque fois qu'il s'est agi de participer à des actions, je me suis demandée si la position de chercheur n'était pas mise à défaut. Or, les caractéristiques de mon sujet de recherche étant très appliquées au territoire montréalais, j'ai très aisément inscrit mon implication sociale dans des thématiques qui n'interféraient pas avec le sujet de recherche.

2.4.2. Travailler sur le Petit-Maghreb

Le fait d'être une femme a pu être un défi à plusieurs égards. Dès le début de la recherche c'est en tant que chercheure femme que mon travail de thèse a été développé. Il impliquait donc une réflexivité constante sur l'impact que le genre pouvait avoir. Dans le cas du Petit-Maghreb par exemple, j'ai pris soin d'observer la présence factuelle des genres, à savoir «combien de femmes fréquentaient les commerces?», sans pour autant avoir de lecture culturaliste ou essentialiste, ni même de discours féministe. Chaque fois, j'ai estimé qu'il était du rôle du chercheur de ne pas s'inscrire dans les convenances de genre qui s'imposent à nombre de femmes: j'ai constamment adopté une position où la présence dans les cafés était légitime pour les besoins de la recherche, alors que certaines répondantes à cette recherche refusaient des entrevues dans ces espaces.

Par ma présence en tant que chercheure, au sein d'institutions qui sont vues, à tort ou à raison comme des espaces masculins, j'ai considéré que le genre devait être dépassé. C'est en agissant ainsi, que j'ai pu observer à la manière d'une ethnographe que les cafés étaient des espaces où la masculinité n'était prédominante que parce que peu de femmes se donnaient le droit d'y accéder. Ainsi, dans certains cafés j'ai pu rencontrer des femmes, que j'ai parfois supposées être, d'origine arabe. Ces femmes ont une utilisation fonctionnelle et utilitariste de l'espace commercial, là où certains hommes alliaient sociabilité et utilitarisme. Aller chercher un café, s'installer manger ou prendre un dessert en disposant de l'accès à internet, voilà les usages qui me semblaient être ceux des femmes.

La question des usages féminins du lieu se pose assurément. Cependant, c'est avec beaucoup de précaution qu'il faut poser son regard de chercheur. Il semble y avoir un usage des lieux qui est différent par les femmes. En effet, il m'a semblé, sans conteste, qu'il y avait un usage plus

fluide de ces lieux. Les raisons de cette fluidité seraient un travail de recherche en lui-même, mais elles semblent nombreuses et imputables aux hommes et aux femmes. En effet, il m'a paru que les espaces de sociabilité tels que les cafés sont autant appropriés par les hommes qu'ils ne sont pas réappropriés par les femmes. Il m'a été très intéressant d'observer que durant certains moments, périodes et évènements, les femmes étaient plus présentes. La fréquentation du Petit-Maghreb par les jeunes filles, apparemment d'origine maghrébine, portant leurs drapeaux pour suivre les matchs de soccer, m'a semblé être l'argument majeur qui invite à voir la fréquentation des cafés par les femmes comme une construction sociale et une reproduction de pratiques du pays d'origine. L'idée que l'accès aux cafés serait rendu difficile aux femmes est une position qui a pu être vérifiée, soit en poussant la porte de certains cafés, soit en rencontrant certains répondants dans ces mêmes cafés. Et le fait de pousser cette limite en m'asseyant durant des heures dans un espace où j'étais minoritaire, m'a permis d'être parfois le sujet de mon propre sujet de recherche. Ma présence a fini par être une habitude pour les regards étonnés les premières fois. En fait, tout se passe comme si le fait de ne pas reconnaître une certaine présence des femmes dans ces lieux était une façon de céder à une perception normative des usages que font les hommes et les femmes de ce type d'espace. A ce propos, je pense qu'une vision féministe de l'espace, comme le préconisent certaines géographes, implique d'abord de s'attarder sur des éléments qui ne sont pas constitutifs de la pratique masculine de l'espace et invite à dépasser le dualisme :

> «Wilson conçoit l'espace féministe comme un espace paradoxal, fluide, contingent. L'imagination géographique devra aider les femmes à re-conceptualiser, à re-visionner l'espace.» (Chapman, 1997 :16)

Durant les nombreuses années de terrain, le fait d'entendre par de nombreux acteurs, que la présence des femmes était difficile par le fait que les cafés semblaient être fréquentés par des hommes, m'a semblé une récurrence à noter en termes de méthodologie. Je n'ai pas choisi de dresser l'état des lieux de la fréquentation des lieux publics par les femmes, mais force est de constater que cette question, sans être centrale dans mon analyse, est venue influencer le terrain. En fait, le fait de concentrer le regard sur le fait que les femmes ne sont pas assises dans les cafés, semble éluder leur participation à d'autres niveaux et comme autre catégories d'usagères. En effet, je notais une présence des femmes parmi toutes les salariées, qui travaillent dans les boulangeries, les pâtisseries, les agences de voyage ou encore dans certains salons de thé ou brasseries. Ensuite il y a toutes les clientes, d'origines diverses, qui viennent s'approvisionner dans la plupart des commerces, tels que les épiceries et les

boucheries ou encore les pâtisseries. Enfin il y a toutes les commerçantes, moins visibles dans les évènements organisés, et qui sont propriétaires d'agences de voyage ou de magasins de vente de vêtements.

Donc, dans l'espace observé, plus spécifiquement au Petit-Maghreb, j'ai tenu à avoir un regard prenant en compte le genre sans toutefois avoir de prénotions quant à l'usage normatif des espaces publics et commerciaux. En somme, je ne me suis pas donnée de frontières, en tant que femme, à prendre place dans certains espaces, ce qui m'a permis d'avoir une capacité à regarder des lieux de grand intérêt.

2.4.3. La perspective multidisciplinaire

Le travail de thèse étant une démarche totale, je pense que le terrain ethnographique est le plus utile pour mieux comprendre un phénomène, comme la méthode et les étapes ci-dessus ont pu le décrire. Ceci-dit, le regard du géographe ou du sociologue ne peut se contenter de son objet de recherche. C'est pourquoi, j'ai tenté durant cette recherche d'avoir une vision des rapports à l'ethnicité dans de nombreux contextes urbains.

Ainsi, les quelques années de recherche sur l'ethnicité me mènent à considérer que les objets sociaux et les territoires doivent être conjointement analysés. L'interdisciplinarité permet de contextualiser, de saisir le territoire et le groupe à l'étude dans leur ensemble. Il s'agit ainsi de faire ressortir non seulement «l'universel» dans le «particulier», de replacer le «particulier» dans «l'ensemble des particuliers» et enfin de lire le «particulier» dans «l'universel».

Le fait de faire du terrain à Montréal, a pu être complété par des terrains informels, notamment aux Pays-Bas, ce qui a complété les connaissances et observations sur l'Europe, basées jusque-là principalement sur l'expérience française. En outre, chaque voyage dans une ville alimentait mes réflexions sur la place et la mise en scène de l'altérité dans la ville, les dispositions de l'ethnicité dans les espaces urbains, le marketing ethnique et les présences des migrants comme acteurs du changement dans les espaces urbains. C'est ainsi que j'ai vu cette recherche doctorale comme une conscientisation de l'environnement dédié à l'ethnicité en milieu urbain. C'est pour cette raison que mes observations, même de façon sporadique, des espaces dits ethniques de Chicago, de New-York, de New-Orleans, d'Amsterdam, d'Istanbul, me semblent avoir été d'une pertinence majeure dans mes réflexions. Ces espaces urbains permettent de nuancer plusieurs éléments que l'on a tendance à figer dans les études sur l'immigration: le groupe ethnique étudié et l'idéologie nationale du pays dans lequel celui-ci

s’inscrit. Ces observations ne s’inscrivent certes pas dans des terrains de longue durée, mais certains éléments récurrents permettent de dé-culturaliser et désenclaver le sujet de recherche.

Enfin, prendre en compte les pays d’origine des immigrants eux-mêmes et du groupe étudié implique non seulement des lectures, mais également selon moi, des observations et si possible du terrain. Je n’ai pu accéder à des terrains au Maghreb, mais certaines observations d’espaces publics en Tunisie ainsi que des lectures sur les espaces urbains tant en Algérie qu’au Maroc m’ont permis de reconsidérer la fluidité, les bricolages et de déconstruire les usages qui semblent se figer dans les représentations et les perceptions des sociétés qui accueillent des immigrants. L’on ne pourrait être assurément sayadien si l’on ne tenait pas compte également du lieu d’origine dans les recompositions sociales qui touchent les groupes de migrants et les groupes ethniques.

CHAPITRE 3 : DES IMMIGRANTS MAGHRÉBINS AU PORTRAIT D'UN GROUPE ETHNIQUE EN CONSTRUCTION

3.1. Des immigrants d'Afrique du Nord aux Maghrébins : profil d'une immigration récente au Québec

Dans la recherche académique, le fait de se pencher sur un groupe d'immigrants est à la fois nécessaire et ambitieux. Nécessaire parce qu'il faudrait une compréhension des spécificités du groupe. Ambitieux parce qu'il faudrait éviter toute tentative de simplification. Le profil des immigrants issus du Maghreb qui sera dressé ici aura pour objectif de décrire sa composition complexe. Qui sont et où sont les Maghrébins du Québec? Comment l'étude de ce nouveau groupe renseigne autant sur ses composantes internes que sur la société dans laquelle il s'inscrit ? A travers ce portrait, qui ne prétend pas à l'exhaustivité, certains traits marquants autant spatiaux que sociodémographiques, vont nous permettre de mieux cerner les interactions sociales qui le définissent comme un nouveau groupe d'immigrants illustrant des enjeux nouveaux mais aussi comme un groupe d'immigrant, aux problématiques classiques.

Ainsi, considérant la définition retenue pour saisir le concept de communauté ethnique, soit celle de Bilge (2004), il serait utile au vu de leur présence montréalaise de se demander si les Maghrébins font communauté. Bilge indique que la communauté ethnique est basée sur les trois piliers distincts suivants : 1) identitaire, 2) organisationnel et 3) politique. Cette définition, utilisée par Bilge, permet de définir la communauté ethnique par ses divergences internes, soit les frontières intérieures, mais cette communauté ethnique est également une construction par ceux qui en sont extérieurs. Il serait fort utile également de se demander comment cette communauté ethnique traduit sa présence d'un point de vue géographique. En effet, un questionnement majeur a traversé autant le domaine de la sociologie que celui de la géographie : dans quelle mesure est-il possible de maintenir des liens de type communautaire sans concentration géographique ? Le fameux titre de Webber «Community without Propinquity» (Webber, 1964) décrivait déjà ce souci de mieux cerner la possibilité de la communauté et le lien avec l'inscription géographique. L'introduction du concept d'hétérolocalisme vient donc ajouter une nuance à la multitude des lectures faites de la présence des migrants ou des diasporas dans les sociétés d'accueil. Il s'agira donc ici de cerner ce groupe et certains des enjeux sociaux qui le concernent.

3.1.1. Profil des immigrants en provenance du Maghreb

3.1.1.1. Le Maghreb, entre différenciation et points communs

Évoquer le Maghreb signifie que l'on parlera des pays d'Afrique du Nord que sont le Maroc, l'Algérie et la Tunisie. Même si certaines lectures politiques y ajoutent tantôt la Lybie tantôt la Mauritanie, cette recherche se penchera exclusivement sur ces trois pays.

Les pays d'Afrique du Nord ont une histoire commune qui remonte à l'Antiquité (Brahimi, 1996 ; Belhassen, 2008). Région marquée par les vagues successives d'invasions, de conquêtes et de circulation des civilisations, notamment celle considérée comme unificatrice basée sur la diffusion de l'Islam, elle dispose d'une position stratégique en Méditerranée, qui la mène dans les derniers siècles à être le théâtre d'échanges, de conflits et de mouvement qui impactent les enjeux migratoires (Borne et Scheibling, 2002). Depuis les cinquante dernières années, les mouvements de décolonisation, complexifient autant les sociétés que les individus immigrants quittent, que celles qu'ils intègrent (Mbembe, 2006 ; Wieviorka, 2006 ; Deltombe, 2007). L'histoire de la colonisation et celle de la décolonisation des pays du Maghreb ne s'est pourtant pas produite avec la même violence partout (Brahimi, 1996). Beaucoup plus sanglante en Algérie qu'en Tunisie ou au Maroc, la décolonisation a laissé des traces visibles et invisibles dans tous les plis des sociétés du Maghreb (Memmi, 2002 ; Béji, 2008 ; Stora, 2006). Souligner ce passage historique qu'est la décolonisation est majeur ici car il est à la source de nombre de situations conflictuelles, de rupture ou d'instrumentalisation de l'ethnicité qui ne manquent pas de ressurgir en situation d'immigration. Comme le souligne Nacira Guénif-Souilamas :

> «Loin de s'arrêter aux portes de la France, ces dynamiques la traversent de part en part : elles s'inscrivent et se déploient au cœur des rapports qu'entretiennent les individus entre eux, mais aussi en chaque individu.» (Guénif-Souilamas, 2006 : 203)

Par ailleurs, le Maghreb constitue une zone d'émigration vers l'Europe et vers l'Amérique du Nord, et ces migrations internationales modifient le paysage des pays d'origine autant que leurs économies (Borne et Scheibling, 2002 ; Sayad, 1999). Cette émigration s'inscrit dans l'histoire du 19ème siècle et se traduit aujourd'hui, entre autres, par la fuite des cerveaux, des cadres et plus largement des diplômés ne trouvant pas les conditions économiques optimales :

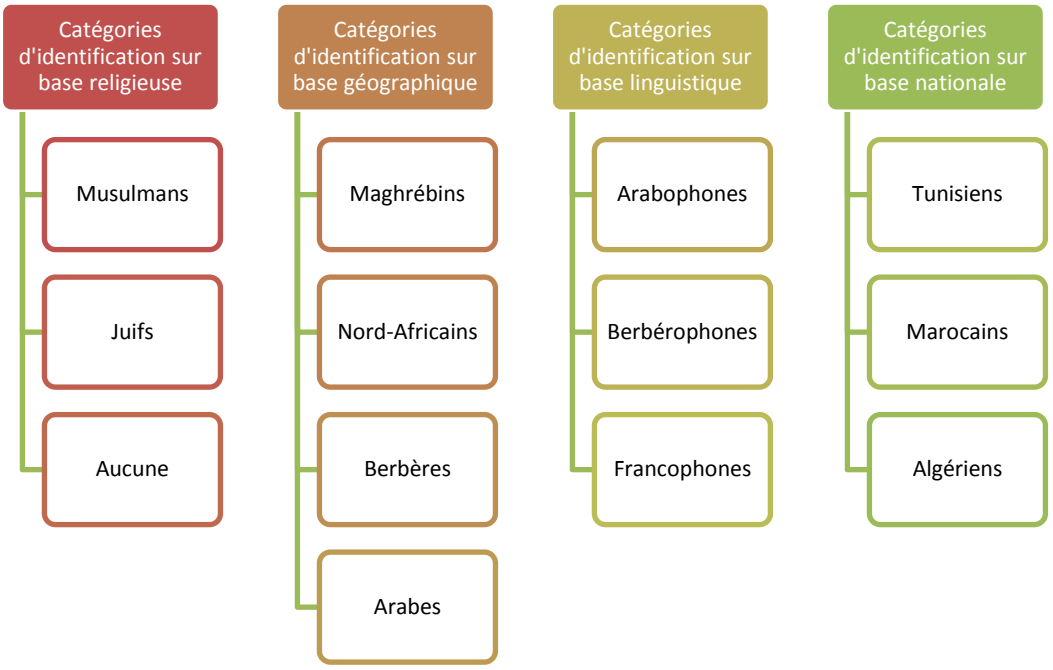
> «De telles situations portent préjudice aux pays maghrébins concernés qui sont ainsi frappés dans leur substance : le facteur humain supposé être le moteur de développement» (Brahimi, 1996 : 279)

Ce symptôme, rassemble les pays du Maghreb dans leur modèle. Ils peinent tous à mettre le facteur humain au centre de leur intérêt économique et cela constitue une des explications de «l'impasse» dans laquelle se trouvent leurs économies dysfonctionnelles (Brahimi, 1996). C'est également cette lacune, commune, qui pourrait expliquer la migration par manque d'espoir social. Nul besoin ici de développer l'histoire propre à chaque territoire national pour saisir ce qui en termes de mobilité et d'interactions entre les sociétés est constitutif de l'expérience des individus issus de cette région.

3.1.1.2. L'imbroglio des catégories liées aux immigrants du Maghreb

D'abord, il faudrait préciser les termes qui permettent de cerner ce groupe comme objet d'étude. La multiplicité des termes fait que l'on passe tantôt des immigrants maghrébins, aux immigrants provenant du Maghreb, aux Nord-africains et des Arabes aux Berbères. Une généalogie de ces termes révèle des attaches, des postures et des appartenances différentes. Plusieurs types d'identifications peuvent être présentés. Ainsi, il peut y avoir une identification ethnique, religieuse, régionale, nationale et linguistique. Par identification, c'est bien le type de frontières internes qui est entendu autant que le type de confusion qui peut homogénéiser les groupes. Ces frontières qui existent, complexifient les termes et les appellations sur les immigrants du Maghreb. Ce n'est pas tant le contenu de chacune de ces appartenances et identification qui importe ici, mais bien les frontières qui s'établissent entre-elles, à l'instar de la conception des frontières de Barth : « le point crucial de la recherche devient la frontière ethnique qui définit le groupe, et non le matériau culturel qu'elle renferme» (Barth, 1969). Le schéma ci-dessous résume ces types d'identifications décrites ci-après.

Figure 5 Les Maghrébins : quelles composantes?



La première des identifications, d'ordre religieux, permet de distinguer certaines des frontières internes. Celle qui semble la plus évidente à première vue est la distinction entre les Musulmans et les Juifs. Ainsi, se pencher sur les immigrants du Maghreb implique de souligner les liens, faits d'associations et de distinctions, qui peuvent s'établir entre les groupes Juifs et Arabes ou encore Juifs et Musulmans (Cohen, 1987).

La confusion qui est faite très aisément entre les Maghrébins et les Musulmans est quasi inévitable. Ainsi, les Maghrébins sont identifiés comme musulmans, même si tous les Maghrébins ne sont pas musulmans et que les musulmans ne sont pas tous maghrébins. En ce qui concerne cette présence musulmane et maghrébine, les travaux de Castel précisent que :

> «Entre 1991 et 2001, 55 210 musulmans se sont installés au Québec. C'est plus que ce que l'on a pu en accueillir pendant toutes les périodes antérieures ensemble. À 141,7 %, le taux de croissance de la communauté musulmane dépasse celui de n'importe quelle autre grande famille religieuse. La moitié de cette dernière cohorte d'immigrants est constituée de Maghrébins, mais cela ne doit pas faire oublier que cet essor remarquable de la communauté est aussi tributaire de l'immigration issue d'une soixantaine de pays.» (Castel, 2009)

Cependant, malgré l'apparition de cette appartenance «musulmane» sur le terrain et durant les entrevues, c'est donc l'identification «maghrébine» qui sera analysée dans ce travail. Les liens entre le fait d'«être maghrébin», soit par auto-identification soit par hétéro-identification, et l'appartenance musulmane traverseront cette recherche de part en part, tant cette proximité semble mise de l'avant. Ceci dit, le groupe confessionnel revêt une telle complexité dans le cas des musulmans du Québec (Castel, 2007) que l'objectif de défricher cette confusion constituerait une recherche en soi. C'est de façon sporadique que sera donc évoqué ce lien «inévitable».

Le deuxième type d'appartenance serait d'ordre géographique. En effet, plusieurs appartenances semblent être appelées en renfort dès qu'il s'agit des immigrants du Maghreb. Dans le cas de l'identification arabe, il peut y avoir une auto-identification et une hétéro-identification. En effet, le terme arabe comprend au Québec des origines nationales bien plus nombreuses que les seuls trois pays d'Afrique du Nord. Ainsi à l'instar de Castel (2007), l'on peut penser qu'il n'y a pas de «communauté arabe». Il existerait plusieurs groupes ou «communautés ethnoconfessionnelles d'origines arabes» (Castel, 2007). Cependant, l'appellation «arabe» comme «label pan-ethnique» (Eid, 2004) ne doit pas être omise, car les relations sociales révèlent une hétérodéfinition des immigrants d'Afrique du Nord, et se présente donc comme une source d'identification. En effet, cette catégorisation, existe tout d'abord par le biais des appellations figurant dans le recensement. Elle existe aussi par l'affiliation médiatique et par là-même sociale (Vatz-Laaroussi, 2002 ; Eid, 2004). Comme le souligne Eid (2004) l'identification à «l'arabité», qu'elle soit issue du groupe dit majoritaire ou qu'elle soit le fait desdits minoritaires, est emprunte d'une certaine négativité et d'une certaine simplification puisque l'arabité est présentée comme «monolithique» et fait fi de la «variété des couches sédimentaires constitutives de leur structure identitaire» (Eid, 2004 : 167).

À ces éléments sur l'arabité, il faudrait ajouter l'appartenance berbère[3]. Il est important de souligner la division qui peut exister entre lesdits Arabes et les Berbères. Cette césure semble importante, notamment parce qu'elle s'est présentée dans certains contextes du terrain montréalais. En effet, selon Montgomery et al (2010) dans le cas des Berbères, la mise en frontière avec les «Arabes» est affirmée au Québec et prend parfois l'allure d'une mise à distance stratégique :

«Pour les immigrants d'origine berbère plus spécifiquement, Beaumont (2002) suggère que le contexte d'intolérance, généralement envers les Maghrébins, provoque chez certains un réflexe

[3] Les «berbères» sont initialement les peuples qui habitaient cette région d'Afrique du Nord avant l'arrivée des peuples Arabes.

de «démarquage ethnique», c'est-à-dire, l'adoption par la communauté berbère de stratégies identitaires ayant pour effet de se distancier des groupes ciblés par les stéréotypes». (Montgomery et al, 2010)

Arcand et al ont également présenté cette spécificité de la présence berbère au Québec, et très spécifiquement dans le cas des Kabyles, les auteurs ont montré comment ces immigrants élaborent une identité hybride qualifiée de «kabycoisité» :

> «Tout d'abord, le terme 'Kabycois' pour s'auto désigner marque une volonté de s'intégrer à une identité québécoise tout en conservant l'identité d'origine. Ici, on rejoint le passage cité plus haut sur la volonté de faire évoluer l'identité québécoise et où la distance entre le Eux et le Nous est atténuée par cette identité hybride. En ce qui concerne l'identité kabyle, on remarquera que l'identité algérienne, puisque les Kabyles ont la citoyenneté algérienne, est à toute fin pratique occultée au sein de cette 'kabycoisité' (l'expression est de nous).» (Arcand et al, 2009).

L'historicité des relations arabo-berbères a fait l'objet de nombreuses études qui permettent d'en comprendre le contenu (Lorcin, 2005; Sayad, 2006), mais il importe ici de saisir l'appartenance à la berbérité dans sa distinction avec l'arabité. Comprendre les frontières ethniques qui s'érigent ainsi permet, par exemple, de souligner l'instrumentalisation politique (Juteau, 1999) des appartenances ethniques, qui ont eu cours durant la période coloniale, notamment en Algérie (Sayad, 2006). Ce clivage est essentiel au Québec pour comprendre certains des évènements développés dans les chapitres suivants. Car comme le rappellent Montgomery et al, la persistance des différences entre Arabes et Berbères s'illustre notamment dans les rapports intracommunautaires (Montgomery et al, 2010) ou encore dans les positionnements politiques.

Le troisième type d'appartenance est sur base linguistique. Le dernier type d'appartenance sur la base nationale, permet d'énumérer trois groupes principaux : les Marocains, les Algériens et les Tunisiens. Cette distinction nationale est la plus facilement repérable, étant données les références nombreuses qui y sont faites dans les statistiques officielles. Cette catégorisation sera utilisée dans ce portrait, d'abord parce que la plupart des recensements établissent les informations selon les pays d'origine. Il sera donc intéressant de se demander si cette attache reste présente dans l'organisation communautaire qui sera décrite plus loin dans ce chapitre. Il sera également intéressant d'être vigilant aux périodes durant lesquelles les Maghrébins s'attachent à l'identité nationale plutôt qu'à l'identité régionale maghrébine.

Cette dernière catégorie permet de qualifier les personnes issues de la région du Maghreb. C'est donc des Maghrébins comme groupe originaire d'une sous-région de l'Afrique qu'il s'agit, et qu'il s'agira de décrire dans cette recherche. Ainsi, le vocable qui sera employé tout au long

de ce travail sera celui de Maghrébins, d'immigrants d'Afrique du Nord et d'immigrants du Maghreb. Sera qualifiée ainsi la région géographique d'origine qui n'élude pas les compositions internes, comme le soulignaient la plupart des acteurs rencontrés :

> «Elle se définit d'abord géographiquement. Mais il y a aussi la définition politique avec le destin commun au Québec, partageant le même souci d'intégration économique et de préservation des valeurs. Il existe des communautés maghrébines. Elles se retrouvent certes sur des bases culturelles, mais il y a des césures : arabes, berbères, juifs, laïcs, religieux, riches, pauvres. Il y a une haine de certains Algériens envers les religieux. Prétendre qu'il existe une communauté serait une absurdité. Et cela fait d'ailleurs le jeu des racistes qui figent les groupes et leurs identités.» B-Cm-5

> «Il y a des communautés. Peut-être on peut trouver une communauté algérienne. Mais en même temps il y a les Kabyles, et les pas kabyles. Chez les Tunisiens il y a beaucoup de régionalisme. C'est très complexe. Dans les Arabes, il y a des mélanges...mais tout le monde pense que tous les Arabes sont tous musulmans. Il y a beaucoup cet amalgame. On le vit au quotidien.» B-Cl-1

La catégorie des Maghrébins est donc composée de sous-catégories très diverses qui pourraient même être complexifiées si l'on ajoutait l'origine urbaine ou encore les classes sociales etc. Force est de constater que cette complexité se traduit tant dans l'espace montréalais que dans les discours des acteurs. Qu'en est-il des adaptations de ces appartenances qui peuvent s'opérer dans les interactions sociales au Québec? C'est ce dont il sera question dans ce portrait qui se voudrait le reflet des frontières internes et externes, tant sociales que spatiales. Par ailleurs, quelques précisions devraient permettre de traiter le cadre politique et international dans lequel s'inscrit la présence des Maghrébins. En se penchant, ci-après, notamment sur les relations internationales historiques qui ont mené à l'installation des immigrants d'Afrique du Nord au Québec.

3.1.1.3. Les Maghrébins du Québec : une présence inscrite dans des politiques migratoires internationales partenariales

Des relations maghreb-canada…

Même si la globalisation des échanges internationaux inscrit l'immigration individuelle dans des parcours plus fragmentés que par le passé, les politiques migratoires, notamment pour les

travailleurs qualifiés, restent liées aux ententes qui peuvent exister entre les différents pays. Évoquer les relations entre les pays qui sont à l'initiative de tout processus migratoire vécu à l'échelle individuelle est inévitable dans le cas des immigrants du Maghreb. De plus, analyser ces rapprochements entre États permet de mieux comprendre l'installation des immigrants. Ici ce sont les prémisses des relations entre le Canada et les pays du Maghreb d'une part, et les relations entre le Québec et ces mêmes pays du Maghreb qui seront décrits brièvement.

Dans le sillage de la décolonisation des pays d'Afrique du Nord, opérée en Tunisie et au Maroc en 1957 et en Algérie en 1962, le Canada ne développera pas des relations immédiatement avec ces pays d'Afrique francophone. Selon les recherches de Gendron (2006), c'est d'abord la relation canado-française, qui incite le Canada à ne pas s'ingérer dans les pays du Maghreb et d'Afrique francophone. C'est pourtant la relation interne avec le Québec qui transforme ces rapports en une opportunité pour le Canada d'être considéré comme soucieux du bilinguisme canadien. L'objectif devient alors selon Gendron de « démontrer aux Canadiens français que leur gouvernement reflétait bien le bilinguisme et le biculturalisme dans sa politique étrangère » (Gendron, 2006). Le Canada commence alors à considérer ces pays du Maghreb comme des partenaires potentiels: «Ainsi, le gouvernement canadien, qui n'avait pourtant pas d'intérêts directs au Maroc et en Tunisie indépendants, chercha à y faire maintenir une influence occidentale au détriment de la Ligue arabe et du bloc communiste…». (Gendron, 2006)

Si l'on regarde d'abord les relations entre les pays du Maghreb et le Canada, notons que dans le cas de la Tunisie, c'est depuis 1957, que des relations diplomatiques sont élaborées. Qualifiées de relations «cordiales» par les discours du ministère canadien des relations internationales, le contenu même de ces relations n'est pas très développé économiquement (Ministère Canada-International).

Avec l'Algérie c'est au lendemain de la déclaration d'indépendance que les deux pays ont établi des relations diplomatiques. Comme les relations entre les pays s'établissent dans un contexte de globalisation des échanges économiques, il est intéressant de considérer ces liens, utiles à la compréhension de divers enjeux d'immigration. Les relations canado-algériennes sont économiquement ancrées depuis plusieurs décennies. Aujourd'hui, l'Algérie est considérée par le Canada comme un partenaire à différents égards, comme le résume la citation suivante :

«le principal partenaire commercial du Canada dans la région du Moyen-Orient et de l'Afrique du Nord (MOAN) pour ce qui est de la valeur du commerce total de marchandises; elle est en

outre un partenaire clé du Canada dans le cadre de la lutte mondiale contre le terrorisme.» Ministère Canada-International [4]

Notons également que l'Algérie est l'un des plus importants partenaires bilatéral du Canada en Afrique et au Moyen-Orient. Les relations canado-algériennes sont également empreintes d'intérêts basés sur les ressources naturelles, comme le décrivent les sources institutionnelles canadiennes[5]. En effet, l'Algérie fournit le Canada en pétrole brut de façon importante depuis 2007. Ainsi, en 2012, les importations canadiennes majeures en provenance de l'Algérie étaient à 99,9% du pétrole. A ces relations économiques s'ajoutent des relations universitaires entre les deux pays.

Enfin dans le cas du Maroc, les relations avec le Canada sont multiples : économiques, sociales et culturelles, d'après le ministère canadien des relations internationales. Le Maroc est en fait un des partenaires du Canada en matière de Francophonie.

Dans chaque cas de figure, les relations canadiennes dans les pays du Maghreb s'inscrivent dans une volonté d'avoir une marque dans les pays d'Afrique du Nord. Le Canada appuie les efforts dits de «modernisation» des pays tels que la Tunisie ou le Maroc, notamment lors du Sommet de Deauville de 2011, lors duquel le premier ministre canadien a soutenu la réforme, suite à la tournure politique prise par le désormais dénommé «printemps arabe».

A lire ces éléments sur les relations politiques internationales, il faut comprendre qu'il y a un enjeu autour des relations entre nations francophones. Cet enjeu francophone, comme tentative diplomatique de créer des liens, s'est notamment cristallisé au Québec lors de l'Expo 67, comme le décrit le récit historique de Deleuze (2008) :

> «L'Exposition universelle de Montréal en 1967 a contribué significativement à faire connaître le Maghreb aux Canadiens et aux Québécois, mais aussi à faire connaître en Afrique du Nord le Québec et les réalités canadiennes. La francophonie des pays maghrébins a contribué bien sûr à attiser l'intérêt du gouvernement québécois pour le Maroc, la Tunisie et l'Algérie, mais les luttes pour l'indépendance des années 1950 et 1960 ont également été suivies de près par les Québécois. J'ai notamment montré l'intérêt québécois pour la guerre d'Algérie. L'étude de la présence des pays maghrébins à l'Expo est en fait l'histoire d'une rencontre. L'Expo 67 est une rencontre entre le Québec, pays neuf dans sa modernité avec de puissantes revendications nationalistes et officiellement ouvert sur le monde et ces jeunes pays arabes nouvellement

[4] http://www.canadainternational.gc.ca/algeria-algerie/bilateral_relations_bilaterales/index.aspx?lang=fra

[5] Source : Ministère Canada-International

indépendants, assoiffés de développement économique, culturel et de reconnaissance internationale.» (Deleuze, 2008)

… Aux relations Maghreb-Québec

Les politiques migratoires canado-québécoises sont enchâssées dans un cadre institutionnel complexe. En effet, selon les catégories et les types d'immigrants, la province du Québec peut avoir un choix d'immigrants qui se calque sur les priorités de la société. Cet avantage peut toutefois se confronter à la nécessité, dans certains cas, pour le Canada de donner son accord. Les relations entre la Province et la Fédération sont complexifiées également par des échanges financiers compensant les transferts de compétence. Il s'agira de réaliser brièvement une description des éléments historiques qui semblent importants pour mieux saisir les raisons du recrutement des immigrants nord-africains.

La compétence du Québec dans la politique migratoire consiste à choisir les individus qui pourront être acceptés dans la Province, à titre d'immigrants économiques. Le Québec est la première des provinces canadiennes à obtenir une reconnaissance à choisir ses immigrants. Plusieurs accords québéco-canadiens aboutissent à la définition des compétences provinciales et fédérales. Après l'entente Cloutier-Lang de 1971, l'entente Bienvenue-Andras de 1975, l'entente Couture-Cullen de 1978 et l'entente Parent de 2001, le Québec détermine que les nouveaux arrivants recrutés doivent participer à «l'enrichissement socioculturel mais dans le respect de la spécificité linguistique du territoire». Le choix des immigrants est donc réalisé en fonction de leur adaptation à la société québécoise, en ayant pour souci la promotion du fait francophone. On comprend dans ce contexte l'appel fait par le Québec aux bassins linguistiques francophones en Europe et en Afrique. C'est dans ce contexte que l'accueil des immigrants du Maghreb serait vu comme un atout francophone

La gestion de l'immigration passe par le recrutement dans les pays d'origine. Les pays susnommés continuent d'entretenir des relations avec le Canada et surtout avec le Québec, notamment à travers les bureaux de recrutement des immigrants. Ainsi, pour illustrer cette recherche d'«atouts francophones», le Québec a développé des bureaux d'informations sur l'immigration. Ceux-ci sont présents en Europe et notamment dans la capitale française, mais se sont également multipliés dans d'autres villes. Au Maghreb, les immigrants de l'Algérie, de la Libye, du Maroc, de la Mauritanie, et de la Tunisie font l'objet de tentatives d'attraction qualifiée de campagne de séduction par certains des acteurs rencontrés sur le terrain.

La gestion de l'immigration maghrébine se réalise également à travers une concertation entre les acteurs québécois. Pour mieux saisir la réalité de ces immigrants et y faire face, le ministère de l'immigration et des communautés culturelles du Québec (MICC et depuis 2014 MIDI), a créé dès 2004 une table de concertation intitulée Table-Maghreb. La perspective de rassembler les acteurs du ministère autant que les acteurs dits de la communauté maghrébine semblait être une façon de cerner les enjeux des immigrants maghrébins. Cette initiative est intimement liée à l'organisation des divers groupes nationaux, à l'organisation sous des organisations parapluie, à la «représentation de la communauté», qui sera décrite plus loin dans ce chapitre. Notons que la Table-Maghreb a permis, au moins dans les intentions, de rassembler certains des acteurs individuels impliqués pour la plupart dans des structures associatives. Le travail de cette table a cessé. Même si l'idée a été remise à l'ordre du jour durant le débat de la «charte des valeurs» en 2013, notons que sa disparition et sa possible réapparition révèlent le besoin manifeste pour les institutions québécoises de saisir les réalités de cette immigration.

La vision de l'émigration dans les pays du Maghreb

Il serait stérile de penser les relations migratoires comme unilatérales et en ce sens il faudrait se pencher sur les perspectives des pays d'origine. En fait, ce que la sociologie de l'immigration a su saisir au fur et à mesure des décennies est bien cette inscription de la migration dans un double espace. A ce propos, Sayad évoquait la «double absence» que vivaient les immigrants (Sayad, 1999), notamment ceux issus des pays du Maghreb en France. La «double absence» est cette condition de l'émigré qui devient immigré en n'étant ni inscrit dans le pays de départ, ni dans le pays d'accueil. Appliquer la vision sayadienne semble essentiel pour mieux comprendre les terrains incluant des échanges migratoires ou d'altérité : penser «l'immigré» sans «l'émigré» fait fi d'une complexité très fertile à l'analyse de la présence des groupes migrants.

Si les relations entre pays impliquent les déplacements de personnes, cette migration n'est pas toujours bien vue. En effet, il est utile de détailler comment les migrants des pays du Maghreb sont reconnus ou pas, sont vus, sont considérés comme membres de diasporas. A cet effet, le terrain a pu révéler que selon les pays d'origine, les migrants du Maghreb ne font pas face au même type de considération de la part de leur pays d'origine. Le parcours migratoire, souvent vécu comme une assignation à la réussite à l'échelle individuelle et familiale, est également empreint du discours plus officiel ou national. Ainsi les immigrants provenant d'Algérie pendant de nombreuses décennies étaient vus comme des «déserteurs» (Khelfaoui, 2006). Le discours officiel algérien serait ainsi passé d'une culpabilisation des émigrants à une tentative de mieux les inclure dans le développement de leur pays d'origine. Aujourd'hui les Algériens, également

appelés «communauté nationale à l'étranger» sont invités de plus en plus à investir au pays (Khelfaoui, 2006). Pour les immigrants du Maroc, les individus qui quittent pour le Québec et le Canada sont plus volontiers vus comme un «atout économique». Le terrain a montré comment le type d'évènements organisés au Québec inscrit la présence marocaine dans une insertion économique. En effet, le Maroc a saisi l'importance de reconnaitre sa diaspora tant son apport économique était grand. La reconnaissance politique et sociale de la diaspora tunisienne vivant au Québec et au Canada semble se développer petit-à-petit par l'entremise de dispositifs destinés aux «Tunisiens de l'Étranger». Dans les trois cas, des institutions tentent de gérer la présence de membres de la diaspora en Amérique du Nord, mais cette prise de conscience semblerait avoir été tardive par rapport à celle que les immigrants du Maghreb obtiennent dans les pays européens, où ils sont bien plus nombreux. Par ailleurs, la reconnaissance, en cours, de ces diasporas pourrait passer par une implication accrue aux élections, présidentielles, législatives, ou celles procédant à la représentation des élus de l'étranger. Le cas du Maroc est très éclairant à cet effet. La création du Conseil Consultatif des Marocains de l'Étranger avec des personnalités d'origine marocaine (musulmanes et juives) illustre le type d'instances existantes au Québec :

> «Conseil Consultatif des Marocains de l'Étranger, et la mission était de faire le point sur les mouvements migratoires, tout particulièrement marocains mais les mouvements en général. Il fallait des repères : féminisation, généralisation et diversification. Donc ça été le début de 5 années de recherches, multiformes, ça allait des pratiques de consommation, aux habitudes confessionnelles, la géographie des migrations, les grandes mutations des migrations, on était 37 sur le dossier. Cette instance a un seul client c'est le chef de l'État, on doit remettre nos rapports et nos recommandations stratégiques. C'est à lui de les transformer en politiques. Le Maroc a généralement été un pays émetteur d'immigration, on n'a jamais eu de stratégie, on a toujours eu des réponses ponctuelles, pour répondre aux besoins de l'Europe ou autre. Mais la question des transferts de devise semblait être la plus importante à chaque fois. Sauf que ça, ça ne va plus, parce que les Marocains qui avaient migré n'étaient plus simplement des Marocains, et se posait dès lors le problème de la double appartenance, et notamment avec les nouvelles générations, on s'est rendus compte que les Marocains de l'Étranger ont diversifié les destinations…» A-M-2

En n'omettant pas l'apport de Sayad dans la description de la «double absence», l'on peut se demander si, avec les caractéristiques qui sont celles des Maghrébins d'Amérique du Nord et

plus précisément ceux présents massivement au Québec, il ne serait pas approprié désormais de parler de «double reconnaissance», dont l'état d'avancement dépend de la dynamique nationale, soit tunisienne, algérienne et marocaine, mais en aucun cas maghrébine.
Ces précisions quant aux Maghrébins faisant partie de relations internationales ayant été réalisées, passons à l'étude de ce groupe dans son installation historique au Québec.

3.1.1.4. Les différentes vagues migratoires : Marocains, Algériens et Tunisiens

Lorsque l'on se penche sur les premiers Nord-africains qui ont «découvert l'Amérique», force est de constater que ce sont les Juifs marocains qui en constituent les premières vagues.

Le groupe des Juifs Sépharades du Maroc est évoqué ici pour décrire les liens qui existent avec les Arabes et les Musulmans. On s'attardera donc sur les liens et les espaces d'interstices qui existent, puisque, les vagues migratoires ne sont pas les mêmes et l'histoire communautaire et les appartenances aux organisations sont très diverses.

La comparaison de la réalité québécoise avec celle d'autres contextes, notamment de la France, permet d'entrevoir certaines pratiques associatives similaires. Ainsi, les travaux de Wihtol de Wenden et Leveau décrivent comment l'union associative des Juifs et des Arabes de France à certains égards était une tentative de recentrage politique sur «base communautaire» (Wihtol de Wenden et Leveau, 2007). Le terrain de cette recherche a montré, lui, que les liens entre les Juifs et les Arabes du Maroc sont maintenus grâce à la construction d'une histoire nationale commune, à l'organisation en associations, au maintien du patrimoine culturel.

> «La communauté séfarade du Québec qui regroupe les Séfarades, mais essentiellement les Marocains pour qui, elle garde en souvenir, un grand souvenir du Maroc. Ça été un peu traumatisant ce départ, mais ils gardent une affection indéfectible pour le Maroc, sa monarchie et ce qui fait les Marocains et ce, qu'elle que soit leur confession, berbères, juifs, musulmans, se retrouvent autour de cette «marocanité» alors on ne va pas se le cacher, il y a des tensions que le conflit israélo-palestinien parasite quelque peu, mais en même temps, c'est une exception, c'est des relations exceptionnelles car ce sont des personnes qui ont une histoire commune et qui, de ce fait, peuvent continuer à dialoguer, dont l'amitié perdure au-delà des aléas de l'histoire. Ce qui fait que c'est tout à fait exceptionnel dans les relations judéo-arabes, parce que justement tout ce qui est ashkénaze est complètement en dehors du champ, il ne comprend pas ça, il ne comprend pas cette spécificité. Il y a cet attachement viscéral à la terre et voilà.» B-Cm-1

Castel dans son travail sur les groupes musulmans note en effet que :

> «Dans les années 1950, 1960 et 1970, l'immigration maghrébine a surtout été le fait des juifs sépharades et des Pieds-Noirs, le plus souvent catholiques» (Castel, 2007)

La frontière qui s'établit entre les Maghrébins musulmans et juifs semble présenter des institutions communautaires et officielles qui tentent de créer des ponts de dialogue et d'appartenance nationale. C'est ainsi que l'existence de l'association «Mémoire et Dialogue» se présente comme un espace de rassemblement interstitiel entre ces deux catégories ou appartenances, mais également comme un espace interculturel voire interreligieux:

> «Mémoire et dialogue c'est un moyen de dépasser une simple identité pour ne pas seulement dire qu'on est seulement musulman, que les relations entre les diasporas marocaines ne se fait pas seulement à l'aune du fait que je suis juif, que tu sois musulmane, qu'il soit berbère : il y a d'autres dimensions, plus complexes, dans les relations humaines. Je ne suis pas en train de faire l'apologie d'une monarchie, qui pourrait être, contestable, qui n'est pas tout à fait démocratique, mais qui a rompu les liens diplomatiques avec l'Iran, qui a, et puis, le monde arabe et même maghrébin, je ne suis pas spécialiste, mais on sait bien qu'il y a DES communautés arabes et DES communautés maghrébines, même DES Islams. Je crois que ce qui est important avec les communautés maghrébines c'est cette pluralité, c'est voilà.» B-Cm-1

Une institution marocaine «Dar Al Maghrib», littéralement la Maison du Maroc, présente également la spécificité marocaine en soulignant la cordialité les relations judéo-arabes :

> «Il y a une spécificité marocaine, notamment dans les relations judéo-arabes, quel que soit le contexte. L'harmonie marocaine dépasse les frontières.» B-Cl-2

L'étude des vagues migratoires de Nord-Africains réalisée à partir des données statistiques permet de préciser que les premiers Maghrébins musulmans apparaissent dans les années 70. Les immigrants d'origine maghrébine sont présents au Québec depuis quelques décennies. En effet, les recensements réalisés par le MICC permettent de noter la présence de quelques trois mille personnes issues du Maghreb. Selon les entrevues réalisées, ces premières cohortes sont composées d'étudiants, d'hommes venus seuls dans un premier temps, de travailleurs (Castel, 2007 ; Khelfaoui, 2006).

Parmi les cohortes d'immigration d'origine maghrébine, les premiers étudiants sont plus spécifiquement issus des groupes marocains et tunisiens. Les cohortes d'étudiants ont bénéficié

des accords que le Québec a établis avec les pays d'origine, comme cela a été décrit plus haut. Une massification de l'immigration est notable à partir des années 90.

Si l'on regarde le groupe des Maghrébins de plus près, il est possible d'établir une évolution particulière pour chacun des groupes nationaux. Ci-dessous ce sont les éléments concernant successivement les Marocains, les Algériens et les Tunisiens qui seront développés.

Les vagues d'arrivée des marocains au Québec

Le groupe des Marocains est composé selon le recensement de 2006 d'environ 36 000 membres. Si l'on s'attarde sur les vagues migratoires, 10% des Marocains sont arrivés avant 1976. Entre 1976 et 1985, c'est 8% des Marocains qui s'installent au Québec. Les vagues migratoires de 1986 à 1995 représentent environ 20% des Marocains établis au Québec. C'est également 20% des Marocains qui s'installent entre 1996 et 2001. Pour la période de 2001 à 2006 les chiffres doublent pour arriver à 45% des effectifs du groupe marocain.

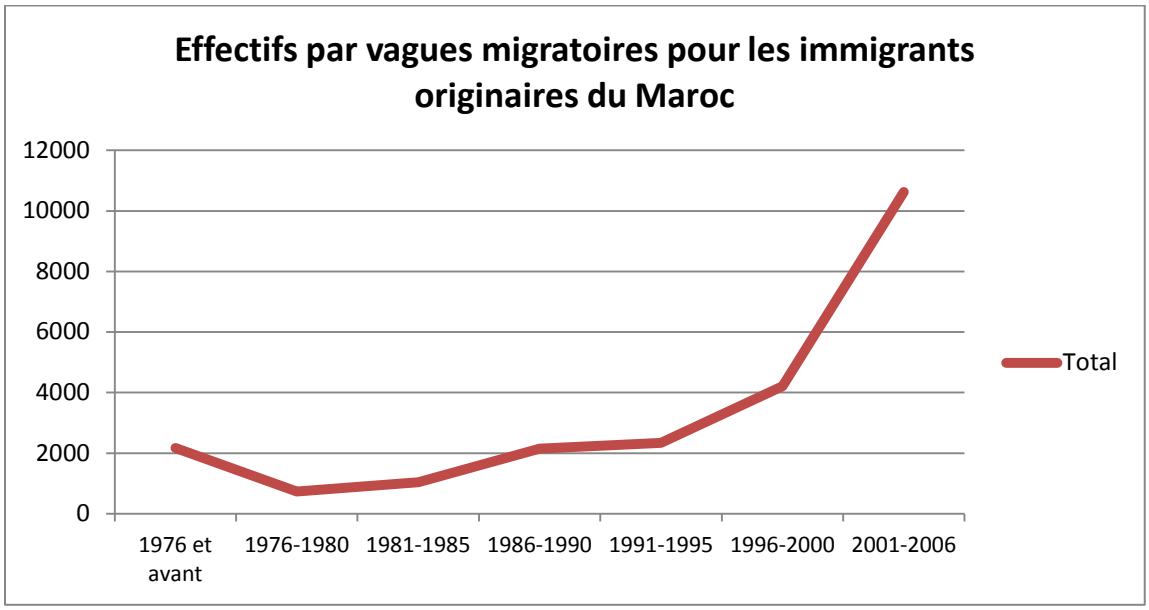
Tableau 2 Les vagues d'arrivées des Marocains au Québec depuis 1976

Période d'immigration	Total	Total %
Avant 1976	2 170	9,3
1976-1980	735	3,2
1981-1985	1 040	4,5
1986-1990	2 155	9,3
1991-1995	2 340	10
1996-2000	4 215	18,1
2001-2006	10 630	45,7

Source : Données du MICC (Portrait des communautés culturelles, 2006)

Le graphique ci-dessous permet de voir l'évolution des effectifs de Marocains arrivés au Québec depuis 1976 jusqu'au recensement de 2006.

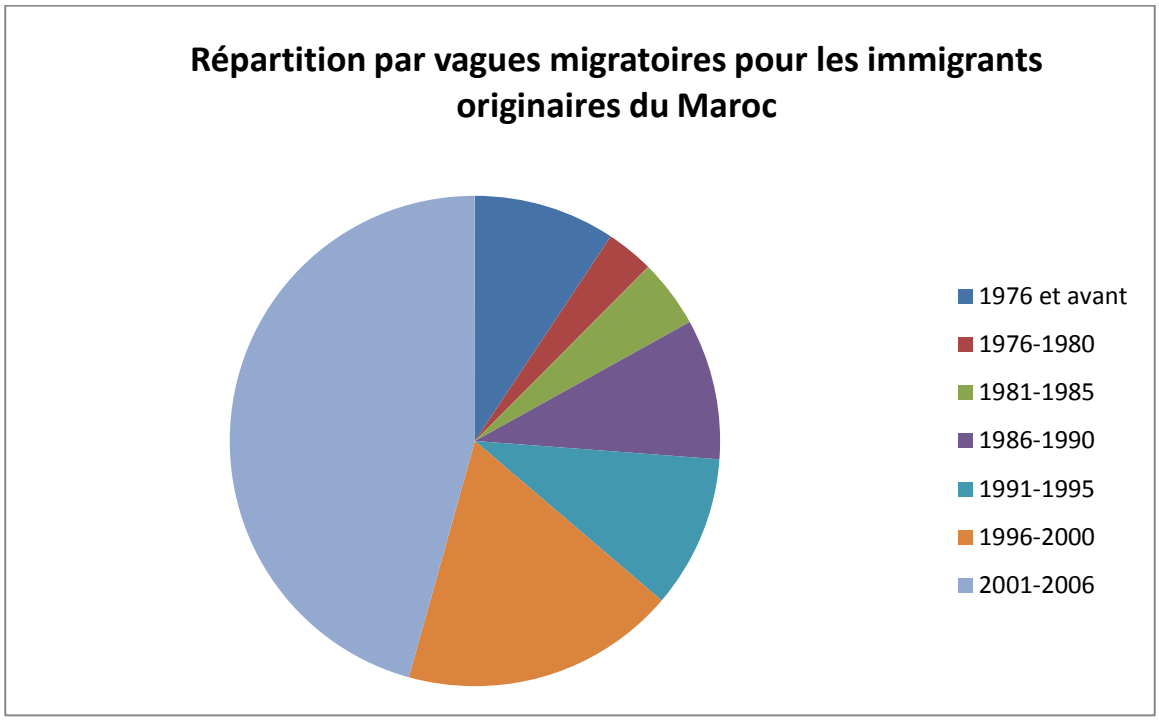
Figure 6 Effectifs par vagues migratoires pour les immigrants originaires du Maroc



Source : Données du MICC (Portrait des communautés culturelles, 2006)

Le graphique ci-dessous permet de décrire les pourcentages de Marocains par périodes :

Figure 7 Répartition par vagues migratoires pour les immigrants originaires du Maroc



Source : Données du MICC (Portrait des communautés culturelles, 2006)

Un des acteurs rencontrés sur le terrain raconte de façon quasi caricaturale sa perception de la présence marocaine :

«Moi j'ai connu la première vague de Marocains venus étudier ici dans les années 90, ils étaient tous millionnaires, mais c'était un autre cadre complètement. C'était des jeunes aux familles nanties... et eux sont vraiment tous rentrés. C'était une immigration privilégiée. Alors qu'aujourd'hui, les gens qui tentent de rentrer ont des situations moins confortables, et ont souvent des mauvaises expériences lorsqu'ils rentrent...» B-Cm-3

Les vagues d'arrivées des Algériens au Québec

Le groupe des Algériens est lui composé d'environ 25 000 membres au Québec. Lorsque l'on s'attarde sur le nombre des immigrants issus d'Algérie selon les vagues migratoires, l'on constate aisément que les Algériens avant 1976 ne composent que 2% des effectifs du groupe. Ensuite, les Algériens habitant le Québec sont à hauteur de 6,2% venus entre 1976 et 1990. Les cohortes d'Algériens s'élargissent à partir des années 90, puisque 40% des effectifs totaux sont arrivés entre 1991 et 2000 et 51,8% entre 2001 et 2006.

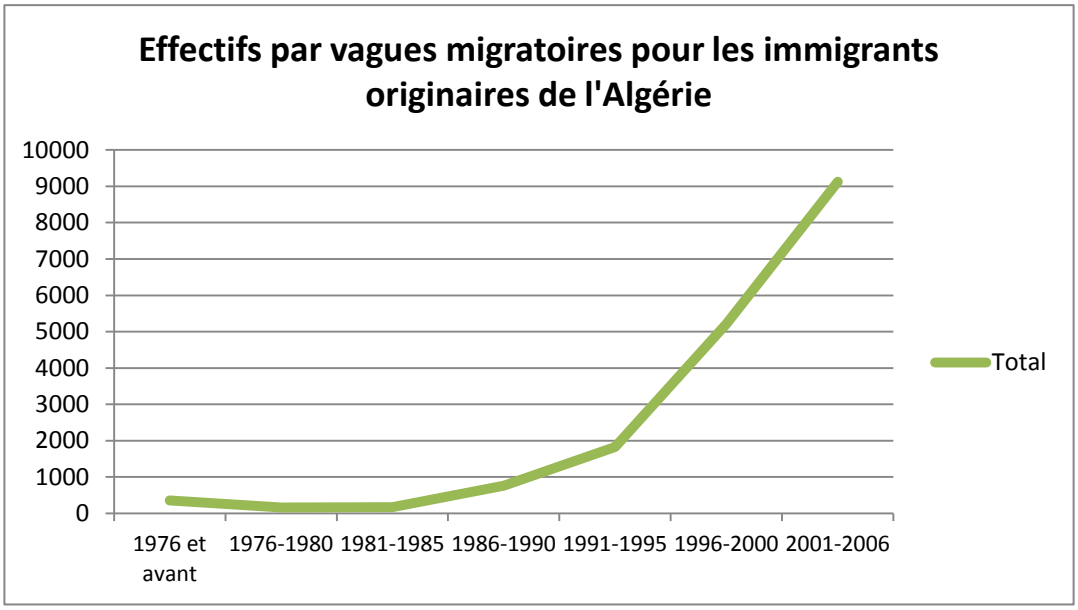
Tableau 3 Les vagues d'arrivées des Algériens au Québec depuis 1976

Période d'immigration	Total	Total %
Avant 1976	360	2
1976-1980	165	0,9
1981-1985	170	1
1986-1990	760	4,3
1991-1995	1830	10,4
1996-2000	5215	29,6
2001-2006	9125	51,8

Source : Données du MICC (Portrait des communautés culturelles, 2006)

Le graphique ci-dessous permet de voir l'évolution des effectifs des Algériens arrivés au Québec avant et depuis 1976.

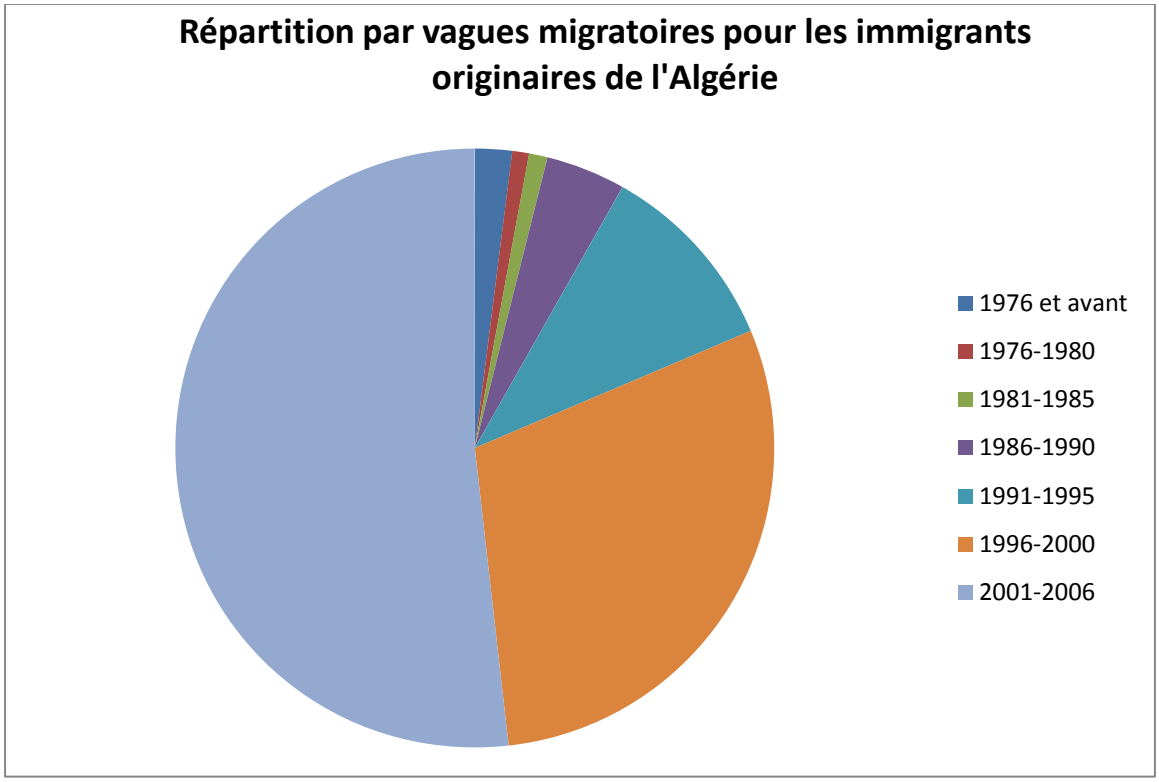
Figure 8 Effectifs par vagues migratoires pour les immigrants originaires de l'Algérie



Source : Données du MICC (Portrait des communautés culturelles, 2006)

Le graphique ci-dessous décrit les pourcentages des effectifs d'Algériens avant et depuis 1976.

Figure 9 Répartition par vagues migratoires pour les immigrants originaires de l'Algérie



Source : Données du MICC (Portrait des communautés culturelles, 2006)

Selon Khelfaoui (2006), l'émigration algérienne a connu deux vagues d'immigration principales vers l'Amérique du Nord. La première est composée par ces étudiants devenus les ingénieurs et les professeurs d'université qui sont restés au Canada et aux États-Unis. La deuxième vague est due au contexte économique de la fin des années 80 et le début de la période de la guerre civile dite aussi «décennie noire» et semble s'être moins bien insérée économiquement que la première (Khelfaoui, 2006).

Les vagues d'arrivées des Tunisiens au Québec

Le groupe des Tunisiens est composé de quelques 8000 membres. Avant 1976, les Tunisiens du Québec sont quelques centaines, ce qui représente presque 8% des effectifs totaux du groupe. Les Tunisiens arrivés entre 1976 et 1985 sont presque autant, soit un peu plus de 6%. Les pourcentages augmentent relativement entre les périodes de 1986 et 1990 et 1991 et 1995 avec respectivement 6,9% et 9,7%. C'est ensuite 15% des Tunisiens du Québec qui arrivent entre 1996 et 2000. Enfin la période d'arrivée la plus significative est bien celle entre 2001 et 2006, puisque c'est durant cette période que 55% des Tunisiens s'installent au Québec.

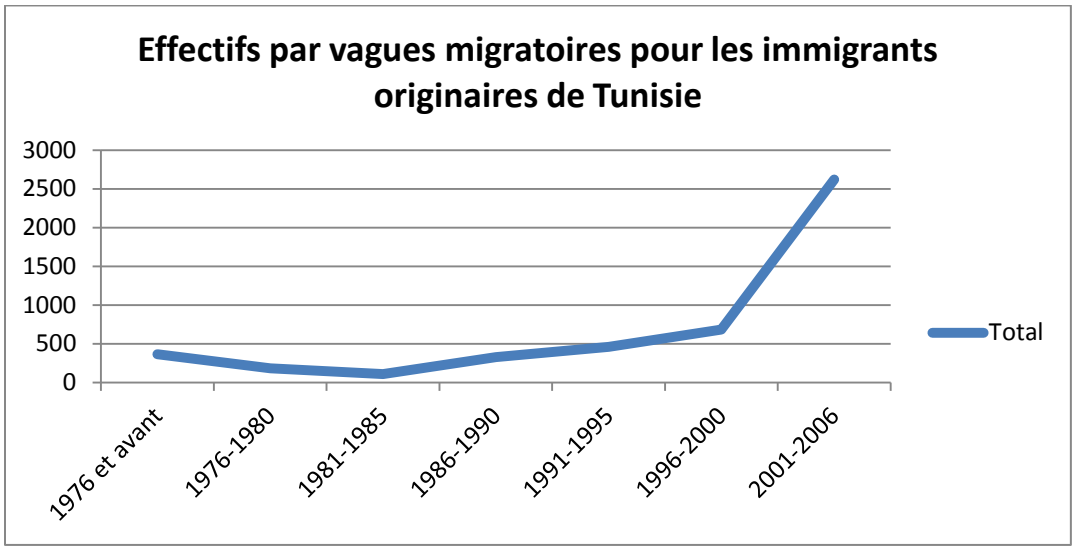
Tableau 4 Les vagues d'arrivées des Tunisiens au Québec depuis 1976

Période d'immigration	Total	Total %
1976 et avant	365	7,7
1976-1980	185	3,9
1981-1985	110	2,3
1986-1990	330	6,9
1991-1995	460	9,7
1996-2000	685	14,4
2001-2006	2625	55,2

Source : Données du MICC (Portrait des communautés culturelles, 2006)

Le graphique ci-dessous permet de voir l'évolution des effectifs des Tunisiens arrivés au Québec avant et depuis 1976.

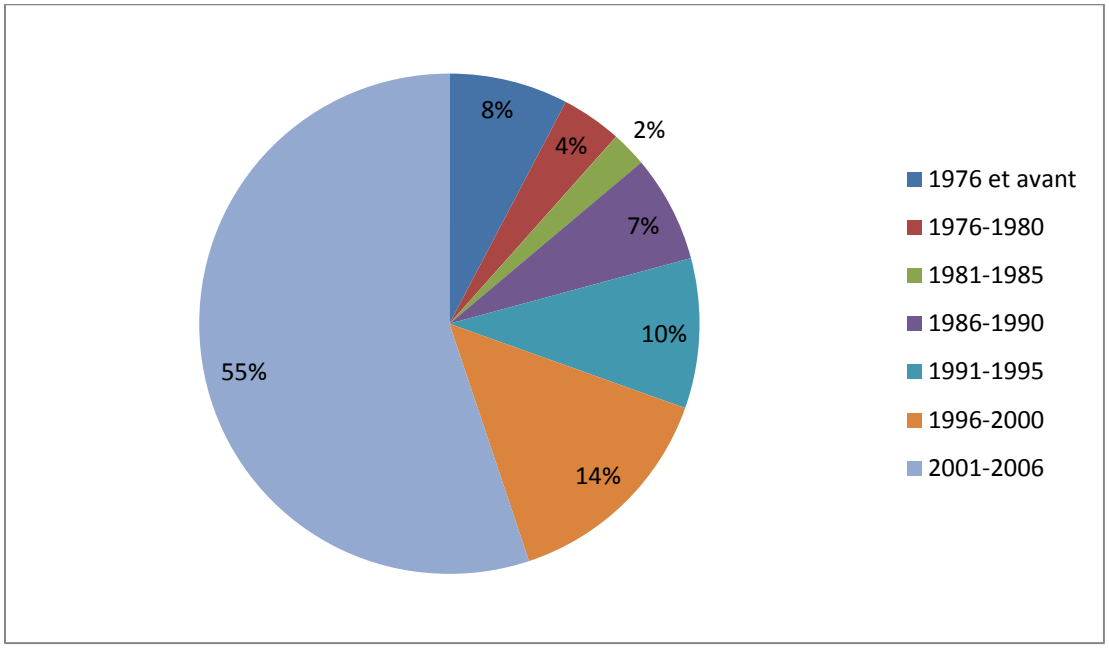
Figure 10 Effectifs par vagues migratoires pour les immigrants originaires de Tunisie



Source : Données du MICC (Portrait des communautés culturelles, 2006)

Le graphique ci-dessous décrit les pourcentages des effectifs des Tunisiens avant et depuis 1976.

Figure 11 Les Tunisiens du Québec par période d'arrivée en %. Données MICC (2006)



Source : Données du MICC (Portrait des communautés culturelles, 2006)

Les raisons qui mènent à la migration des Tunisiens peuvent trouver des explications dans la situation politique et économique. De prime abord ce sont des immigrants universitaires et une certaine élite bénéficiant des bourses de l'État tunisien qui ont pu migrer vers le Canada. Ensuite, c'est le régime dictatorial qui s'est installé en 1987 qui a poussé certains à trouver refuge au Canada et au Québec. Les autres vagues subséquentes s'inscrivent bien plus volontiers dans l'augmentation de l'immigration qualifiée. Comme l'indique Castel, l'immigration tunisienne semble issue de couches sociales aisées en plus de leur origine urbaine :

> «Bien que l'économie tunisienne soit plutôt bonne, des travailleurs viennent aussi pour profiter d'opportunités dans les domaines de pointe. Ce sont, pour la plupart, des professionnels ou des techniciens issus de la classe moyenne et des grandes villes.» (Castel, 2009 : 392)

3.1.1.5. Portrait sociodémographique des Maghrébins du Québec

Une immigration majoritairement composée de travailleurs et de travailleuses qualifié.e.s

Les définitions qui seront retenues ici pour «résident temporaire» et «résident permanent», basées sur les informations du Ministère québécois de l'immigration, permettent de noter la distinction entre les statuts d'immigration, et de décrire autant les politiques migratoires que les problématiques sociales rencontrées par les immigrants.

Ainsi le « résident permanent peut être défini comme une personne qui a obtenu des autorités fédérales le droit de s'établir de façon permanente sur le territoire canadien. Les résidents permanents se répartissent principalement selon trois grandes catégories, soit l'immigration économique, le regroupement familial et les réfugiés et personnes en situation semblable.» (MICC, 2012 :5)

> «Quant au résident temporaire, il peut être défini comme suit : «peut être défini comme un ressortissant étranger qui est autorisé à être présent sur le territoire pour une période limitée et qui quittera le territoire à l'expiration de son statut, à moins que ce statut soit prolongé ou que ce ressortissant acquière un autre statut. Il peut s'agir : d'un travailleur temporaire, c'est-à-dire une personne dont le but principal du séjour est de travailler pour un employeur déterminé et qui est autorisée à le faire; d'un étudiant étranger, c'est-à-dire une personne dont le but principal du séjour est d'étudier et qui est autorisée à le faire; d'une personne dont le motif de présence est d'ordre humanitaire.» (MICC, 2012 :5)

Seront brièvement évoquées ici les catégories d'immigrants temporaires, d'étudiants internationaux avant de laisser la description des résidents, composés d'immigrants hommes et femmes.

Ainsi pour les immigrants temporaires de la catégorie des travailleurs étrangers, les effectifs en provenance de l'Afrique ont connu une augmentation, mais celle-ci est la plus notable pour l'Afrique du Nord, indiquent les statistiques du Ministère de l'Immigration du Québec (MICC, 2012 :13). Dans le cas des étudiants étrangers, si les effectifs les plus importants proviennent d'Europe, ceux qui proviennent d'Afrique du Nord avoisinent les 10% des entrées d'étudiants étrangers en 2012, égalisant des régions telles que l'Amérique du Nord. Enfin si l'on regarde de plus près les pays de naissance des entrées d'étudiants étrangers au Québec en 2012, le Maroc avec ses 4,7 % se place tout juste derrière la Chine et devance l'Inde, tous deux reconnus pour la mobilité de leurs étudiants.

L'immigration du Maghreb est constituée de contingents de travailleurs qualifiés principalement. L'analyse de ce groupe d'immigrants qualifiés, dont le nombre a augmenté de façon importante dans les deux dernières décennies, mérite que l'on s'attarde sur sa composition. Ainsi, la répartition des genres pour l'immigration en provenance du Maghreb se présente comme suit. Lors du recensement de 2001, ce sont près de la moitié des immigrants maghrébins qui sont des femmes. Loin de l'image de l'immigration comme phénomène exclusivement masculin, la massification de l'immigration maghrébine s'est accompagnée d'une immigration féminine importante.

Tableau 5 Répartition de l'immigration maghrébine : hommes et femmes (2001)

Recensement de 2001	Marocains	Algériens	Tunisiens
Femmes	8 220	6 030	1 625
Hommes	9 325	7 520	2 695
Total général	**17 545**	**13 550**	**4 320**

Source : Données du MICC (Portrait des communautés culturelles, 2001)

Tableau 6 Répartition de l'immigration maghrébine : hommes et femmes (2006)

Recensement de 2006	Marocains	Algériens	Tunisiens
Femmes	17 130	11 710	3 155
Hommes	19 575	13 435	4 715
Total général	**36 705**	**25 145**	**7 870**

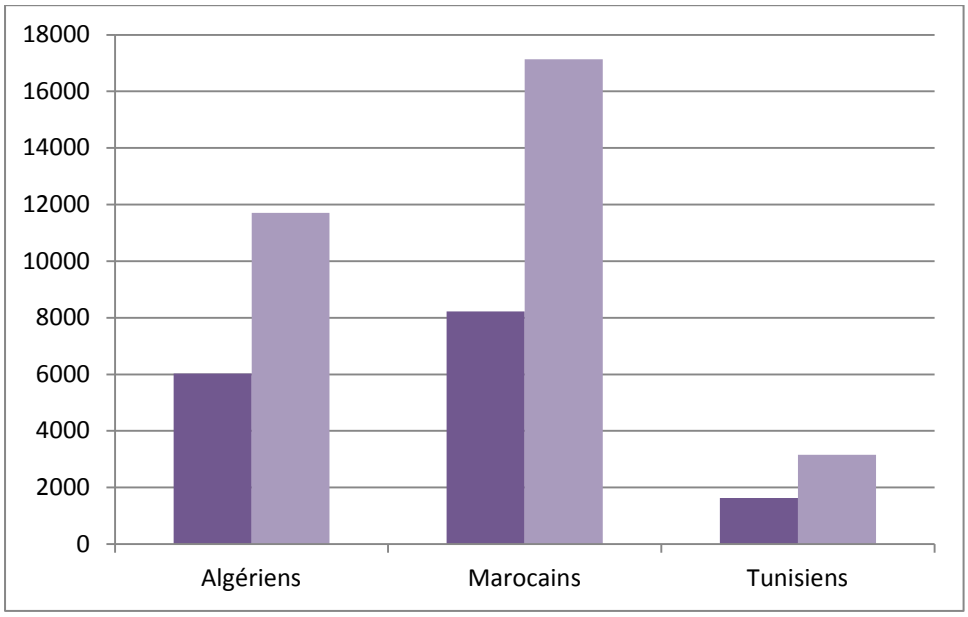
Source : Données du MICC (Portrait des communautés culturelles, 2006)

Lorsque l'on compare les données du recensement de 2001 avec celles de 2006, l'on constate que la présence des femmes immigrantes originaires du Maghreb a beaucoup augmenté. Si l'on s'attarde plus longuement sur les statistiques, l'on constate que ce cas des Maghrébines est loin d'être un cas rare. En effet, selon Mirokvasic, les migrations internationales incluent désormais les femmes migrantes qui deviennent elles-mêmes porteuses de projets migratoires (Mirokvasic, 2008). La littérature sur les femmes du Maghreb évoque amplement la place des femmes maghrébines en Europe (Mirokvasic, 2008). Cependant ces réalités migratoires ne semblent pas s'appliquer aux femmes maghrébines venues s'installer au Québec. La migration des femmes maghrébines en Europe s'est traduite par une perspective «familiale» et de regroupement familial. Le cas des femmes du Maghreb au Québec illustre le type de recrutement que le Québec effectue : des immigrées qualifiées et diplômées.

Les études de certains groupes de migrants historiques installés au Québec, tels que les Italiens (Ramirez, 1989) ou les Portugais (Lavigne, 1987 ; Robichaud, 2004), illustrent une présence féminine à analyser autant comme acteur social intracommunautaire que comme agent économique. Ainsi, certaines recherches sur les femmes migrantes tendant à les dépeindre comme des «victimes» (Mirokvasic, 2008). La partie suivante évoquera une des problématiques sociales auxquelles les Maghrébins se confrontent, et dans laquelle les femmes ont un rôle majeur, tant elles adoptent des stratégies économiques (Mirokvasic, 2008).

Ces quelques schémas illustratifs de la présence des femmes permettent de mieux saisir la réalité des genres parmi les immigrants du Québec. Ainsi le schéma suivant indique la répartition des femmes selon les pays d'origine pour le recensement de 2001 et celui de 2006 :

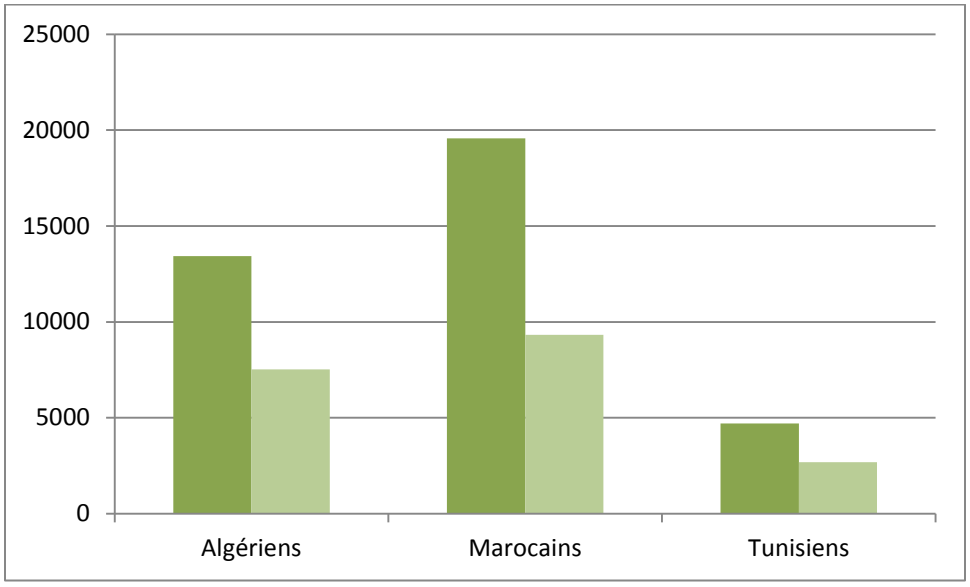
Figure 12 Répartition des femmes selon les pays d'origine pour le recensement de 2001 et 2006



Source : Données du MICC (Portrait des communautés culturelles, 2006)

Ensuite, le schéma suivant indique la répartition des Hommes selon les pays d'origine pour le recensement de 2001 et celui de 2006

Figure 13 Répartition des hommes selon les pays d'origine pour le recensement de 2001 et 2006



Source : Données du MICC (Portrait des communautés culturelles, 2006)

Enfin les schémas suivants indiquent l'évolution des Femmes des pays du Maghreb entre 2001 et 2006 pour le premier et des Hommes des pays du Maghreb entre 2001 et 2006 pour le second.

Figure 14 Évolution des Femmes provenant des pays du Maghreb entre 2001 et 2006

Source : Données du MICC (Portrait des communautés culturelles, 2006)

Figure 15 Évolution des Hommes provenant des pays du Maghreb entre 2001 et 2006

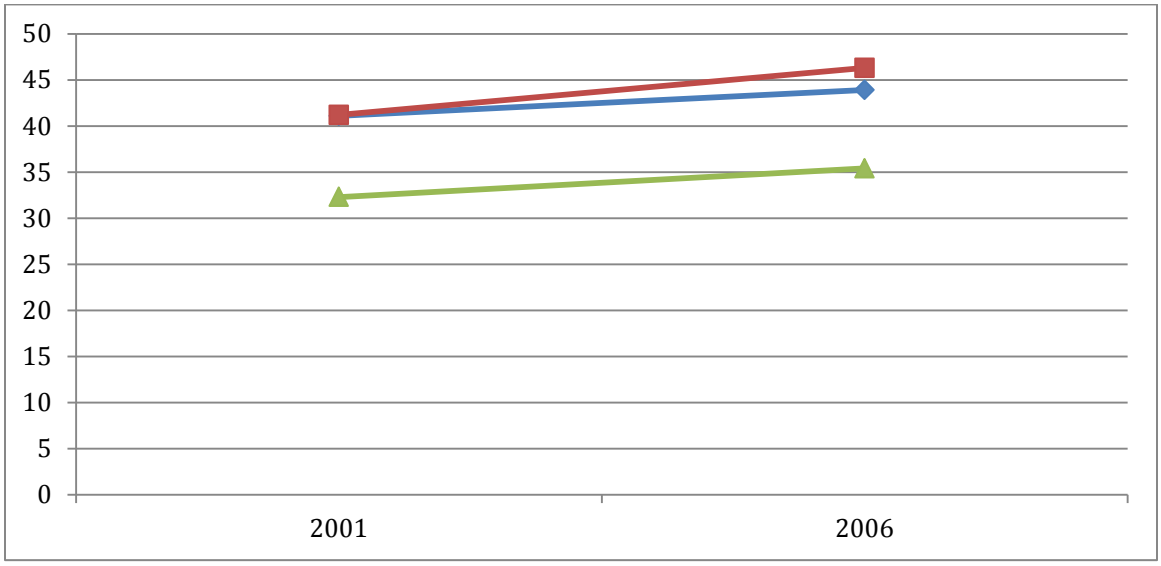
Source : Données du MICC (Portrait des communautés culturelles, 2006)

Après ce portrait des femmes immigrantes maghrébines qui se présentent comme des travailleuses qualifiées aussi, le profil social des immigrants du Maghreb implique un détour sur l'insertion économique et les caractéristiques de scolarisation.

Une immigration scolarisée et qui se confronte à une difficile insertion au marché du travail

L'immigration du Maghreb présente une spécificité par rapport aux autres groupes d'immigrants et aux autres Maghrébins présents ailleurs dans le monde : le taux de diplômés. Pour illustrer cette caractéristique, le schéma suivant présente les taux de diplômés universitaires par pays d'origine et cela pour les recensements de 2001 et de 2006.

Figure 16 Taux de diplômés universitaires par pays d'origine 2001 et 2006



Source : Statistiques Canada

Cette scolarisation des immigrants du Maghreb décrite dans de nombreuses recherches (Renaud, 2004; Eid, 2004 ; Arcand et al, 2009 ; Allali, 2010) pourrait être une caractéristique positive et dont on ne parlerait pas si elle n'était pas liée à l'insertion économique difficile. La problématique du chômage a été centrale pour nombre d'acteurs. En effet, la difficulté à comprendre le fossé entre le niveau des diplômes et l'incapacité à s'insérer le marché du travail a affleuré dans la majorité des discours. Étant donné que la sélection des immigrants s'opère, en bonne partie, sur les aptitudes professionnelles et sur les qualifications:

> «Alors que les Maghrébins eux ils cherchent une reconnaissance, ils arrivent bardés de diplômes et ils commencent au bas de l'échelle.» B-Cm-3

Cette forme de dissonance entre les capacités des immigrants, recrutés sur la base des diplômes, et la difficulté à trouver un emploi a été un élément central sur le terrain.

> «J'ai fini ma maîtrise en gestion de Pme. J'ai cru qu'avec l'obtention de cette maîtrise, j'aurais toutes les portes ouvertes pour l'emploi et malheureusement ce n'était pas ça du tout, du tout. J'ai envoyé à peu près mille CV, plus que mille CV et c'était une période assez particulière. Et je n'ai pas réussi à obtenir un travail. À ce moment-là, je suis rentré sur le marché de recherche d'emploi. J'ai rien trouvé. Et puis, c'était la période où on commençait à avoir un certain boum immobilier. J'ai entendu dire que ça fonctionne. Alors j'ai fait un cours pour devenir agent immobilier et effectivement, ce n'était pas facile et puis je me suis posé la question. Est-ce que c'était seulement par rapport à ma formation ou mes origines aussi ont joué un peu dans le fait que je n'étais pas choisi par des firmes pour travailler. Alors, par la force des choses, on cherche la solution la plus rapide pour avoir de l'argent le plus rapidement et même pour devenir chauffeur de taxi j'ai payé pour avoir une formation particulière et un permis particulier. Donc c'est ça. Non, ce n'était pas un choix, j'étais forcé pour le faire.» B-Cc-1

Si cet acteur rencontré sur le terrain décrit son «parcours du combattant» personnel, cette trajectoire faite de bricolages économiques, de stratégies de survie et de contournements pour travailler dans des conditions qui correspondent autant aux diplômes et aux expériences, est loin d'être rare. Cette citation pourrait représenter nombre de parcours d'immigrants du Maghreb car elle décrit autant la tentative d'obtenir des diplômes québécois et canadiens, la tentative d'insérer le marché du travail, l'opportunité dans des niches qui deviennent ethniques (Taxi, Immobilier…) et enfin le questionnement sur les raisons du non-emploi, à savoir si ce type de difficultés est lié des éléments conjoncturels ou structurels.

La question de l'insertion économique des immigrants du Maghreb est un élément majeur, comme le montre le titre de cet article de la Presse datant de 2008, «Chômage des Maghrébins: «Une honte pour le Québec»»[6]. La plupart des acteurs rencontrés ont en effet évoqué cette question. Elle est également ressortie des revues de presse réalisées. Analyser, qualifier et quantifier cette question sociale montrerait comment elle est rattachée à d'autres questions. Ainsi le débat sur le chômage des Maghrébins fait appel à plusieurs types de perspectives qui posent toutes le défi de l'insertion optimale, conjuguant autant les aspects du parcours de l'individu que les intérêts pour une société d'accueillir «l'immigrant-main d'œuvre». Les perspectives économiques, sociales et démographiques seront évoquées ici.

[6] http://affaires.lapresse.ca/economie/200901/06/01-686111-chomage-des-maghrebins-une-honte-pour-le-quebec.php

Si l'on s'en tient à une description formelle, force est de constater que le chômage des immigrants du Maghreb est plus élevé que la moyenne nationale. Une étude de Arcand et al (2010) qui analysé les données du taux d'emploi et du taux de chômage et de ses caractéristiques, montre que les trois groupes les plus touchés par des chiffres du taux de chômage notables sont les minorités visibles, les femmes et les Maghrébins. Cette précision est faite dans les travaux de Renaud et Piché qui déterminent que les immigrants d'Afrique du Nord sont sensiblement les plus touchés. Le tableau suivant reprend les données en les comparant à l'ensemble de la population, et aux autres catégories d'immigrants. Force est de constater que les immigrants les plus récents sont les plus vulnérables faces aux questions d'insertion économique.

Tableau 7 Situation de chômage des immigrants par rapport à l'ensemble de la population

Année	Ensemble de la population	Personnes nées au Canada	Ensemble des immigrants	Arrivés depuis 5 ans ou moins	Arrivés entre 5 et 10 ans	Arrivés depuis plus de 10 ans	Immigrants du Maghreb
2006	**8.0**	**7.3**	**12.7**	**19.0**	**15.8**	**9.9**	**19.2**

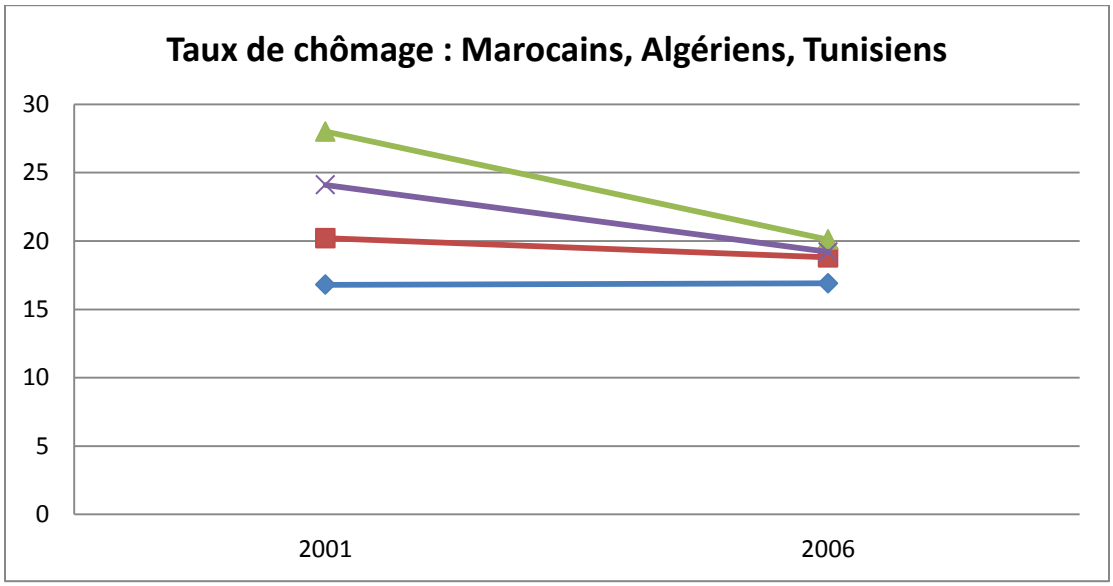
Source : Statistiques Canada

Afin de mieux saisir les caractéristiques de ce groupe, le tableau ci-dessous restitue les données du taux de chômage par groupe national, soit marocain, algérien, tunisien et enfin maghrébin. Le taux de chômage des immigrants du Maghreb a connu une évolution, puisqu'entre le recensement de 2001 et 2006, notons une baisse de près de 5%. Le taux reste en 2006 presque trois fois supérieur à la moyenne du taux de chômage des personnes nées au Canada, qui est de 7.3%.

Si l'on entre dans le détail des groupes nationaux, notons que les groupes n'ont pas la même dynamique. En effet, le chômage des Tunisiens est constant, passant de 16.8% à 16.9%. Le taux de chômage des Marocains baisse de 1.4% passant de 20.2% à 18.8%. C'est donc le taux des Algériens qui connaît l'évolution la plus notable, en baissant de près de près de 8%. En passant de 28% à 20.1% c'est un taux qui baisse de près du tiers.

Si l'on se rapporte à la moyenne maghrébine, les Tunisiens ont un taux de chômage de 2% de moins que les autres groupes. Seuls les Algériens restent 1% au-dessus de la moyenne maghrébine. Le tableau ci-dessous permet de voir l'évolution des chiffres du taux de chômage par groupe national et pour tous les Maghrébins.

Figure 17 Évolution du taux de chômage : Marocains, Algériens, Tunisiens et Maghrébins



Source : Données du MICC (Portrait des communautés culturelles, 2006)

Ainsi, les facteurs explicatifs ne peuvent qu'être nombreux et complexes. En effet, Chicha (2008) en cite un certain nombre : «la non-reconnaissance des diplômes étrangers, maîtrise insuffisante du français ou de l'anglais, manque d'expérience de travail canadienne, pratiques de gestion des ressources humaines inadaptées à la diversité de la main-d'œuvre, discrimination, racisme». Pour Renaud et al (2004) il est probable dans le cas des immigrants d'Afrique du Nord que l'hypothèse de Renaud, Piché et Godin (2002) à l'effet que l'origine nationale peut être une variable causant une inégalité d'accès au marché du travail, ait une importance majeure. Les recherches de Renaud, Piché et Godin (2002) soulignent également l'importance de la variable «immigrant nouvellement arrivé».

Ajoutons à ces facteurs explicatifs les réseaux, communautaires ou non, qui doivent être développés pour mieux envisager une insertion sur le marché du travail. Dans les cas des immigrants du Maghreb, Arcand et al notent que les réseaux n'étaient pas constitués (Arcand, 2009) et que cette lacune est un frein à l'intégration économique (Billette, 2005). Ces réseaux, notamment communautaires, sont dans un processus de consolidation, comme cela sera décrit plus loin avec les marqueurs associatifs. Enfin, admettons dans ce processus d'intégration autant l'importance des réseaux communautaires que des réseaux non communautaires. C'est dans ce sens que les programmes de réseautage ou de mentorat (Chicha, 2008) montrent leur utilité. L'évolution des associations tend à considérer de plus en plus ces réseaux professionnels entre immigrants d'Afrique du Nord afin de faciliter leur insertion économique.

Le traitement de problématiques sociales telles que le chômage, implique de traiter des concepts et des réalités connexes. La littérature qui se penche sur ces questions évoque notamment le déclassement professionnel ou la surqualification. Ces concepts sont proches des réalités migratoires et des problématiques sociales liées à la condition d'immigrant et ici plus spécifiquement liée dans notre cas aux Maghrébins du Québec.

D'abord, le déclassement professionnel, que l'on nomme également déqualification, se définit comme « le fait d'exercer un emploi moins qualifié ou moins bien rémunéré que le niveau d'instruction permettrait théoriquement de l'envisager » (OCDE 2007 : 145). Selon Chicha «le déclassement professionnel contribue certainement, du moins en partie, aux inégalités de revenu d'emploi qu'on observe chez les immigrés.» (Chicha, 2008). Dans le cas des immigrants du Maghreb, il est important de noter la difficulté pour certains sous-groupes, telles que les femmes. En effet, les taux de chômage des femmes et immigrantes sont plus problématiques que ceux des hommes. Cette idée vient confirmer une certaine intersection des oppressions liées aux appartenances. Comme le souligne Chicha : «Au bas de l'échelle, on retrouve donc les personnes dont la situation est influencée par l'intersection de trois critères de discrimination : sexe, origine étrangère et appartenance à une minorité visible.» (Chicha, 2008).

> «Le taux de chômage est vraiment pénible, tu te demandes comment faire. Tu te demandes aussi pourquoi Immigration Canada les a acceptés, tout est bouché. On a des femmes qui viennent qui étaient ingénieurs dans leurs pays et il y en a une qui a travaillé pendant deux ans chez Dollorama. Là elle a trouvé un travail.» B-Cm-2

On peut rapporter cette difficulté d'insertion à tous les immigrants, puisque les inégalités face au marché du travail sont grandes pour tous, même si les réalités de certains sont plus problématiques.

Ensuite, la surqualification est une autre réalité que le taux de chômage ne peut décrire. En effet, selon de nombreux auteurs (Boudarbat, 2013 ; Malé et Ledent, 2013 ; Marois et Bélanger, 2013) la question de la surqualification, même si elle ne touche pas uniquement les cohortes d'immigrants, est une nouvelle donne à décrire tant elle met en défaut la façon de concevoir l'immigration. A ce propos, Marois et Bélanger précisent que :

> *«De récentes simulations réalisées par Alain Bélanger et Patrick Sabourin (2011) ont comparé l'impact sur le taux brut d'activité d'un scénario supposant une meilleure intégration de l'immigration au marché du travail et d'un scénario supposant une plus forte croissance démographique, notamment par le biais de l'immigration. Les résultats*

> *sont sans équivoque : une meilleure intégration des immigrants est nettement plus efficace qu'une augmentation des volumes d'immigration.»* (Marois, 2013)

C'est dans ce même questionnement que s'inscrivent les recherches sur la surqualification ou sur le passage au «tout temporaire» qui a été engagé autant par le Canada que par le Québec (Béji, 2013). Les analyses et la théorie tentent de trouver réponses à deux questionnements complémentaires, soit la question de «qui recruter?» d'une part et «comment intégrer?» d'autre part. Car c'est bien dans cette dualité que réside le défi qui s'applique à toute immigration, et le groupe maghrébin ne fait pas exception.

> La question du chômage semble être un point qui rassemble les différents sous-groupes nationaux, linguistiques et de genre face au même problème. Elle se présente alors comme un point de cohésion entre les composantes maghrébines. Ainsi, la question du chômage se présente comme un point de saillance (Lorcerie, 2013). Lors d'un évènement observé dans le cadre du terrain, il a été noté que même les sous-groupes qui ne sont pas touchés directement par cette problématique semblent inquiets par les potentielles conséquences sociales :«Les personnes présentes à cet évènement montrent qu'il y a des problématiques majeures, comme l'intégration et le chômage des Maghrébins. Certains acteurs invitant à dépasser la "concurrence communautaire".» (OBS_2012_Evnt)

En fait, le chômage se présenterait comme une mise en frontière de la part de la société, que tous les groupes nationaux vivent de la même façon. Une autre façon de le comprendre reviendrait à analyser les espaces, les organisations et les débats où les Maghrébins sont vus comme Maghrébins et c'est autour de la question épineuse du chômage que ceux-ci se rencontrent au-delà des identités nationales.

> «J'entendais beaucoup de critiques mutuelles, de jalousies... Il y avait vraiment un sentiment de déclassement de la part de ces gens, surtout que beaucoup de par leur culture française étaient très instruits, je pense que le choc de ce déclassement les a vraiment rendus amers.» B-Cm-3

Toute la problématique de l'insertion économique est intimement liée aux choix politiques provinciaux, qui s'attardent tantôt sur le «stock» d'immigrants qui est déjà présent, tantôt sur le «flux» qui doit être recruté, et ce parfois même de façon parallèle. Or, et le cas des Maghrébins est en cela très instructif, il est utile de s'attarder sur l'insertion économique autant que sur le recrutement d'individus dont les caractéristiques linguistiques correspondent aux besoins d'une

société. Comme le précise cet acteur, la question du chômage est intimement liée à la place des individus immigrants comme acteurs économiques certes, mais également comme citoyens :

> «Oui il y a une problématique de chômage, et tant que ces gens-là ne se sentiront pas valorisés par une réussite économique et une intégration économique, ils vont continuer selon moi à vivre en marge de l'action citoyenne. Parce que ce qui est intéressant c'est qu'ils sont très souffrants mais ils ont beaucoup plus que d'autres groupes pour réussir (je pense aux Libanais)… Les Maghrébins vu qu'ils étaient formellement instruits, je pense que tout le monde s'attendait à ce qu'ils réussissent.» B-Cm-3

Il semblerait avec cette question du chômage que l'on passe du chômage d'un groupe d'immigrants à la construction d'un problème social qui redéfinit les contours de l'identification et des appartenances intra-communautaires.

3.2. Les Maghrébins du Québec sont-ils dispersés ou concentrés ?

3.2.1. Profil spatial des immigrants maghrébins au Québec

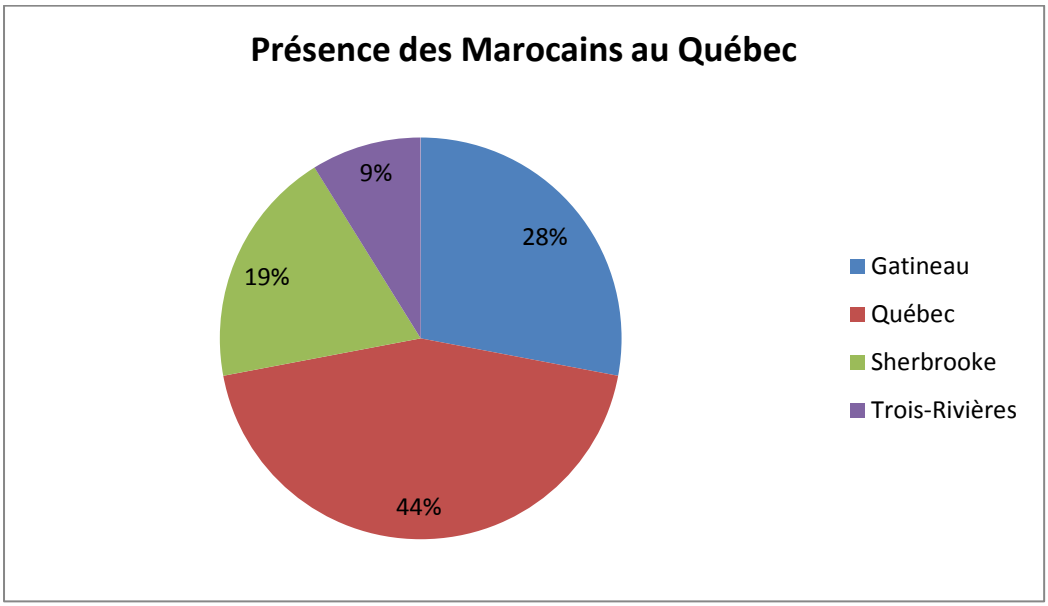
Les immigrants qui proviennent du Maghreb sont largement concentrés à Montréal et dans sa région métropolitaine. En ce sens, elle correspond au modèle des autres groupes d'immigrants qui trouvent dans la métropole québécoise un espace économique et des réseaux facilitant l'insertion économique.

Au-delà de cette concentration, il est possible de noter une présence dans d'autres villes et régions du Québec. En effet, dans certaines villes telles que Québec ou Sherbrooke l'on note une présence maghrébine. Ceci-dit les différents groupes nationaux sont-ils tous présent en dehors de Montréal ? Le sont-ils à des proportions similaires ? Nous allons regarder de plus près les immigrants du Maroc, de l'Algérie et de la Tunisie dans leur répartition à travers la province. Les schémas suivants récapitulent la spatialisation des Maghrébins à travers la province québécoise, mais les données par pays d'origine sont détaillées ci-après.

Les Marocains comptent environ 1000 membres dans la Région métropolitaine de Québec, soit 3% d'entre eux, principalement concentrés dans la capitale nationale. Environ 500 Marocains résident dans la Région métropolitaine de Sherbrooke et plus de 600 dans celle de Gatineau, soit respectivement 1.3% et 2%. On peut retrouver quelques centaines de Marocains répartis dans la RMR de Trois-Rivières et du Saguenay, représentant tout au plus 1%. Enfin c'est près

d'un millier de Marocains qui vivent en dehors des régions métropolitaines, soit 2,4% des immigrants provenant du Maroc.

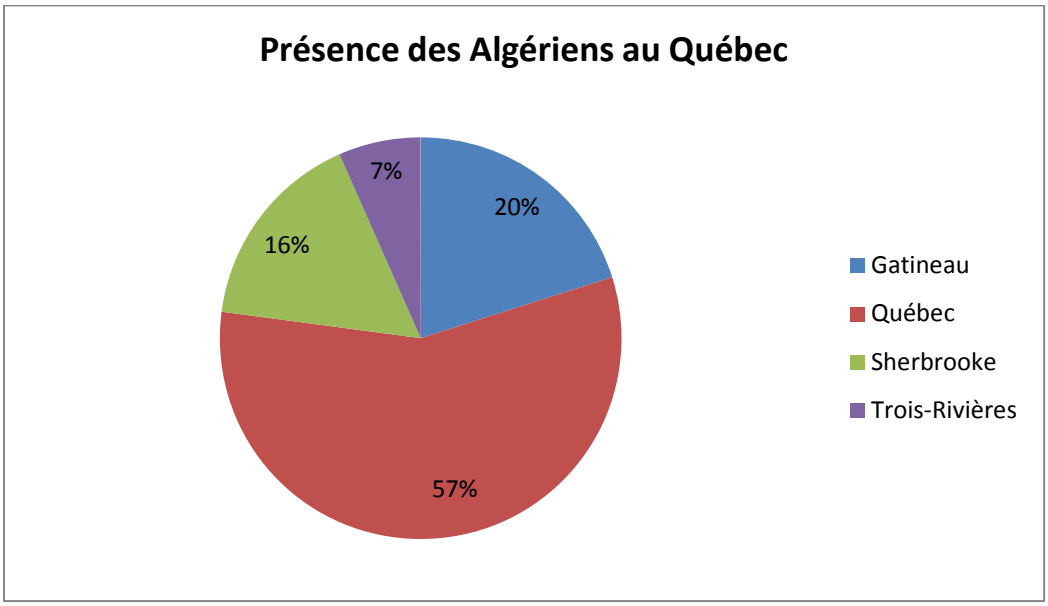
Figure 18 Présence des Marocains dans les régions du Québec hors Montréal



Source : Données du MICC (Portrait des communautés culturelles, 2006)

Quant au groupe des Algériens, c'est principalement dans la Région métropolitaine de Québec que presque 5% d'entre eux se concentrent. C'est ensuite dans les régions métropolitaines de Sherbrooke et de Gatineau que 3% résident. La présence dans d'autres RMR n'étant pas significative, notons finalement qu'un autre 3% environ réside dans les zones hors RMR.

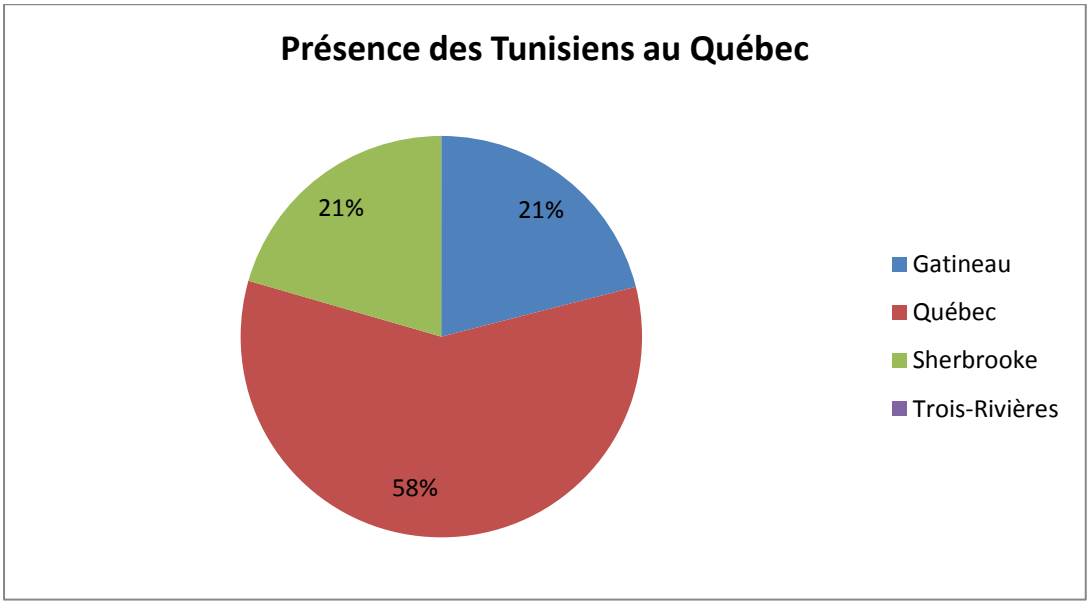
Figure 19 Présence des Algériens dans les régions du Québec hors Montréal



Source : Données du MICC (Portrait des communautés culturelles, 2006)

C'est presque 15% des Tunisiens du Québec qui résident dans les régions métropolitaines en dehors de Montréal. C'est en effet 7.4% des Tunisiens qui résident dans la RMR de Québec et environ 5% entre les RMR de Sherbrooke et de Gatineau. Un faible pourcentage de 3.4% réside en dehors des RMR du Québec.

Figure 20 Présence des Tunisiens dans les régions du Québec



Source : Données du MICC (Portrait des communautés culturelles, 2006)

Les Maghrébins se concentrent donc en général dans la RMR de Montréal. Ceci-dit avec les données présentées, Québec, Sherbrooke et Gatineau sont des centres régionaux accueillant tout de même les immigrants du Maghreb. La présence de ces Maghrébins en «région» fait partie de la dynamique plus large de régionalisation de l'immigration des programmes gouvernementaux (Richard et al, 2010). Ainsi pour donner une image plus précise, notons que la RMR de Ottawa-Gatineau reçoit 3 % des immigrants, la RMR de Québec également 3 % et celle de Sherbrooke 1 %. Elles se présentent comme des destinations secondaires (MICC, Recensement de 2006).

Les différentes régions du Québec sont effectivement concernées par les tentatives de régionalisation de l'immigration qualifiée autant que par celles des programmes destinés aux réfugiés. Il est fort important pour la recherche de se pencher sur ce groupe notamment parce qu'il est nouvellement installé au Québec. En effet, la mise en place de «microcosmes régionaux» mériterait d'être analysée car elle révèle beaucoup des interactions sociales qui existent dans ces régions, à l'instar des travaux de Vaatz-Laaroussi dans l'Estrie (2002).

Cette tendance à la concentration dans la Région Métropolitaine de Montréal va être détaillée dans la partie suivante qui va présenter une analyse plus importante de cette concentration. En effet, au-delà du regard sur la métropolisation de l'immigration il est essentiel de regarder les nuances de cette spatialisation. La métropolisation des Maghrébins s'inscrit-elle dans une dynamique de concentration ou de dispersion ?

3.2.2. Les immigrants maghrébins dans la Région métropolitaine de Montréal et la spatialisation des marqueurs de la «maghrébinité»

3.2.2.1. Les Maghrébins : une immigration dispersée dans la RMR

Les immigrants du Maghreb ne dérogent pas à la réalité de la géographie migratoire, puisque comme la majorité des personnes qui immigrent au Québec s'établissent dans la région RMR de Montréal (Chui et al, 2007; Allali, 2010, Apparicio et Leloup, 2010).

Les immigrants du Maghreb sont également dispersés dans la Région métropolitaine de Montréal. En effet, le tableau suivant précise les statistiques de ce groupe à travers la Région métropolitaine de Montréal.

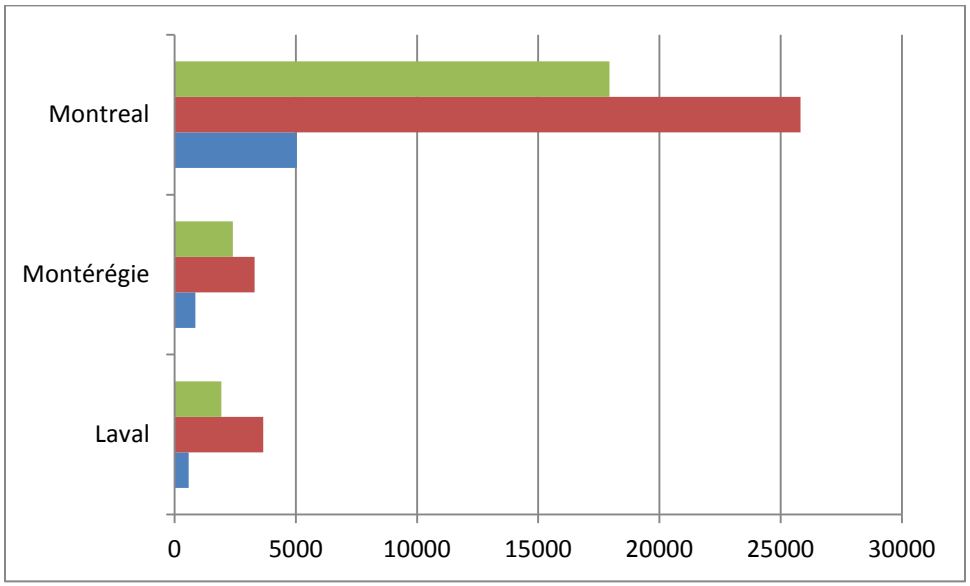
Tableau 8 Tableau de répartition des Maghrébins dans la RMR de Montréal (2001)

RMR Montréal	Marocains	Algériens	Tunisiens
Montréal	25 815	17 940	5 040
Laval et Rive-Nord	3 650	1 930	580
Montérégie	3 305	2 400	855
Total	32 770	22 270	6 475

Source : Données du MICC (Portrait des communautés culturelles, 2001)

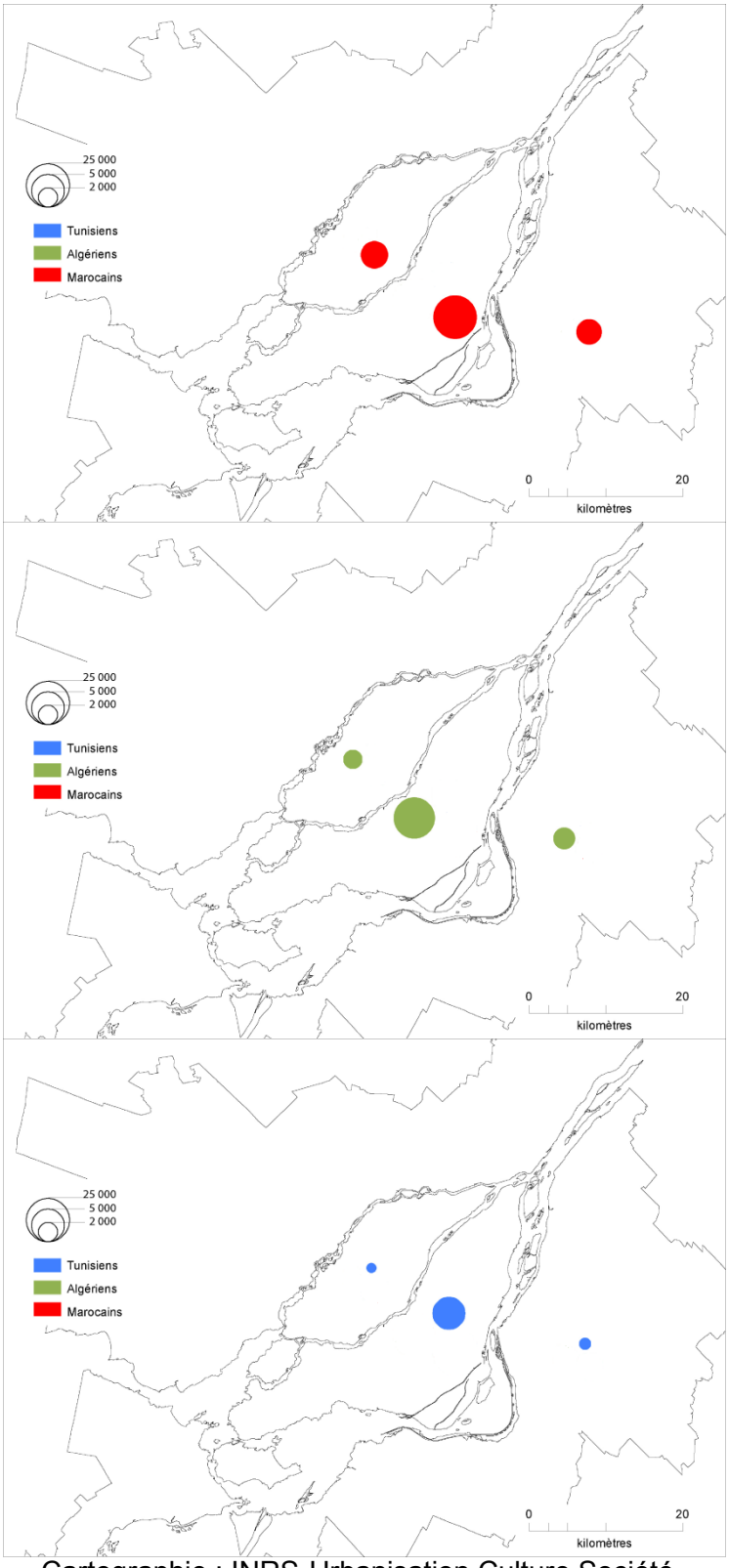
La figure suivante montre la concentration importante des Maghrébins à Montréal, mais elle donne à voir la présence maghrébine, autant sur la Rive-Sud que sur la Rive-Nord, que la série de cartes suivantes permet d'illustrer :

Figure 21 Concentration des Maghrébins dans la RMR



Source : Données du MICC (Portrait des communautés culturelles, 2006)

Carte 1 Concentration des Marocains, Algériens et des Tunisiens à Montréal et dans la RMR en 2006



Cartographie : INRS-Urbanisation Culture Société

3.2.2.2. Les immigrants du Maghreb : quelle inscription dans l'espace montréalais ?

Comme développé dans la recension des écrits, lorsqu'il s'agit de décrire la question de l'immigration à Montréal, il est d'usage d'évoquer la multiculturalité de cette ville. Montréal comme société multiculturelle, pour paraphraser le titre de l'ouvrage de McNicoll, n'est donc pas à remettre en question, mais c'est bien la complexification de la géographie de l'immigration, les nouvelles formes de spatialisation des groupes d'immigrants (Leloup, 2013), la dispersion spatiale à partir des modes de vie des citadins qu'il s'agit de circonscrire dans le cas des immigrants du Maghreb. Comment les Maghrébins prennent place dans la ville ? Il est ainsi utile de se demander comment la ville peut prendre la marque de cette ethnicité en définition, soit dans les fonctions économiques ou commerciales, soit par la symbolique des marqueurs de l'ethnicité, soit par la dispersion résidentielle. En effet, il est essentiel ici d'inscrire la spatialisation des immigrants du Maghreb dans une géographie montréalaise en pleine mutation. Il s'agit donc ici de décrire les espaces dans lesquels s'inscrivent ces immigrants tout en comprenant que ces derniers sont dans une redéfinition constante. Ainsi et pour asseoir cette idée et pour saisir les réalités des quartiers dans lesquels ils s'inscrivent, les propos seront basés sur une étude réalisée par Dansereau, Germain et Vachon, décrivant des profils des quartiers d'immigration montréalais[7] et la place des immigrants dans les différents types de quartier.

Description de la spatialisation des Maghrébins de Montréal

Si l'on commence par le groupe des Marocains à Montréal, à partir des données statistiques du recensement de 2006, il sera aisé de déterminer les quartiers dans lesquels ils tendent à s'installer.

D'abord, prenons les espaces qui comprennent plus de 10 % des Marocains. C'est tout d'abord le cas de Côte-des-Neiges–Notre-Dame-de-Grâce avec 19,5% des immigrants du Maroc qui constitue l'un des nœuds résidentiels principaux. Soulignons ici qu'1/5ème des immigrants du Maroc résident dans cet espace multiethnique et diversifié. C'est ensuite Saint-Laurent qui

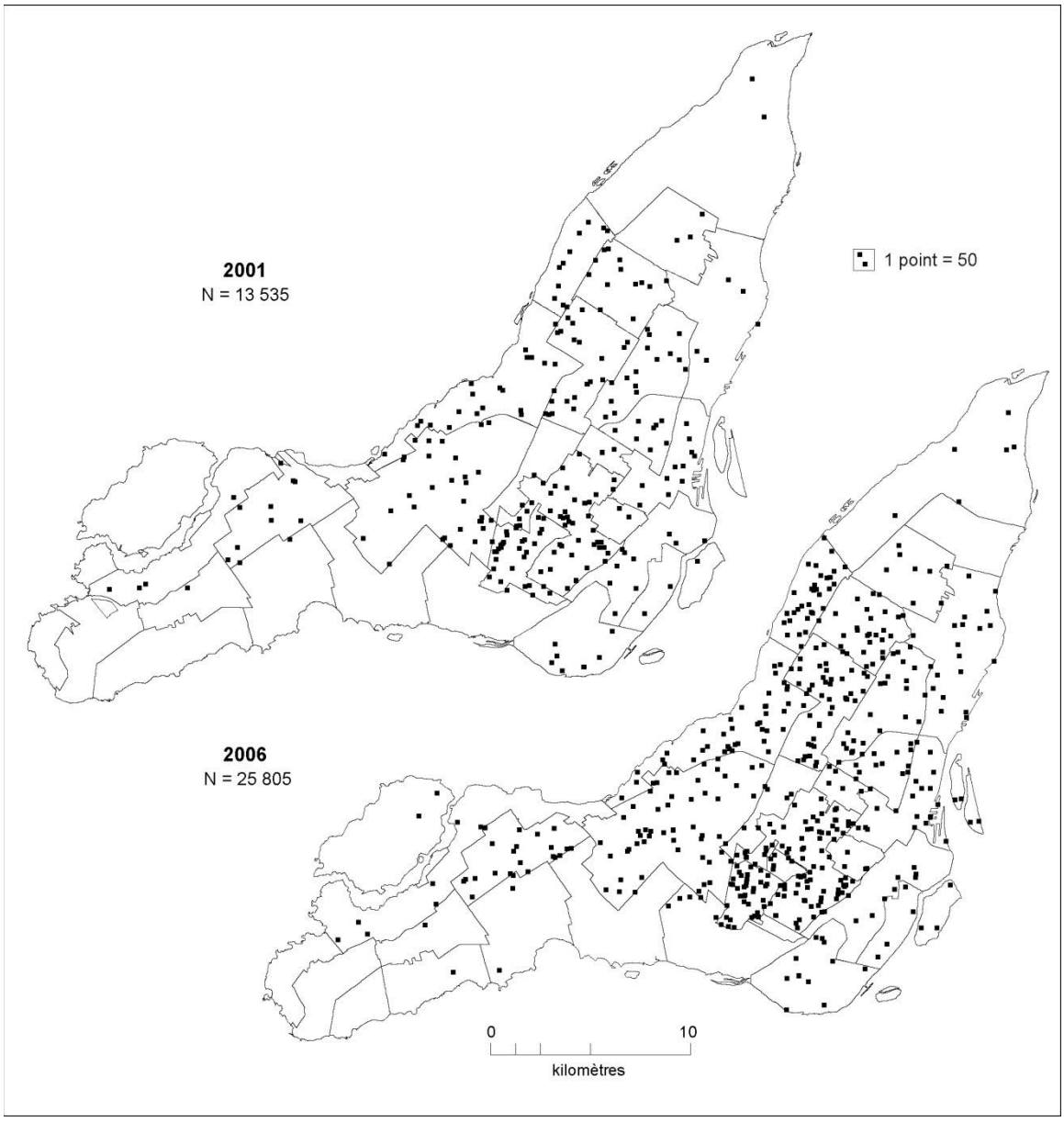
[7] La recherche vise à identifier différents types de milieux de vie au sein de l'agglomération montréalaise, en centrant l'attention sur les variables concernant l'immigration et l'ethnicité, tout en les replaçant dans le contexte des processus de différenciation urbaine plus globaux, fondés sur des dimensions sociodémographiques et socioéconomiques. La typologie, basée sur des données du recensement de 2006 à l'échelle des 68 zones d'analyse définies par l'Observatoire statistique d'Immigration et métropoles, comporte 8 groupes ou types décrits en faisant ressortir, au besoin, les différences entre les zones qui les composent. (Dansreau et al, 2012)

figure parmi les espaces accueillant les Marocains, puisque ce sont 12,8% des Marocains qui y élisent domicile. Enfin, Ahuntsic-Cartierville accueille 10,4% d'immigrants du Maroc.

Pour les espaces comprenant entre 5 et 10% des immigrants du Maroc, notons que Villeray–Saint-Michel–Parc-Extension avec 9,9% et Montréal-Nord avec 8,4% sont des quartiers importants. Figurent ensuite des espaces tels que Saint-Léonard avec 6,1% et Rosemont–La Petite-Patrie avec 5,8 % des Marocains de Montréal.
Pour les espaces montréalais qui comptent entre 1 et 5% des Marocains, une série d'espaces est à signaler. Ainsi, ce sont d'abord Mercier–Hochelaga-Maisonneuve avec 4,4% et le Plateau-Mont-Royal avec 3,5% qui sont à décrire.
Par ailleurs, Lasalle et ses 2,7% des immigrants du Maroc est considéré comme un des «quartiers anciens de classe moyenne avec diversité linguistique et haut niveau de scolarité» tandis que Anjou accueille 2,3% et est décrit comme un des «vieux quartiers populaires en majorité canadiens-français et sans grande tradition d'accueil de l'immigration». Le Sud-Ouest et Pierrefonds-Roxboro tous deux composés de 2% des Marocains sont suivis de près par Verdun à 1,6%, par Rivière-des-Prairies–Pointe-aux-Trembles avec 1,4%, par Outremont avec 1,2% et enfin par Lachine avec 1%. Ces derniers espaces qui comprennent environ 8% des immigrants du Maroc.

Enfin pour les espaces composés de 0 à 1% d'immigrants du Maroc, notons à Montréal la présence de L'Île-Bizard–Sainte-Geneviève avec 0,5%.

Carte 2 Répartition des Marocains à Montréal-2001 et 2006



Cartographie : INRS-Urbanisation Culture Société

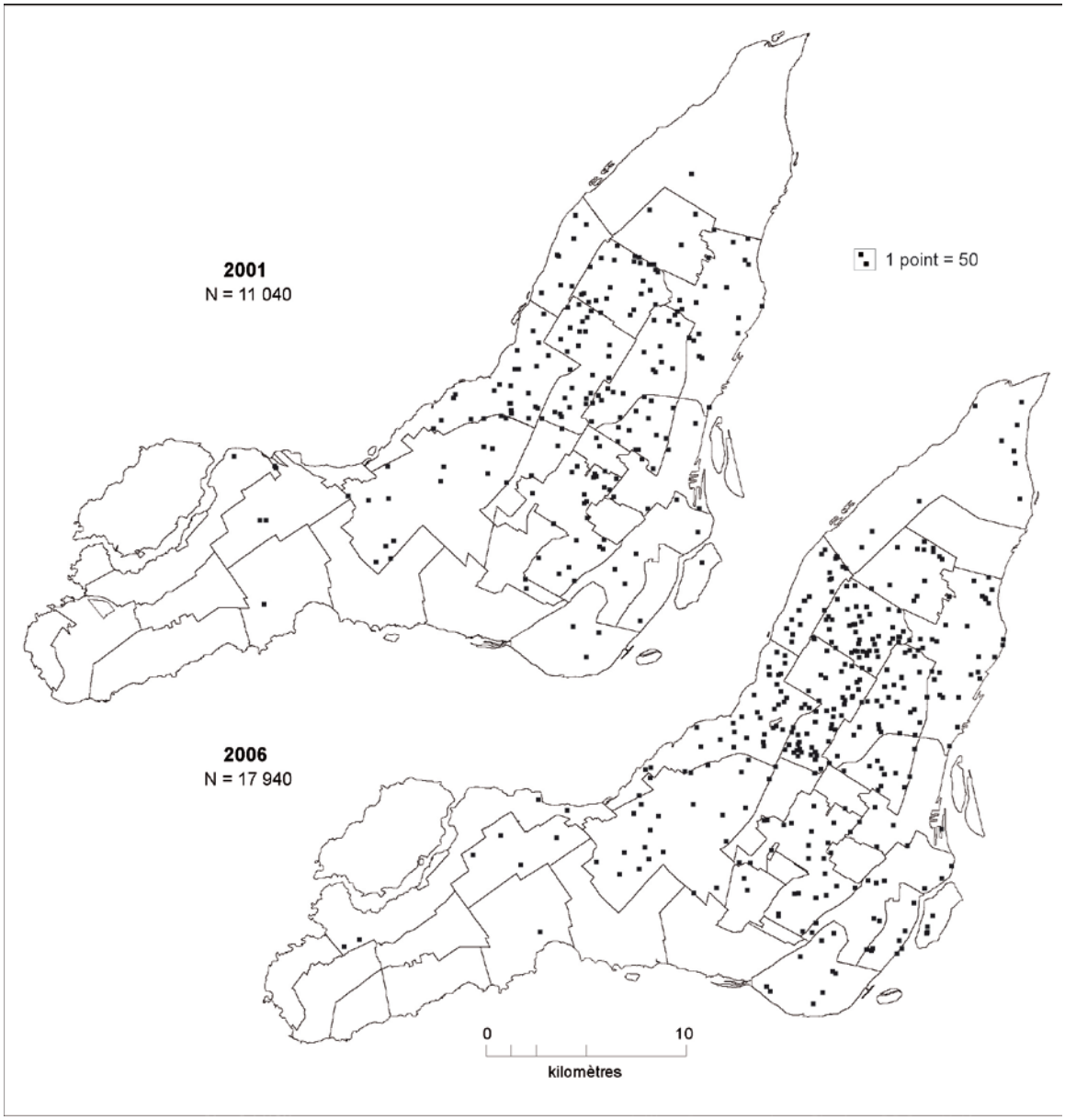
Ensuite, il faut décrire la spatialisation du groupe des Algériens à partir des données du recensement de 2006, à commencer par les espaces accueillant plus de 10% des Algériens de Montréal. C'est avec 13.8% des immigrants d'Algérie que Saint-Léonard se présente comme le nœud où ceux-ci se concentrent le plus. C'est ensuite Ahuntsic-Cartierville avec 13.2% et Villeray–Saint-Michel–Parc-Extension avec 12.9% des immigrants d'Algérie.

Si nous poursuivons avec les espaces montréalais accueillant entre 5 et 10% des Algériens, nous constatons que 8.3% des Algériens se trouvent à Mercier–Hochelaga-Maisonneuve, que 8.1% sont à et Rosemont–La Petite-Patrie, 7.8% sont à Côte-des-Neiges–Notre-Dame-de-Grâce et enfin 6.3% à Saint-Laurent.

Pour les espaces montréalais accueillant moins de 5% nous pouvons constater qu'Anjou est composé de 4% des Algériens. Viennent ensuite des espaces qui, pris ensemble, rassemblent environ 10% des Algériens de Montréal, soient Plateau-Mont-Royal avec 3.3%, Verdun avec 3.2% et Sud-Ouest avec 3.1%. Rivière-des-Prairies–Pointe-aux-Trembles est composée de 2.9% des Algériens, Lassalle de 2.7% et Ville-Marie de 2%.

Enfin, pour les espaces composés de moins de 1% des Algériens, notons que Outremont en accueille moins de 0.5%.

Carte 3 Répartition des Algériens à Montréal- 2001 et 2006



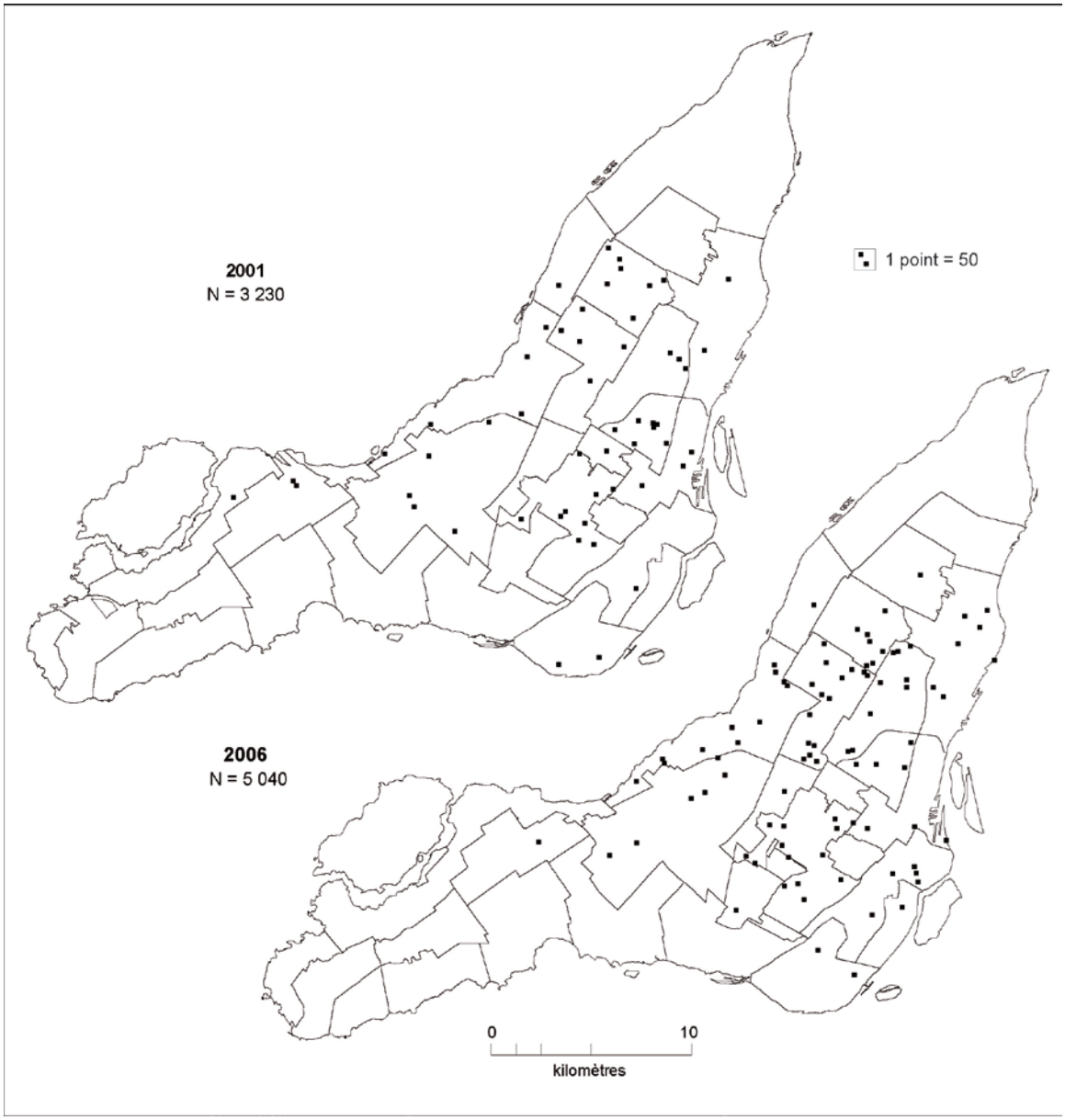
Cartographie : INRS-Urbanisation Culture Société

Enfin, si nous décrivons la spatialisation des Tunisiens à Montréal, force est de constater que Villeray–Saint-Michel–Parc-Extension est l'espace le plus important en accueillant 16.1% des immigrants en provenance de Tunisie. Côte-des-Neiges–Notre-Dame-de-Grâce est le deuxième nœud de concentration avec 14.9%. Notons qu'Ahuntsic-Cartierville et Rosemont–La Petite-Patrie sont composés respectivement de 12.8% et 10.4%.

Nous allons ici décrire les espaces montréalais qui accueillent entre 5 et 10% des Tunisiens. Ainsi, Saint-Léonard est composé de 7.9% des immigrants de Tunisie, Mercier–Hochelaga-Maisonneuve de 7.4%, Le Sud-Ouest de 6.3% et Saint-Laurent de 6 %.

Pour les quartiers montréalais où résident moins de 5% des Tunisiens, notons la part de 4.3% du Plateau-Mont-Royal et la part de 4% de Ville Marie. Lasalle et Anjou accueillent respectivement 2.6% et 1.8% des immigrants tunisiens à Montréal.

Carte 4 Répartition des Tunisiens à Montréal- 2001 et 2006

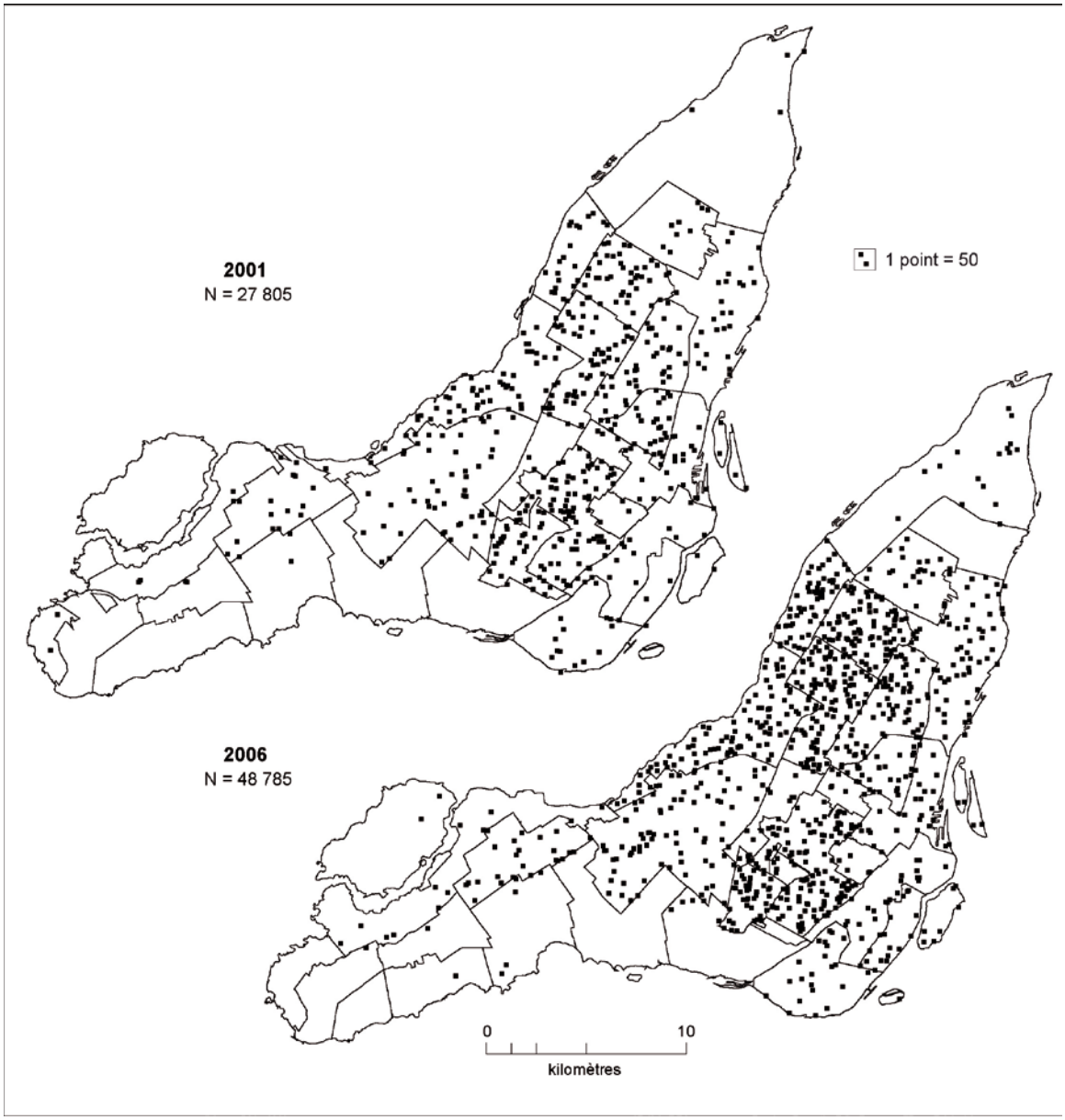


Cartographie : INRS-Urbanisation Culture Société

Dans le cadre montréalais, il est intéressant de se demander si les immigrants du Maghreb épousent une spatialisation qui les rapproche spatialement des anglophones ou des francophones. Étant donnée la spatialisation décrite ci-dessus, les immigrants du Maghreb en général et certains des sous-groupes en particulier adoptent une répartition spatiale qui les lie plus volontiers aux Francophones qu'aux Anglophones de Montréal. Est-ce à dire que les immigrants du Maghreb ne se dispersent pas parmi les Anglophones de Montréal? Il semblerait que certaines nuances méritent d'être apportées : les Marocains auraient tendance à se

retrouver dans des zones de l'ouest de l'Ile, plus enclines à être anglophones, et que les Algériens se retrouveraient plus à l'est de l'ile. C'est dans ce sens qu'une étude des conditions socio-économiques des territoires permet d'avoir une compréhension plus proche des réalités complexes. La suite de l'analyse va ainsi permettre de brosser un portrait des concentrations et de leurs significations.

Carte 5 Répartition des Maghrébins à Montréal 2001-2006



Cartographie : INRS-Urbanisation Culture Société

Analyse des espaces montréalais accueillant des Maghrébins

Dans quels espaces montréalais s'inscrivent les Maghrébins ? Pour décrire les espaces nodaux dans lesquels s'inscrivent les Maghrébins, nous utiliserons les cartes suivantes qui permettent de saisir les nœuds urbains.

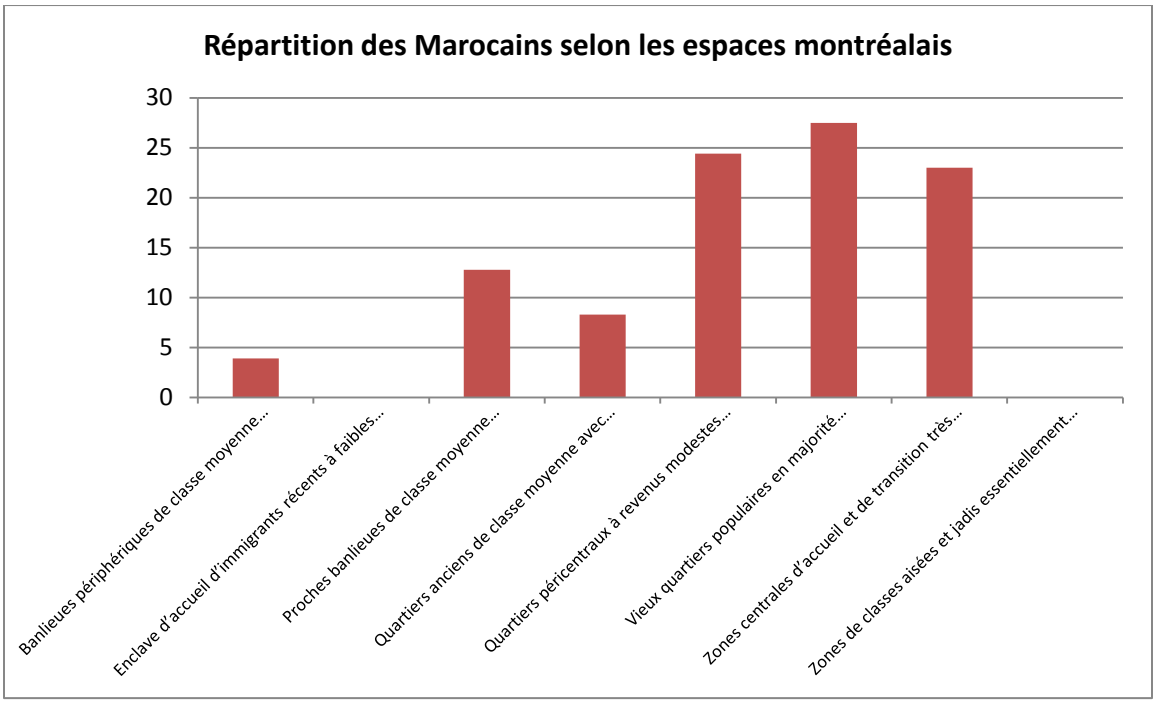
Comment ces espaces peuvent être décrits pour mieux cerner les milieux de vie dans lesquels les Maghrébins s'inscrivent ? À partir de l'étude réalisée par Dansereau et Germain, nous décrirons donc ces milieux de vie. Cette étude a fait le constat que les caractéristiques des quartiers d'immigration avaient changé dans la métropole. En établissant une nouvelle catégorisation des espaces de l'agglomération recentrée sur les variables concernant l'immigration et l'ethnicité, cette étude a le mérite de se poser comme une grille de lecture pour toute étude sur l'immigration et sur les territoires montréalais de l'ethnicité. Les huit catégories d'espaces, appelées zones, résultant d'une analyse factorielle sont résumées dans le tableau suivant :

Zones 1	Vieux quartiers populaires en majorité canadiens-français et sans grande tradition d'accueil de l'immigration
Zones 2	Proches banlieues de classe moyenne multiethniques
Zones 3	Quartiers anciens de classe moyenne avec diversité linguistique et haut niveau de scolarité
Zones 4	Banlieues périphériques de classe moyenne francophones
Zones 5	Zones centrales d'accueil et de transition très multiethniques avec beaucoup d'étudiants
Zones 6	Zones de classes aisées et jadis essentiellement anglophones de l'ouest de l'île de Montréal
Zones 7	Quartiers péricentraux à revenus modestes ayant une longue tradition d'accueil et d'établissement d'immigrants
Zones 8	Enclave d'accueil d'immigrants récents à faibles revenus

Si chacune des zones catégorisées dans la typologie ci-dessus recèle des caractéristiques sociodémographiques et socio-économiques, c'est principalement à une description des milieux de vie montréalais qu'elle s'attelle. Nous avons tenté de regrouper les espaces montréalais dans lesquels résident les immigrants du Maghreb pour mieux déterminer dans quel type de milieux ils se trouvent. Le tableau suivant résume les données compilées pour obtenir les résultats différents selon les groupes nationaux.

Ainsi, le groupe des Marocains a tendance à résider dans les quartiers suivants :

Figure 22 Répartition des Marocains selon les types de quartiers en 2006



Le groupe des Marocains a tendance à résider d'abord dans les quartiers dits «Vieux Quartiers populaires en majorité canadiens-français et sans grande tradition d'accueil de l'immigration». Parmi les caractéristiques de ces espaces, la présence de l'immigration compte entre 12% et 25%, mais la moyenne de 20% d'immigrants présents est la même que pour la Région métropolitaine de Montréal (21%). Ces quartiers sont caractérisés également par une nette proportion de la langue maternelle francophone. Par ailleurs, en termes de revenus des ménages, le revenu médian en moyenne est de 37 000$ alors qu'il est de 51 000$ pour la RMR de Montréal. Ces quartiers sont composés à 69% par des ménages locataires. Enfin ces quartiers accueillent des genres de ménages aux pourcentages assez proches de ceux de Montréal : une grande proportion de ménage dits «solos» (42%), un cinquième de couples sans enfants (20%), un dixième de ménages monoparentaux (10%) et enfin une proportion moins importante de famille avec enfants, soit 17% pour ce type de quartier et 27% pour la RMR de Montréal.

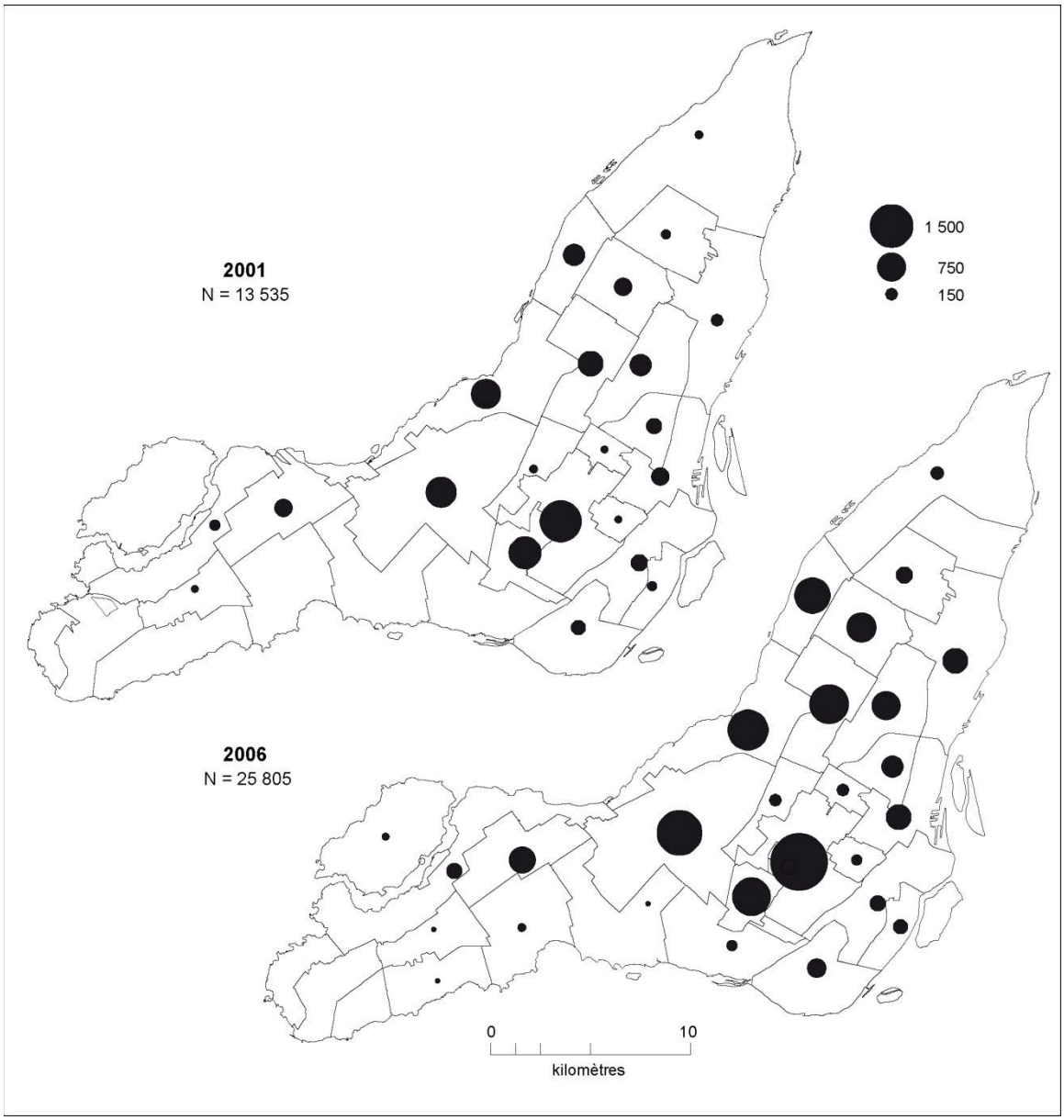
Ensuite, le groupe des Marocains a tendance à résider dans des quartiers dits «Quartiers péricentraux à revenus modestes ayant une longue tradition d'accueil et d'établissement des immigrants». Ces quartiers se caractérisent par une présence de l'immigration deux fois plus importante que pour le reste de la RMR de Montréal avec 39% pour ces quartiers. Parmi les traits saillants de ces espaces, les langues maternelles parlées principalement sont le Français,

à 44%, et les autres langues non officielles, à 46%. Par ailleurs, le revenu médian est d'une moyenne de 32 000% là où la RMR de Montréal présente une moyenne de 51 000$. Le genre de ménage de ce type de quartier est plus volontiers marqué par la présence de couples avec enfants autant que de solos.

Enfin le troisième type de quartier dans lequel résident les Marocains sont les «zones centrales d'accueil et de transition très multiethniques avec beaucoup d'étudiants». Ces zones figurent parmi les espaces urbains qui ont un pourcentage d'immigration notable, avec une moyenne de 48%. Les caractéristiques linguistiques de ces espaces montrent que ce sont près de 50% des habitants qui parlent des langues non officielles. Il est à noter que ces zones présentent un taux de faibles revenus de 38% alors que la moyenne montréalaise est de 16%.

La carte suivante permet de noter l'évolution des zones de concentration. En effet, entre 2001 et 2006, pour le groupe des Marocains, il est possible de noter que les nœuds existants, tels qu'Ahuntsic-Cartierville, Saint-Michel, Montréal-Nord, à l'est et les trois de l'ouest, ont eu tendance à s'agrandir. Par ailleurs, certains des arrondissements et villes n'ayant pas accueilli de Marocains en 2001 commencent à en accueillir, même si ce sont des poches de quelques centaines d'habitants. Ce sont d'ailleurs principalement les zones dans l'ouest de la ville qui sont les nouveaux nœuds de concentration.

Carte 6 Les nœuds de concentration des Marocains à Montréal 2001-2006



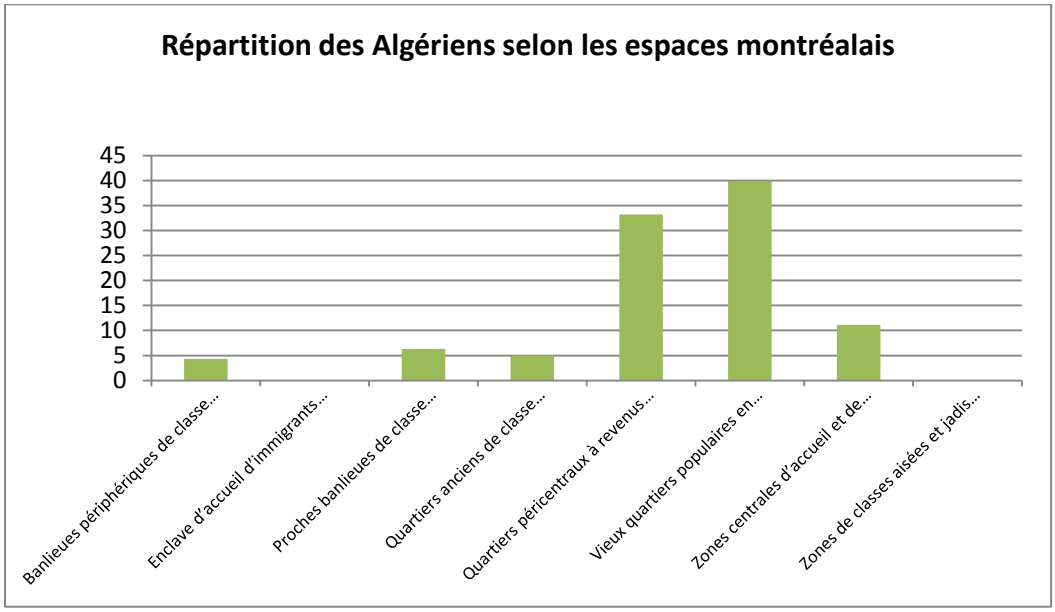
Cartographie : INRS-Urbanisation Culture Société

Passons ensuite aux espaces qui accueillent les groupes algérien et tunisien. Etant donné que la description des espaces a été faite, et pour éviter les répétitions, seront décrits ci-dessous les espaces sans leurs caractéristiques.

Pour le groupe des Algériens, deux types de quartiers semblent ressortir. Ce sont d'abord les «Vieux quartiers populaires en majorité canadiens-français et sans grande tradition d'accueil de l'immigration» qui accueillent une nette présence des Algériens. Ensuite ce sont les «Quartiers péricentraux à revenus modestes ayant une longue tradition d'accueil et d'établissement

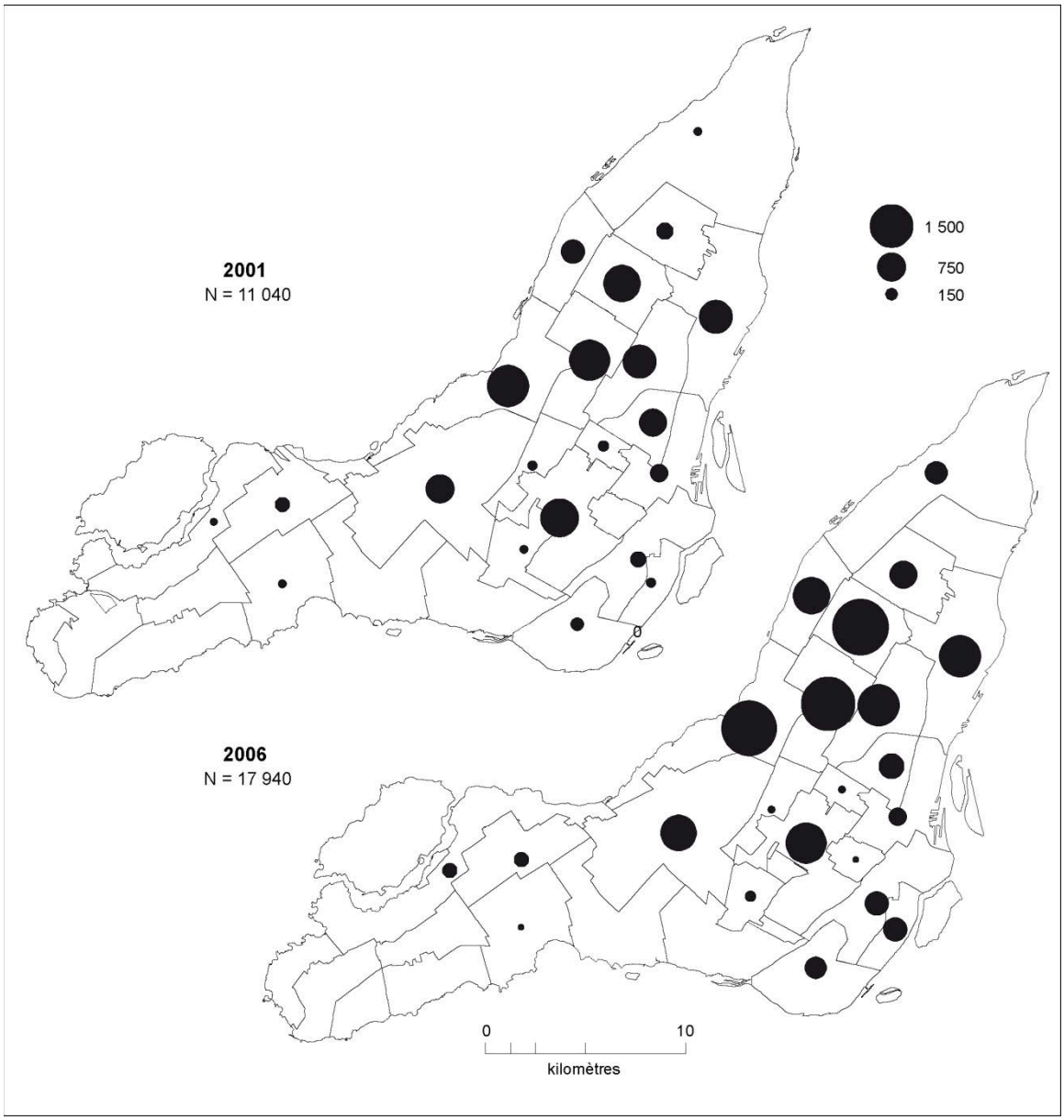
d'immigrants» qui sont les espaces de la présence algérienne, comme le décrit le schéma suivant :

Figure 23 Répartition des Algériens selon les types de quartiers en 2006



La carte suivante décrit les nœuds de concentrations des Algériens à Montréal. L'est de la ville semble ainsi accueillir plus clairement cette sous-catégorie de Maghrébins.

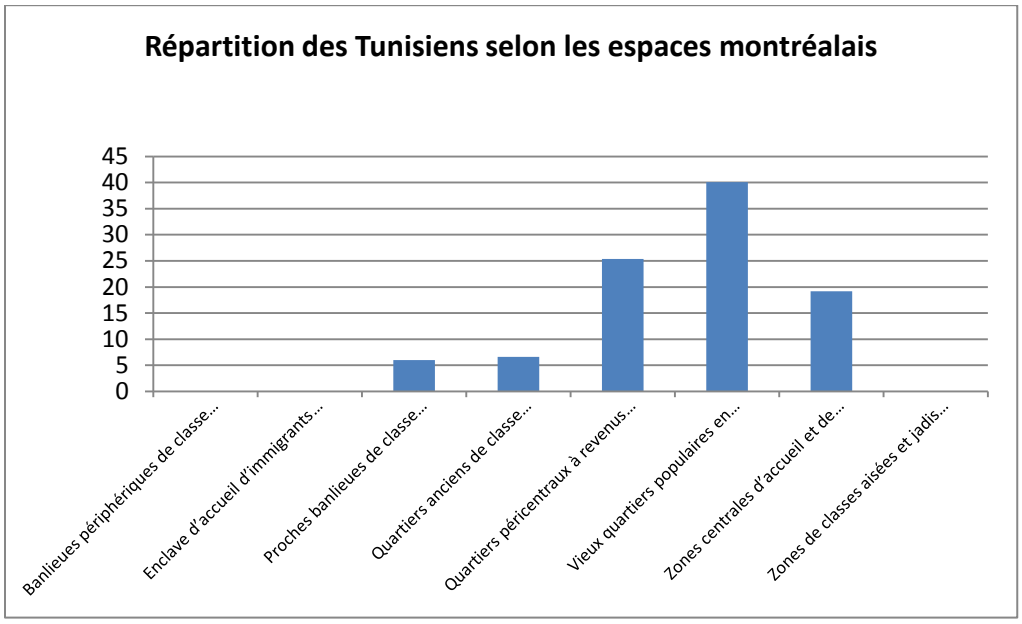
Carte 7 Les nœuds de concentration des Algériens à Montréal 2001-2006



Cartographie : INRS-Urbanisation Culture Société

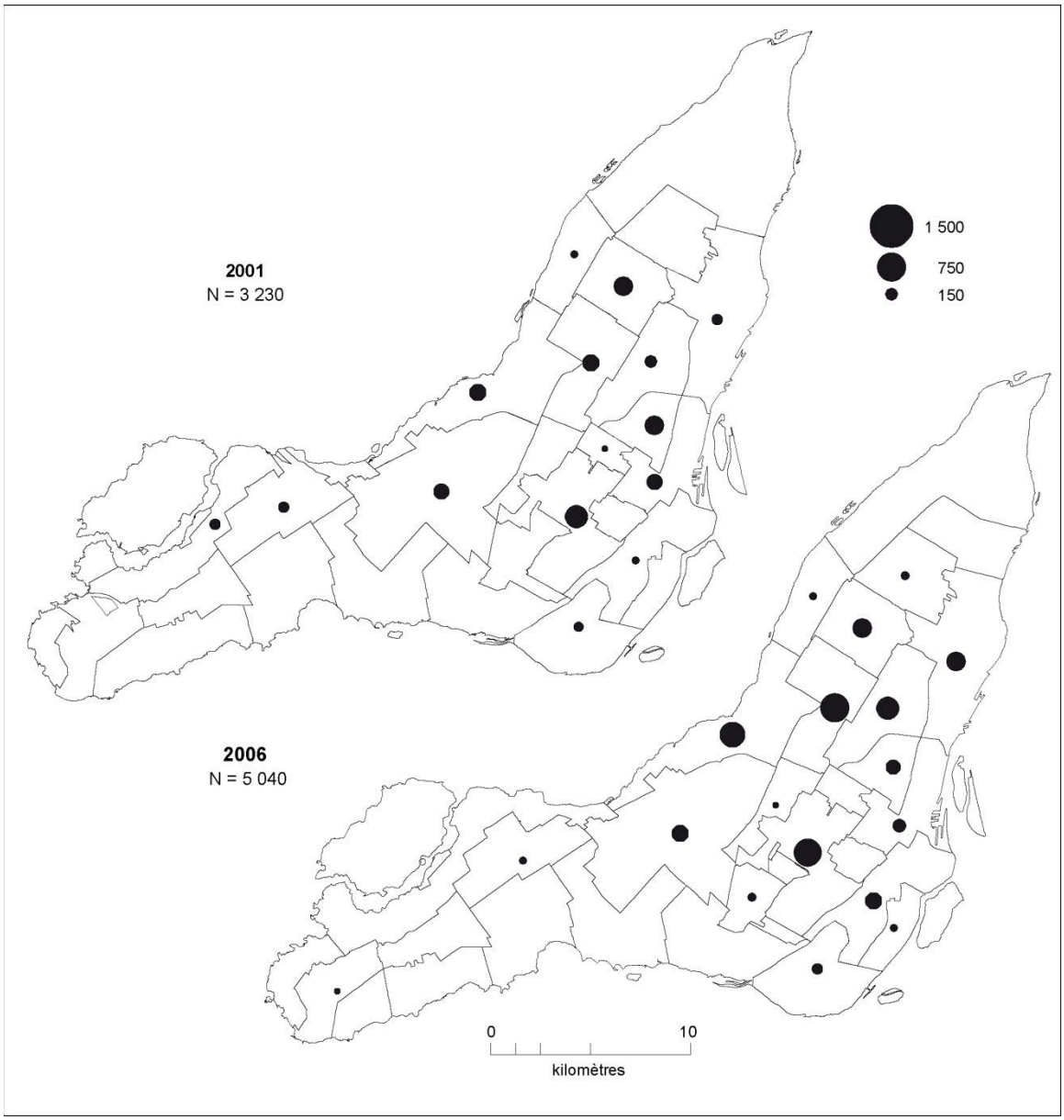
Enfin, tel que décrit dans la figure ci-dessous, le groupe des Tunisiens a tendance à résider dans les quartiers suivants : le premier type d'espaces est constitué des «Vieux quartiers populaires en majorité canadiens-français et sans grande tradition d'accueil de l'immigration». Viennent ensuite respectivement les «Quartiers péricentraux à revenus modestes ayant une longue tradition d'accueil et d'établissement d'immigrants» et les «Zones centrales d'accueil et de transition très multiethniques avec beaucoup d'étudiants».

Figure 24 Répartition des Tunisiens selon les types de quartiers en 2006



La carte ci-dessous illustre les nœuds de concentration du sous-groupe tunisien. Ainsi, la cartographie de ce groupe permet de montrer le faible nombre de Tunisiens à Montréal, en comparaison avec la présence des Algériens et des Marocains. Un élément est notable dans les cas des Tunisiens : les nœuds de concentrations les plus importants sont à l'est, à l'ouest, au sud ou au nord de l'ile.

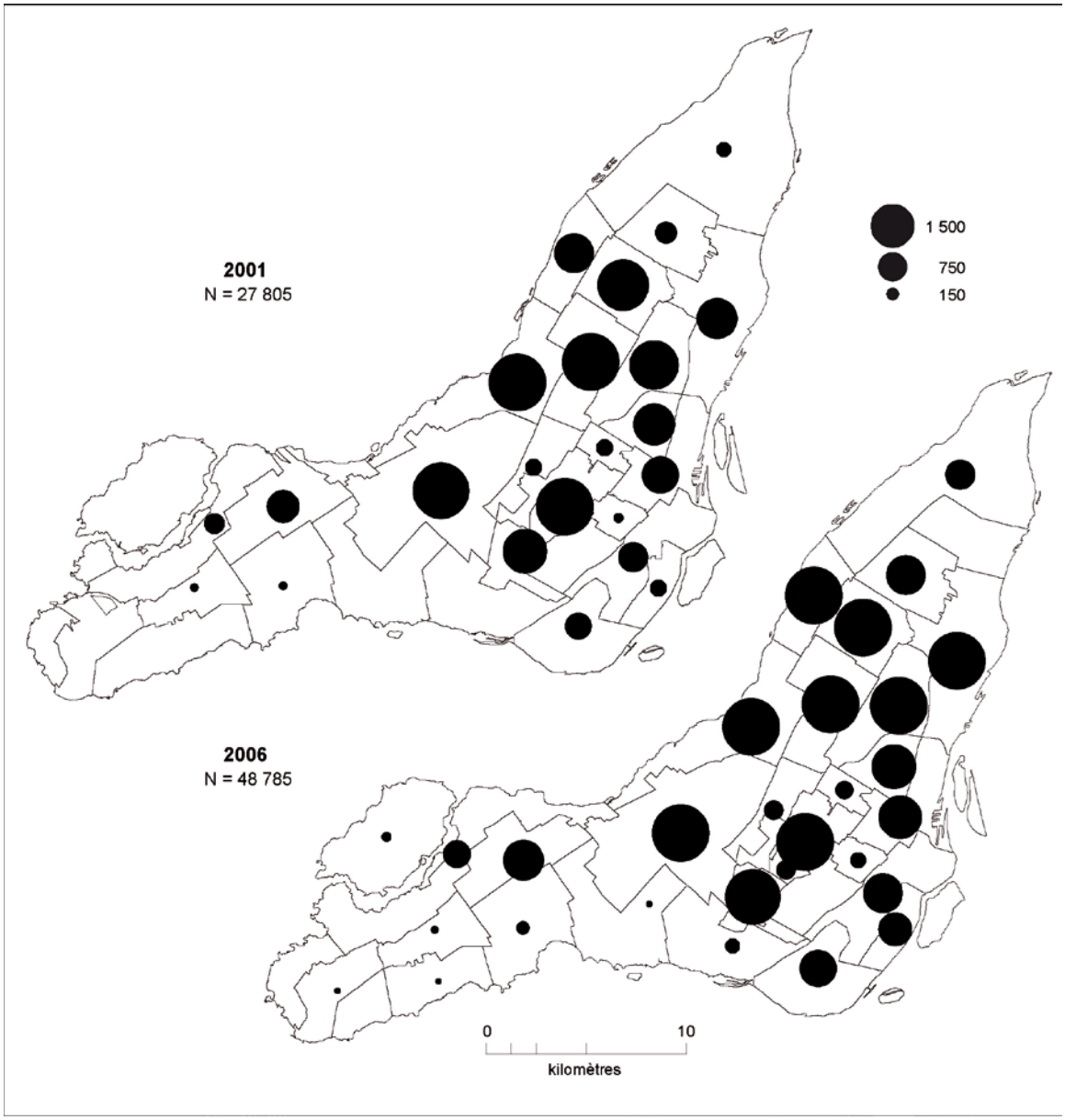
Carte 8 Les nœuds de concentrations des Tunisiens à Montréal 2001-2006



Cartographie : INRS-Urbanisation Culture Société

La carte suivante récapitule la présence des Maghrébins, tous pays confondus, à travers la ville de Montréal :

Carte 9 Les nœuds de concentrations des Maghrébins à Montréal 2001-2006



Cartographie : INRS-Urbanisation Culture Société

Cette carte illustre assez clairement le fait que le groupe dit maghrébin a une tendance à s'inscrire dans l'est de la ville de Montréal. La proximité linguistique est une hypothèse explicative, à laquelle il faudrait ajouter l'hypothèse de l'accessibilité des loyers dans des arrondissements tels que Villeray- Saint-Michel-Par-Extension, Montréal-Nord ou encore Anjou.

Le groupe à l'étude est également présent de plus en plus dans des espaces tels que Verdun ou Lasalle. Par ailleurs, le fait que certains espaces commencent à développer des services est une source d'explication, sans jamais être la première ni l'unique, puisque les immigrants peuvent investir des espaces pour ensuite y développer les marqueurs visibles ou invisibles qui encadrent leur «vie communautaire».

L'inscription des Maghrébins de Montréal prend des allures de «dispersion multinodale». Ainsi, les différents nœuds se présentent comme des espaces résidentiels où la potentialité de trouver les marqueurs communautaires est grande, sans qu'elle soit nécessaire.

3.3. Les marqueurs à l'origine de l'ethnicité maghrébine à Montréal

Le marquage ethnique constitue une des faces visibles de la multitude des façons qu'ont les immigrants et leurs descendants de vivre leurs identités particulières dans les sociétés. En effet, les groupes de migrants se créent des repères et des marqueurs. Dans ce cadre, les quartiers dits « ethniques », les commerces qu'ils peuvent receler, les associations qui parfois les animent (Poirier, 2006; Raulin, 2000; Simon, 2000) sont à observer. Ainsi, c'est dans les espaces urbains plus particulièrement que s'opère la mise en scène de l'ethnicité :

> «Au fur et à mesure que les nouvelles communautés ethnoconfessionnelles prennent consistance dans l'espace commun, s'active l'identification de marqueurs identitaires qui pointent simultanément en direction de l'origine traditionnelle comme en direction des autres groupes constitués par d'autres communautés migrantes récentes, et en direction de la société d'accueil au sein de laquelle s'active un même processus de réinterprétation des marqueurs identitaires propres. » (Rousseau, 2012 : 58)

La description de la présence des Maghrébins a permis d'avancer l'idée d'une certaine dispersion-concentration. Celle-ci induit des nœuds pouvant s'illustrer par la mise en place de «marqueurs». Quels sont ces marqueurs? Comment les définir? Deux types de marqueurs communautaires peuvent être écrits dans les villes : il en est des visibles et d'autres qui le sont moins, tout en restant majeurs pour l'organisation des groupes ethnoculturels et des groupes s'y sentant appartenir. Parmi les marqueurs non visibles, notons les associations communautaires ou les medias communautaires. Parmi les marqueurs visibles pensons aux lieux de culte ou aux commerces. Le fait de distinguer les marqueurs selon leur visibilité permet en fait de faire ressortir des pans de l'organisation communautaire, ici celle des immigrants du Maghreb, qui

semblent non présents et qui ont pourtant une importance majeure, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur des frontières du groupe. La visibilité dans l'espace se présenterait en quelque sorte comme une condition sine qua non de l'existence des liens communautaires et des «liants communautaires». Or les frontières internes et externes des groupes semblent alimentées par ces marqueurs non visibles. Enfin notons que si les marqueurs ont été catégorisés ici selon leur visibilité, il est possible également de les catégoriser selon le groupe auquel ils se destinent (public intracommunautaire, public intercommunautaire, extra-communautaire).

3.3.1. Les marqueurs non visibles dans l'espace urbain

3.3.1.1. Les associations des immigrants issus du Maghreb

Les associations ethniques peuvent être décrites comme des espaces de vie qui permettent de maintenir des liens communautaire (Hovanessian, 2007; Petek-Salom, 1998; Manço et Gatugu, 2004). Les associations en général, et celles ethniques en particulier, jouent un rôle primordial dans la vie des migrants et dans la mise en place de lieux de sociabilité (Manço et Gatugu, 2005). Leur impact semble important dans le « maintien» des traditions culturelles ou dans la transmission culturelle voire même dans «l'intégration des migrants» (Helly, 2005). Elles sont donc un acteur incontournable au niveau local, et la reconnaissance de leur existence (Honneth; 2006; Kymlicka; 2001; Taylor, 1994; Germain, 2004; Poirier, 2007) est un révélateur de l'implication citoyenne des communautés culturelles, des groupes de migrants et des groupes qui peuvent se définir autour d'une ethnicité et d'appartenances différencialistes ou particulières.

La nécessité d'analyser le champ associatif, quelles que soient les activités de ces structures est d'une importance majeure. En effet, dans la lignée de la pensée de Sayad, il s'agit de se pencher sur ces associations comme faisant partie d'un ensemble de structures :

> «Quand même la fonction avouée et officiellement proclamée par les associations n'est qu'une fonction d'entraide, de secours et d'assistance mutuels, de philanthropie, le contexte imprime à ces associations, même les plus apolitiques en apparence, une surdétermination qui leur confère objectivement une signification et une fonction politiques.» (Sayad, 1999 : 141).

Ajoutons que la dimension spatialisée de ce champ associatif apporte des nuances que la seule vision sociologique ne permet pas. En effet, déterminer l'existence d'un champ associatif qui se

rapporte à la minorité maghrébine est une première étape, mais déterminer quels sont les espaces dans lesquels elles se situent donne un relief à la présence et renseigne sur l'inscription dans les différents espaces de la ville. La cartographie de ce champ associatif permet ainsi de délier certaines idées-reçues. En apportant des informations à l'interrogation sur la concentration ou la dispersion des Maghrébins, les structures associatives doivent être analysées.

Dans le cas des Maghrébins, l'analyse de la vie communautaire à travers les associations ethniques, peut être un élément fondamental pour comprendre les dynamiques internes d'un groupe vu comme hétérogène et dont les frontières se construisent par les perceptions qu'en a la société dite d'accueil. A travers la spatialisation des activités des associations, l'analyse des types d'activités et l'analyse de certaines dimensions de leurs activités, il sera intéressant de déceler ce qui a trait aux sous-groupes internes et au groupe maghrébin.

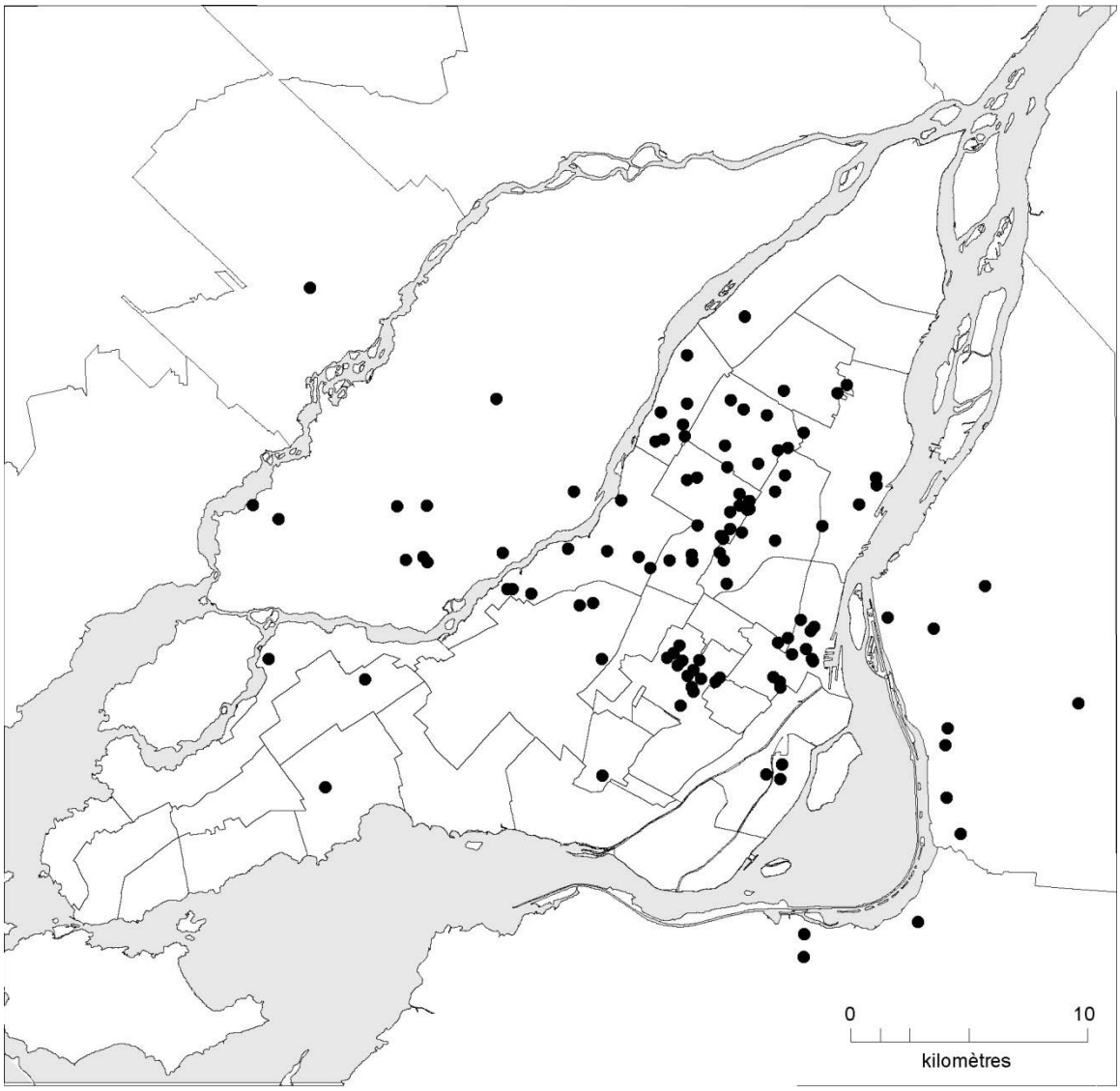
La carte ci-dessous illustre la présence de ces associations établies par des immigrants du Maghreb, dont la partie méthodologique a précisé e processus de collecte des données et les différents critères de sélection.

Carte 10 Répartition des associations maghrébines au Québec en 2013

Cartographie : INRS-Urbanisation Culture Société

La carte ci-dessus permet de situer la dynamique associative maghrébine du Québec. Montréal est sans étonnement le foyer de concentration de ces structures, dont il s'agira ici de comprendre autant la spatialisation que la composition interne. Les cartes suivantes permettent de décrire la diffusion à l'intérieur de la métropole. Quant à la carte ci-dessous, elle décrit la localisation des structures associatives mises en place par des immigrants du Maghreb autant que leur dispersion sur le territoire montréalais.

Carte 11 Répartition des associations maghrébines à Montréal en 2013

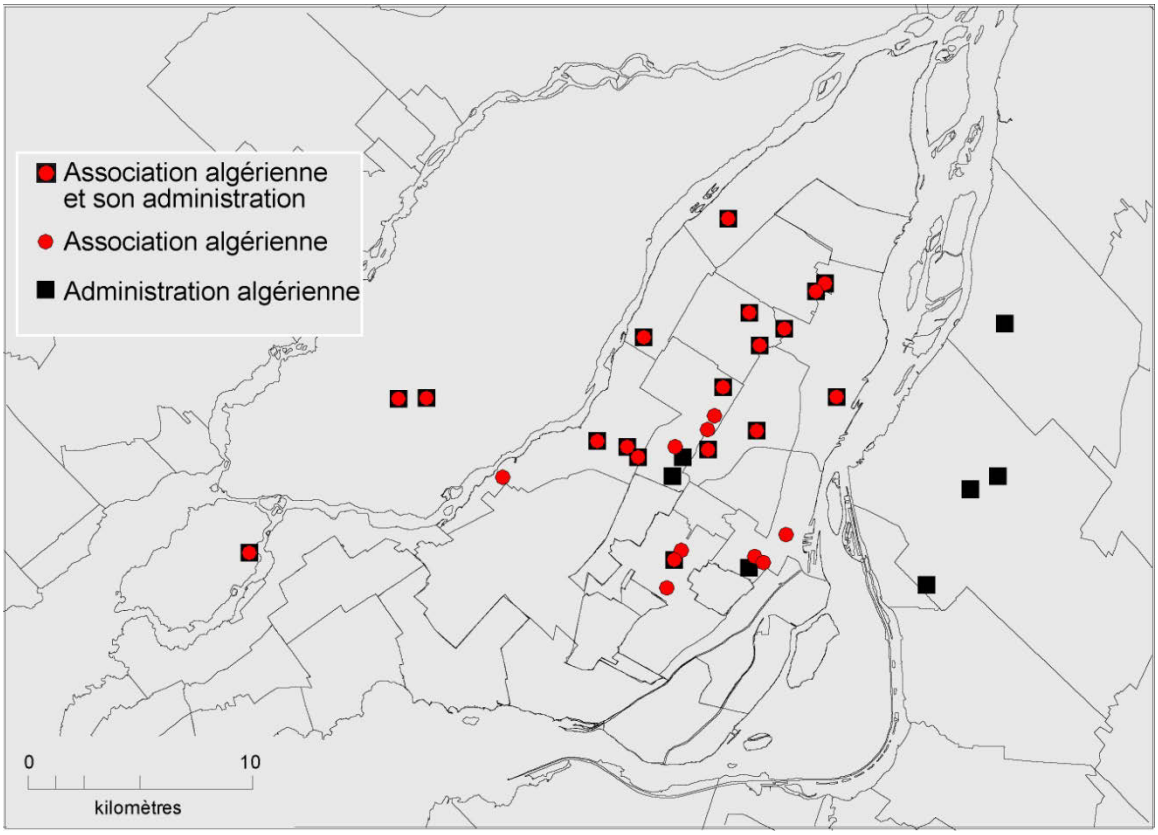


Cartographie : INRS-Urbanisation Culture Société

Comme évoqué dans la revue de la littérature, la conception hétérolocale implique une déconstruction des fonctions. La carte suivante décrit, pour l'un des groupes particuliers, soit l'algérien, la localisation des associations ainsi que la localisation des domiciles de leurs administrateurs. Distinguer la fonction résidentielle de celle qui concerne les institutions communautaires permet de complexifier les lieux et les espaces utilisés. Ici le groupe algérien permet d'illustrer plusieurs éléments : la localisation des associations dans l'Espace montréalais semble concorder avec la spatialisation du groupe algérien décrite ci-haut, certaines associations ont des administrations distinctes de leur domicile, mais la très grande majorité

confond les deux fonctions. Ce point sera illustré ci-dessous avec les commerces, mais gardons à l'esprit cette possible distinction des fonctions, qui définit le modèle hétérolocal.

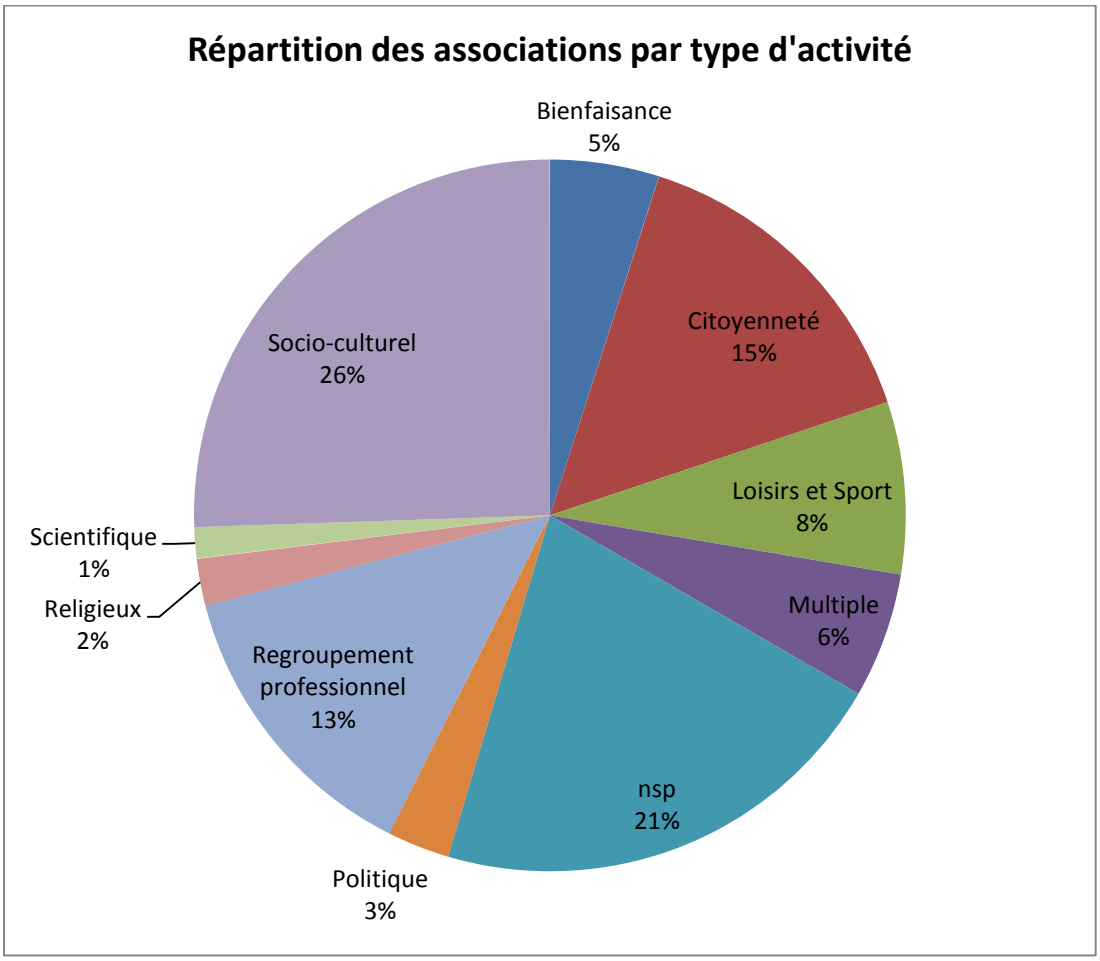
Carte 12 Répartition des associations algériennes et de leurs administrations 2013



Cartographie : INRS-Urbanisation Culture Société

Pour décrire les associations, certaines catégories ont été définies. Considérées comme plus larges que les objectifs des associations, les catégories suivantes permettent d'englober tous les types d'activités : associations de bienfaisance, associations promouvant la citoyenneté, associations de loisirs et de sports, associations politiques, associations qui se présentent comme des regroupements professionnels, associations religieuses, associations scientifiques, associations socioculturelles et enfin les associations dont les objectifs sont multiples ou celles dont les objectifs n'ont pas été renseignés par les administrateurs. Le schéma suivant illustre la répartition par type d'activité :

Figure 25 Répartition des associations par type d'activité



Source: Compilation de l'auteure à partir des données du Registre National des Entreprises

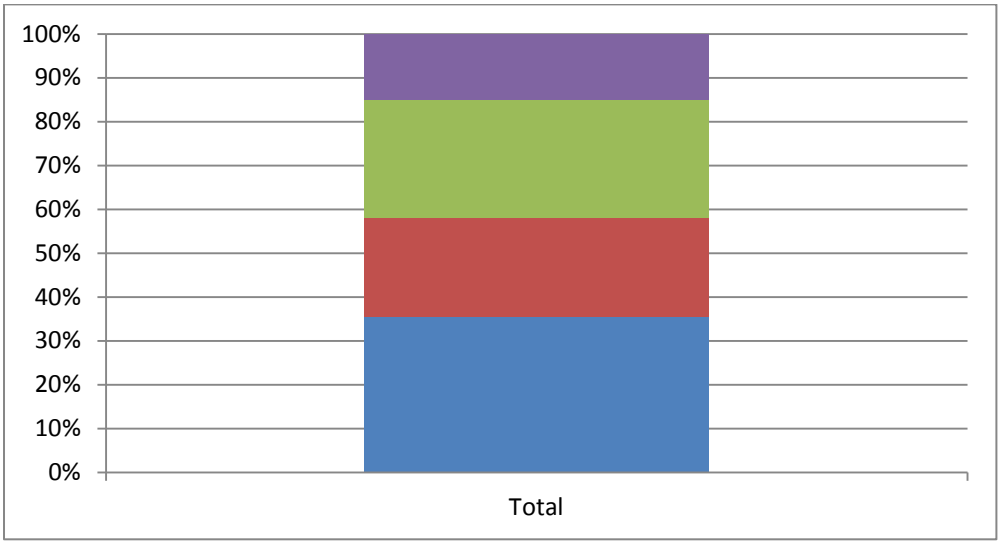
L'organisation associative des immigrants du Maghreb peut être analysée selon les six points identifiés ci-dessous. Chacun apporte un angle de description autant qu'une analyse du champ associatif et de ce qu'il révèle sur la définition des Maghrébins

Premièrement, l'organisation associative des immigrants du Maghreb est essentiellement basée sur les appartenances nationales :

> «Moi j'ai commencé à travailler avec les Maghrébins lorsque j'ai travaillé dans une association musulmane. Ce que je remarquais, c'est que c'est une communauté qui commençait à s'organiser, par exemple elle composait des associations, et ils se constituaient en Algériens, en Marocains... Les Tunisiens on les voyait moins, c'était avant la révolution.» B-Cm-3

Le schéma ci-dessous illustre la répartition des associations dénombrées en pourcentage selon l'origine déclarée dans l'intitulé de l'organisme.

Figure 26 Répartition en pourcentage des associations dénombrées selon l'origine déclarée



Source: Compilation de l'auteure à partir des données du Registre National des Entreprises

Deuxièmement, cette organisation associative devient maghrébine :

> «Et c'est lors de mon implication que j'ai rencontré L, P et l'idée est venue de lancer un regroupement de Maghrébins d'origine. On a presque les mêmes problèmes d'intégration. L'immigration algérienne est beaucoup réfugiée ce n'est pas comme les Marocains ou les Tunisiens qui sont peu nombreux. L'idée est venue de lancer un regroupement de Québécois. Sur la scène provinciale ou fédérale il n'y avait pas d'interlocuteurs. Et puis ce n'est pas une question de représentation ou de représentant, parce que moi je haïs ça. On représente des membres qui sont avec nous. On essaie de défendre nos intérêts, peut-être qu'on se trompe, peut-être qu'on va y arriver. L'essentiel c'est de ne pas rester inactif, parce qu'on a été beaucoup critiqué. Les gens adorent les structures, on ne veut pas de titres, on veut du livrable, qu'est-ce qu'on livre à la société Québécoise.» B-Cm-6

En effet, l'identification maghrébine ne semblait pas majoritaire :

> «Je me suis posé cette question au début elle est où cette communauté ? J'ai été impliqué dans une association de professionnels, je suis allé à la rencontre des autres communautés (latino, haïtienne...). Et je me suis dit, le Québec parle d'une communauté

> maghrébine, mais avec le temps je le vois, il y a des gens qui n'ont pas l'esprit maghrébin. Les gens continuent de penser en termes de frontières nationales.» B-Cm-6

Les associations maghrébines sont pour moitié des structure œuvrant dans le socioculturel. Les regroupements professionnels se sont également développés, pour répondre aux besoins pressants en matière d'emploi, de mise en réseau et de relai entre les individus en recherche d'emploi et les entreprises qui recrutent. C'est en effet, sur cette base plutôt maghrébine que les structures répondent à ce type de problématique sociale.

Au-delà des différences entre les trois pays force est de constater que les associations maghrébines ne sont pas nombreuses. En effet, la création des associations dites maghrébines l'ont été très tardivement. La première qui ressort de la recension réalisée dans cette recherche est une association créée en 1995 et qui sert les anciens combattants des trois pays du Maghreb. Ce n'est qu'à partir des années 2000 que les noms prennent l'identification de «Maghreb» ou «Maghrébin». Cependant, les individus qui semblent s'impliquer dans certaines de ces associations maghrébines ont été actifs, précédemment ou simultanément, dans des structures nationales. Il y a en effet une circularité de la militance et du bénévolat au sein de ces associations. Prenons le cas de l'association appelée «Congrès Maghrébin du Québec» ou CMQ. Elle s'est constituée autour de l'idée qu'il fallait un organisme fort pour se présenter autant comme leader que comme interprète des problématiques sociales des Maghrébins. Un des acteurs rencontré en évoquant le CMQ précise sa pensée comme suit :

> «C'est une structure nécessaire, elle doit encore montrer sa nécessité. Mais sa population cible ne réagit pas comme elle devrait réagir. Les activités de TI, par exemple, sont remarquables, elles mériteraient d'être valorisées. En plus son parcours est très intéressant. Le changement ne se fera pas par le bas mais par les organismes. Certains sont là toute la journée à demander c'est quoi son apport. En revanche les structures permettent de voir une tentative de rationaliser. Ce groupe est marginal, comme la marge qui est dans les associations. La majorité elle travaille, elle essaie de s'intégrer. De toute façon certaines marges sont en rupture sociale, c'est une infime minorité. Comment entrer en contact avec eux alors que seul l'instant présent compte. Mais toute la majorité par contre, même si elle n'a pas le temps de s'investir, mais elle viendra.» A-M-2.

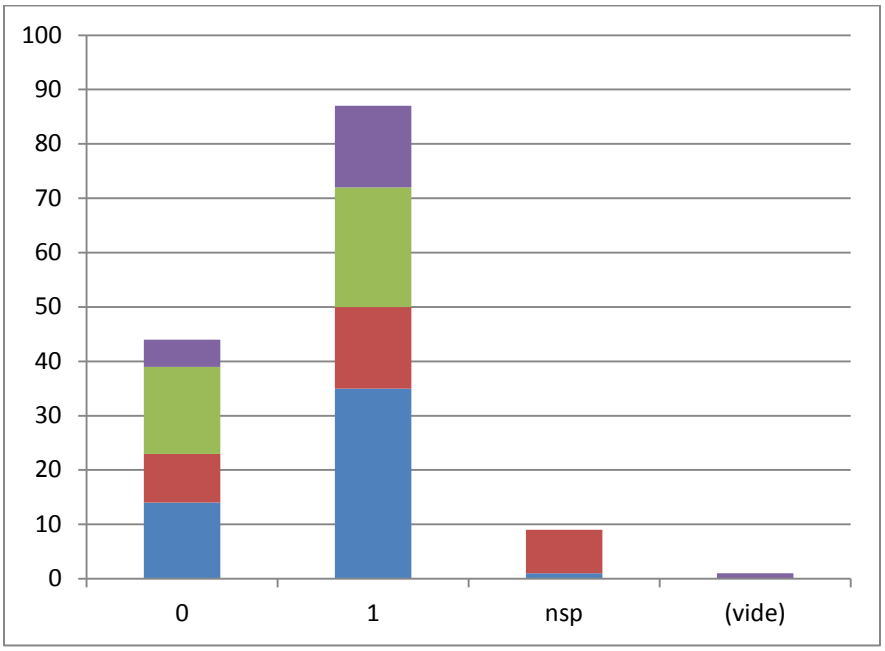
Pourquoi le CMQ est-il une unité d'analyse intéressante ? D'abord, cette organisation autant que les activités montrent que les administrateurs s'inscrivent dans une dynamique québécoise : «Le premier regroupement des Québécois d'origine maghrébine. Nos intérêts : les champs

professionnels, socio-culturels et politiques. Ressortir le meilleur de notre communauté et faire valoir ses droits[8]». Par ailleurs, cette structure se présente soit comme un tremplin pour les bénévoles et les actifs vers le milieu politique, soit comme une interface entre le milieu politique local (aux échelles municipale, provinciale et fédérale) et la scène publique, notamment médiatique. Cette structure est composée par une diversité intéressante des administrateurs : des nombreux individus impliqués dans des partis politiques très divers, des personnes issues du Maroc, de la Tunisie et de l'Algérie. Même si une prépondérance de la présence marocaine au sein de cette structure a pu être notée dans les premiers temps de la recherche, une réorganisation autour des trois pays d'origine a pu s'opérer, notamment lorsque les débats publics concernent la présence musulmane, la question des accommodements, la visibilité des musulmans ou encore durant le débat sur la charte des valeurs québécoises. Le CMQ s'est présenté comme un interlocuteur dès que les enjeux concernent l'employabilité, le chômage ou l'insertion économique, permettant de rassembler autour d'une identité maghrébine les individus, au moins dans les discours, vivant des conditions similaires. Le CMQ permet de comprendre comment la maghrébinité s'inscrit comme identité de groupe.

Cependant, lorsque l'on analyse les associations actives et celles qui ne le sont plus, il est intéressant de constater 1) que ce sont parmi les associations nationales que disparaissent le plus de structures, 2) que les organisations maghrébines restantes sont relativement nombreuses, 3) même si en proportion il subsiste une large majorité de structures algériennes, tunisiennes ou marocaines, comme le décrit le schéma suivant :

[8] Sloggan du CMQ présent sur le pamphlet de présentation de l'organisme

Figure 27 Nombre des associations «maghrébines» encore en activité



Source: Compilation de l'auteure à partir des données du Registre National des Entreprises

Troisièmement, les organisations associatives maghrébines reproduisent certaines des dissensions nationales, notamment au niveau politique :

> «Avant les Tunisiens du Québec ils ne voulaient pas s'impliquer parce qu'ils disaient que les renseignements étaient actifs et avaient peur pour leurs familles.» B-Cm-6

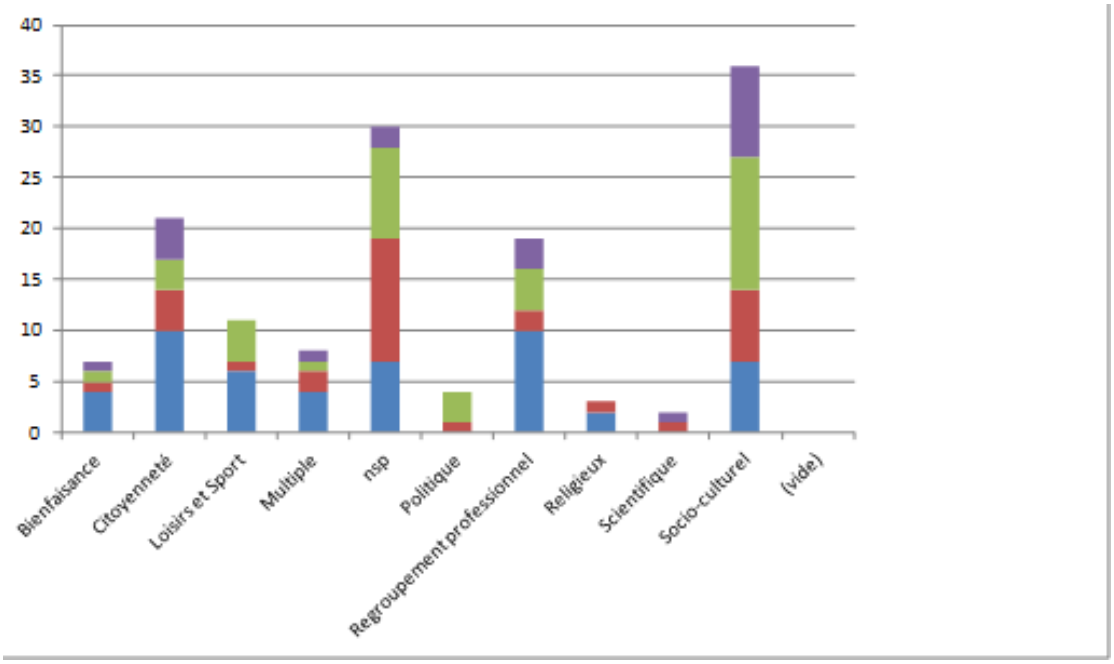
L'immigration maghrébine, comme la plupart des groupes de migrants, emporte dans son organisation diasporique les fractures sociales et politiques qui ne manquent pas de se faire sentir dans l'organisation locale et dans les affinités entre les acteurs qui s'engagent. On a vu ainsi se développer des fractures chez les Algériens du Québec selon les positions politiques face à la situation de violence qu'a connue l'Algérie dans les années 90, notamment en ce qui a trait à la position vis-à-vis de l'arrivée du Front Islamique du Salut et de l'annulation des élections survenue en 1991. Par ailleurs, la révolution tunisienne, qui s'est illustrée par les premiers soulèvements de ce qu'il est désormais convenu d'appeler le Printemps arabe, a eu un impact dans la réorganisation des Tunisiens de Montréal, notamment autour de la polarisation «laïcs-islamistes», même si cette dernière peut être considérée comme simpliste, fantasmée ou loin de la réalité. C'est également le cas de la situation du Sud-Sahara au Maroc, pour laquelle les membres du groupe marocain sont divisés entre soutien et critique :

> «Lors d'une des séances d'observation pendant un évènement culturel promouvant la culture musique arabo-andalouse qui s'est tenu en 2012 à Montréal, la salle comble avait déclamé en réponse à la chanteuse que le «Sahara est marocain» alors que certains membres de l'assistance ont exprimé leur mécontentement face à cette position politique.» (OBS_2012_Evnt)

Ces repères ou fractures, longuement décrits dans la littérature, ont fait l'objet d'une étude de Bilge qui souligne comment ces postures politiques deviennent fondatrices pour la composition interne des groupes d'immigrants en contexte migratoire. Dans le cas des Turcs de Montréal, c'était la position vis-à-vis du génocide arménien de 1905, qui faisait discorde au sein de la «communauté» (Bilge, 2004). Ces points de discorde sont légion dans la construction, la redéfinition, la structuration et la consolidation des dynamiques associatives des groupes d'immigrants et de leurs descendants.

Quatrièmement, cette organisation associative répond à des besoins de sociabilité. Le schéma suivant permet de dénombrer les associations par catégories et par pays autant que pour les associations déclarées comme maghrébines. La part des associations de la catégorie socio-culturel est très importante et dépasse de loin toutes les autres catégories.

Figure 28 Nombre et répartition des associations par pays du Maghreb



Source: Compilation de l'auteure à partir des données du Registre National des Entreprises

Cinquièmement, l'organisation associative des immigrants du Maghreb semble s'ancrer au Québec :

> «Je veux pas qu'on soit une association communautaire. Mais j'aimerai qu'on parle de bâtisseurs Québécois d'origine maghrébine. Et le jour ou on va avoir ça, on ne parlera plus de nous et eux. Quand un jeune, professionnel, ou autre parle des problématiques d'intégration, c'est là que tu peux parler d'une implication.» B-Cm-6

L'organisation des communautés et des groupes ethnoculturels via les associations communautaires ou ethniques compte parmi les marqueurs non visibles. Dans ce type d'institutions et de marqueurs de l'ethnicité, qui compte parmi les plus importants, il est utile de questionner le type de liens que procurent ces espaces affinitaires et de confort culturel, pour reprendre les mots de McNicoll. En effet, grâce à sa présence il s'établit divers types de liens : un lien de type intracommunautaire horizontal (bonding) et un lien de type intercommunautaire vertical (bridging). Si l'on mesurait la « capacité d'action d'une communauté selon la densité de son tissu associatif », comme le préconise Putnam (2000), quelle analyse ferait-on du champ associatif maghrébin au Québec et à Montréal ? En effet, une démocratie réussie réside dans le dynamisme de la société civile incarnée par la vitalité des réseaux associatifs. Dans le cas des associations communautaires, un soupçon semble planer autour de la vie communautaire,

décriée parfois même par les acteurs se réclamant de ce comme peut le montrer la citation ci-dessus. En effet, cette attitude proviendrait probablement de ce que Germain décrit comme l'exhortation des migrants à la vie civique (2004), et qui assujettit la participation à des liens intercommunautaires au risque d'être taxé du sceau du manque d'intégration.

Sixièmement, l'organisation associative maghrébine tente de dépasser certaines des dissensions nationales présentes et décrites notamment au tout début de ce chapitre :

> «Nous d'abord c'est un espace pour les femmes arabes, 22 pays et toutes confessions confondues. Il y a des Maghrébines. Ça été long à implanter. Dans le gala, il y a toujours une juive. Je trouve que cette présence est très importante. Les liens entre les Juifs et les Arabes au Maroc, sont très importants. Mes amies les plus importantes sont des Juives. C'est dommage parce qu'en Algérie et en Tunisie c'est différent à cause de la France. Et je trouve que c'est à souligner ce lien. L'idée c'est de faire profiter les nouvelles arrivantes des expériences des femmes arabes qui sont là depuis longtemps. C'est d'essayer de créer une genre de oumma. Je sais que le Gala qu'on organise c'est le seul évènement où tous les arabes sont là pour célébrer la femme! Je pense que j'ai cassé des tabous. Parce que les arabes font des trucs ensemble, mais pas beaucoup avec les Juifs. Ou alors les Juives sélectionnées se font réprimander et elles viennent seules parce que l'évènement s'appelle comme ça. Donc aujourd'hui il y a plusieurs tales de juifs. Et c'est vraiment important. » B-Cm-2

Cet autre acteur raconte comment il est important de dépasser certaines des instrumentalisations du pays d'origine autant que celles du pays d'accueil :

> «Le défi est grand. Je veux être associé aux Maghrébins, mais en tant que Juif je ne veux pas être associé à l'antisémitisme, tout comme je ne veux pas être associé à l'islamophobie. L'idée de cette association est de refaire un espace andalou imaginaire. L'idée est de faire véhiculer l'image et l'idée que les Juifs et les Arabes ont déjà vécue ensemble. Et le Maroc a beaucoup de spécificités en cela. Il y a une réconciliation historique. En fait, il y a une continuité historique où les groupes ont vécu en bonne intelligence. En gros on ne veut pas que le Québec devienne la France. Les activités sont diverses : des concerts de musique aux conférences. On aime le Maroc, c'est notre Maroc. On pense qu'il faut perpétuer le dialogue et cela se fait au-delà de la nostalgie. Nous représentons la majorité silencieuse, dont le discours est très peu

représenté. Il faut que les partis politiques arrêtent d'être anti-arabes pour séduire les Juifs.» B-Cm-5

La description de cette dynamique associative maghrébine du Québec ne saurait suffire, et la comparaison avec d'autres contextes permettrait de la situer. En effet, d'après la littérature traitant du «même groupe» dans des contextes européens par exemple, les associations reliées aux Maghrébins, permet de relever selon l'étude de Baillet six catégories d'associations : les «associations communautaires nationales religieuses», les «associations communautaires locales religieuses», les «associations communautaires locales politiques», les «associations ethniques nationales politico juridiques», les «associations ethniques locales socioculturelles et d'insertion économique», les «associations universelles nationales, civiques et antiracistes» (Baillet,2002). Ce que notent par ailleurs Wihtol de Wenden ou Leveau dans leurs travaux sur la «Beurgeoisie» ce sont les différents âges du mouvement associatif maghrébin en France. En effet, ces auteurs ont décrit dans leurs travaux à travers la lunette générationnelle les différences entre les Maghrébins des premières générations et ceux des générations suivantes :

> «En vingt-cinq ans, trois générations associatives civiques se sont succédés : les premières, nées dans les années 1970, étaient encore marquées par l'ouvriérisme, «l'immigritude», et tournées vers les pays d'origine, les deuxièmes héritières de la loi 1981 et du mouvement beur ont connu leur apogée entre 1983 et 1993 avec de nouveaux acteurs, de nouvelles stratégies et de nouveaux enjeux, les troisièmes appartenant à la génération des années 1990 ont été confrontées au déclin de l'associationnisme civique issu de l'immigration et à la nécessité de s'inscrire en partenaires des pouvoirs publics dans l'action sociale locale et la lutte de proximité contre l'exclusion» (Wihtol de Wenden et Leveau, 2007 : 13).

Évoquer ici la nécessité de la comparaison des contextes et des groupes est importante. En effet, si la proximité linguistique entre France et Québec permet d'imaginer les similitudes, les différences sociales et historiques, permettent de souligner les différences. En matière d'associationnisme, Germain souligne ainsi le lien que le contexte québécois tend à faire avec le contexte français:

> «La façon avec laquelle on exhorte les migrants à la participation civique est assez révélatrice du discours sur la citoyenneté emprunté au modèle français.» (Germain, 2004)

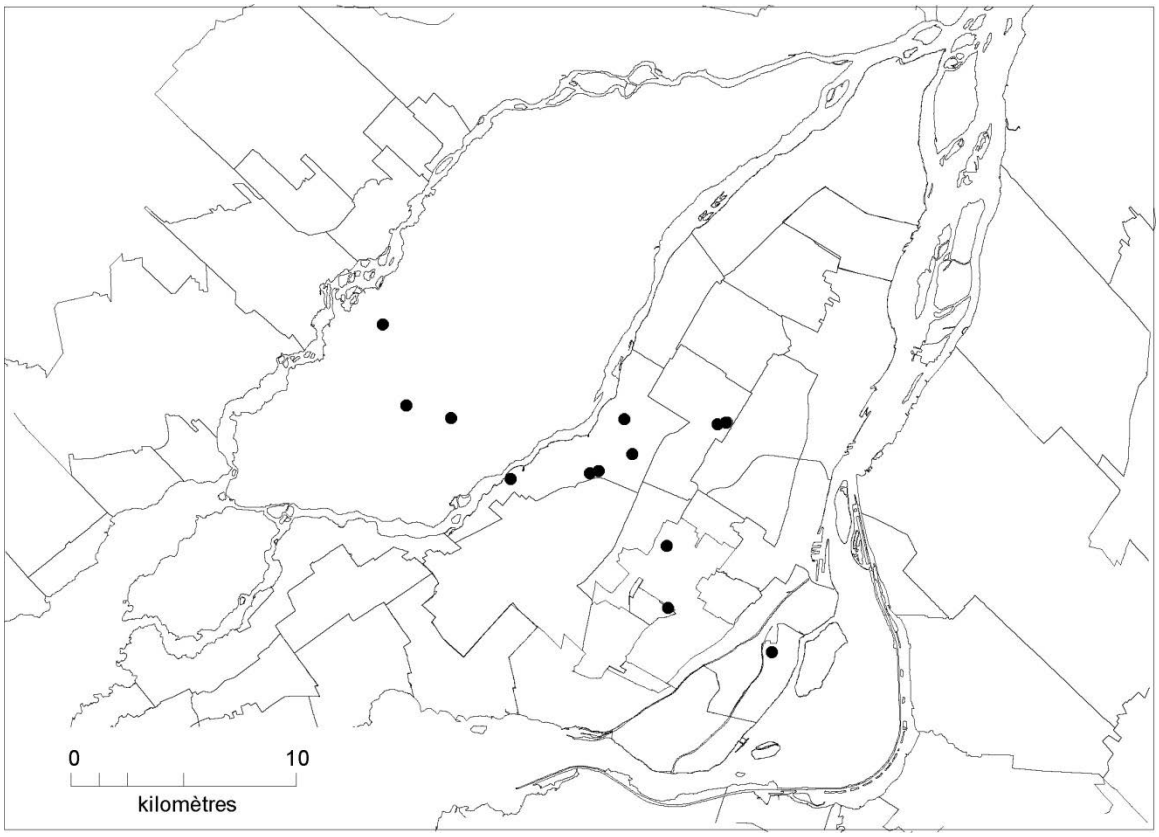
Cependant les travaux sur le champ associatif des Maghrébins de France dénotent une toute autre réalité que celle québécoise : l'inscription de la réalité associative maghrébine de France

est un résultat de plusieurs générations de mouvements d'interaction de reconnaissance et de manque de reconnaissance (Wihtol de Wenden et Leveau, 2007). Dans tous les cas, les caractéristiques de l'associationnisme sont le résultat de l'interaction entre le groupe et la société dans laquelle il prend place. Et le contexte québécois et canadien dans lequel s'inscrit cet associationnisme rattaché à l'identité maghrébine combine les traits du groupe et ceux du modèle de gestion de l'altérité. Ce dernier faisant une place aux particularismes, a permis à des générations d'associations de migrants portugais, italiens ou haïtiens de se frayer une place parmi les institutions participant de la multiplicité des acteurs associatifs ethniques. Ce champ associatif maghrébin québécois encore en élaboration et en définition devra être analysé à l'aune des deuxièmes générations qui seront amenées à mettre sous les projecteurs des problématiques différentes, car comme le précisent Wihtol de Wenden et Leveau : «chaque génération invente de nouvelles formes de militantisme, transforme le rapport au groupe et à l'univers de référence» (Wihtol de Wenden et Leveau, 2007 : 203). Enfin, l'existence de ces associations inscrit les immigrants et leurs descendants dans une certaine pratique de la citoyenneté, qui si en apparence semble se rapporter au pays d'origine et au groupe ethnique, est, à bien y regarder, un espace interstitiel qui assure une socialisation des individus et des groupes autant qu'elle permet une structuration de la société civile qui dialogue avec les institutions d'État.

3.3.1.2. Les media communautaires

Les médias communautaires sont également un marqueur qui sans laisser de trace urbaine alimente une vie communautaire importante. Que ce soient les radios ou les journaux communautaires, il semble important ici de les dénombrer et de décrire certains d'entre eux. Comme expliqué dans la partie sur la méthodologie, les recensions faites permettent non seulement de les dénombrer, mais également de cartographier leur présence. Par ailleurs, les entrevues réalisées avec les acteurs du milieu médiatique permettent d'illustrer certaines données. La carte suivante permet d'illustrer la présence des medias recensés. Si la recension n'est pas exhaustive, cette cartographie permet de mieux cerner la spatialisation de ces éléments invisibles dans l'espace urbain.

Carte 13 Répartition des médias communautaires maghrébins à Montréal en 2013



Cartographie : INRS-Urbanisation Culture Société

Les médias communautaires du Maghreb sont à distinguer en plusieurs catégories. Il est possible de faire une typologie selon les pays d'origine, selon le type de médium utilisé et enfin selon le type de contenu. Si cette dernière façon de procéder permet une analyse de contenu, ce n'est pas l'objet dans cette recherche. Les divers médiums utilisés méritent d'être au moins décrits. Sur le terrain, autant au Petit-Maghreb que dans d'autres espaces affiliés aux immigrants du Maghreb, il a été aisé de noter la présence de certains journaux. Cette partie permettra de faire un bref portrait des journaux communautaires des immigrants du Maghreb. C'est sur la base de la recension, cartographie et des entrevues avec les acteurs que seront décrits quelques éléments clés.

D'abord, un peu plus d'une dizaine de médias communautaires ont été dénombrés. Si ceux qui sont distribués ont fait l'objet d'une attention particulière dans ce travail, les formats numériques et les sites internet dédiés aux questions communautaires correspondent à une réalité des immigrants, pour qui les nouvelles technologies sont une source d'informations :

> «Notre journal se diffuse mensuellement à travers un tirage papier (5000 exemplaires) et grâce à l'internet. Ce sont là deux moyens de distributions qui vont chercher le maximum de lecteurs et lectrices intéressés par en savoir davantage sur les maghrébins du Canada.» B-M-5

Les journaux communautaires des immigrants du Maghreb semblent se destiner à des publics divers :

> «Notre lectorat se compose en grande partie de québécois d'origine maghrébine ainsi que de canadiens de souche. Vient ensuite les lectrices et lecteurs de la diaspora maghrébine (surtout en Europe) et ceux et celles des pays maghrébins qui nous lisent à travers notre site web» B-M-5

Il y a indubitablement l'intention d'une diffusion large et une volonté des responsables des journaux communautaires de se consolider comme un espace d'information :

> «La ligne éditoriale consacrée aux problèmes spécifiques de la diaspora maghrébine, font de ce journal une source d'information intarissable pour les décideurs, les chercheurs ou les simples lecteurs et lectrices de part et d'autre de la rive de l'Atlantique.» B-M-5

Cependant l'on peut se demander si la réalité des journaux communautaires ne les empêcherait de jouer ce rôle de «pont». En effet, la dépendance des revenus de publicités de commerçants et d'acteurs «internes à la communauté» impose des choix de lieux de distribution dans des nœuds de concentration. En somme, même si les journaux se veulent être une ouverture vers la société dite d'accueil et un espace de médiation, ils se trouvent à être le plus souvent des niches économiques pour les salariés et les publicitaires.

Par ailleurs, il y aurait déjà au Québec plusieurs générations de journaux communautaires du Maghreb :

> «Je suis à Montréal depuis 1994. En arrivant j'ai eu l'idée de lancer un journal.» A-M-1

En effet, les premiers journaux tels que Alfa, AtlasMtl ou Maghreb-Canada Express existent depuis les années 90, donc à partir du moment où il y a eu une augmentation du nombre d'immigrants du Maghreb :

> «Et quand je suis arrivé j'ai rencontré des gens très intéressants, à qui j'ai demandé s'ils pensaient que c'était important d'avoir un journal communautaire et est-ce qu'un journal communautaire a sa place et pourrait être viable. À l'époque il n'y avait pas de cafés

> pour se rencontrer. Maghreb Observateur et Alfa étaient les seuls journaux communautaires. Maghreb Observateur est un journal de Marocains.» A-M-1

Les media communautaires, comme marqueur d'appartenance, sont devenus une des illustrations de la «maghrébinité active» et même si certains medias existent depuis les années 90, il continue de se créer des médias, tant des journaux que des radios. Ainsi d'autres magazines sont apparus dans les années 2000 :

> «Quand j'allais ici en centre-ville ou au Petit-Maghreb, je voyais toutes les publications... ce qui m'a frappé c'est la mauvaise qualité des médias communautaires. Ça m'a rappelé les anciennes publications des années 70 dans nos pays d'origine. Alors que aujourd'hui quand même, dans nos pays les agences font quand même du boulot intéressant et tout...alors je me suis dit ce n'est pas ce média qui va me représenter: ni au niveau du discours, ni de l'information et le pire c'est le design. Quand on a commencé on se disait que les gens étaient habitué à cette piètre qualité.» B-M-2

Les journaux les plus anciens, eux, peuvent vivre des difficultés financières, mais semblent convaincus de l'utilité sociale :

> «Je suis dans une certitude, celle qu'il faut continuer. J'organise souvent des opérations tiroir-caisse comme le Couscous des Amériques, pour lequel j'ai déjà vendu plus de 700 billets. Les gens viennent de partout. Pour moi c'est mon bébé. Je ne peux pas laisser tomber. Pas après tout ça.» A-M-1

Le contenu des media communautaires semble osciller entre le fait d'être une opportunité économique et un espace d'information sur la condition d'immigrant. En effet, cette dynamique de prime abord «communautaire» s'inscrit en fait dans le contexte québécois. La création ou la mort de certains médias sont autant de façons de comprendre les tensions et les recompositions qui se jouent à l'intérieur de ce groupe maghrébin hétérogène. Certains journaux ayant vu l'importance de sortir des «sentiers battus» sont dans des stratégies commerciales qui s'adaptent à la métropole montréalaise et à son cosmopolitisme, en élargissant les lieux de distributions. Là où certains favorisent les commerces dits ethniques ou les nœuds de concentration des immigrants du Maghreb, certains diversifient pour se présenter comme des ponts avec le lectorat montréalais plus large :

> «Si on fait un contenu purement maghrébin, ça va pas marcher, et puis parler de Montréal c'est une façon de s'approprier Montréal. C'est une façon de découvrir et de se

positionner. On voulait être trouvés à Radio-Canada, à La Bibliothèque, dans des points centraux de la ville. Nous le contenu est produit, alors que dans les autres journaux il peut y avoir beaucoup de copier-coller. On travaille avec une rédactrice en chef québécoise, comme ça le contenu n'est pas erroné.» B-M-2

On ne peut parler des journaux communautaires sans évoquer le contenu publicitaire et son utilité commerciale. En effet, si le contenu informatif peut être analysé comme l'ont fait de nombreux auteurs sur les médias ethniques, une large part du contenu est destinée aux commerçants, aux agents immobiliers, aux écoles privées, aux agences de voyages etc. Ces commerçants utilisent cet espace médiatique pour s'assurer une clientèle dite communautaire :

«Maintenant il y a le Journal Alfa, le Bottin Maghrébin et le site internet. Ça marche. Et la publicité marche bien auprès de la communauté. Lorsqu'il y a une publicité pour un agent immobilier, il y a une file d'Algériens. Le réseau s'est tissé.» A-M-1

Dans ce contexte le rôle des responsables des médias communautaires est majeur. Ils se présentent tantôt comme des missionnaires de l'intégration, tantôt comme des traducteurs, tantôt comme des entrepreneurs utilisant l'ethnicité. Même si les trajectoires des responsables des journaux et des média communautaires sont très diverses, il est possible de préciser que certains en font leur activité principale (donc salariée) et d'autres en font leur activité d'implication sociale. Certains d'entre eux étaient journalistes dans leur pays d'origine :

«Avant, en Algérie j'étais rédacteur en chef et direction de la publication dans Algérie Actualité, un hebdomadaire tiré à 200 000 exemplaires. Ici je n'ai pas su comment faire... et il a fallu s'adapter. Et c'était un concept.» A-M-1

Il semblerait qu'ils jouent un rôle de traducteur et d'intermédiaires.

«Le Magazine au début était destiné aux Maghrébins, Montréalais d'origine maghrébine, on a tenu à le faire en Français parce qu'on est fiers de cette caractéristique. M c'était la lettre commune entre Montréal et le Maghreb, puis c'est neutre! On se pose la question... on veut travailler l'image des Maghrébins, on est contre le ghetto, on veut que notre image soit appréciée par les autres communautés.» B-M-2

Les difficultés vécues par les immigrants du Maghreb sont souvent restituées dans le contenu des journaux. Force est de constater que la mise en place même de certains medias est destinée à être un agent facilitateur, un espace de meilleure compréhension des «codes» :

> «Mais c'est sûr que ce pays nous a séduit pour venir ici....alors il faut faire attention à ce que les nouveaux arrivants ne reproduisent pas les mêmes erreurs. Pare que c'est vrai que dans les réunions là-bas ils nous montraient des photos, et c'était l'été ou l'automne. Mais nous on veut montrer la Réalité. On nous montre la qualité de vie. Les immigrants doivent se faire dire la réalité, on veut leur transmettre la réalité, ils doivent entendre qu'il y a des discours anti-voile, des choses qui peuvent être difficiles. C'est super le Québec, mais il faut savoir que ce n'est pas facile. Moi je ne me suis jamais senti exclu ou autre, mais je n'ai pas besoin de me sentir aimé. À part la déception du travail. Maintenant quand je rencontre des nouveaux arrivants, je leur dit surtout n'envoyez pas de CV.» B-M-2

Les acteurs que nous avons rencontrés et qui sont responsables de ces journaux sont le plus souvent dans une posture de réification de certaines voies pour l'intégration. Ils semblent jouer un rôle de missionnaire pour donner à voir une «culture», un pays d'origine autant qu'une volonté de s'inscrire dans les enjeux locaux de la société dit d'accueil. Selon René et al, qui a analysé dans sa recherche le journal AtlasMedia, le contenu montre une implication dans les débats locaux plus qu'une inscription dans les débats politiques du pays d'origine:

> «Nous constatons que le choix des informations se fait en fonction de critères qui ont trait au quotidien des immigrants maghrébins et aux processus d'insertion. Il y a peu d'informations concernant la politique interne du Maroc, ou d'articles repris directement de grands journaux marocains. Ceci contraste avec certains journaux communautaires libanais de Montréal, où on a quelquefois l'impression que ce sont des journaux de Beyrouth imprimés localement, tellement les nouvelles sont centrées autour de la politique interne libanaise. Ici, au contraire, ce sont des questions locales montréalaises et dans une moindre mesure québécoises qui constituent le coeur de l'information. Les articles font le point, tant sur les situations de discrimination, que sur les mesures et les politiques mises en place pour les combattre.» (René et al, 2009)

La plupart des journaux se revendiqueraient d'une identité maghrébine tout étant tenus par des personnes affiliées à l'un ou l'autre des pays. Le contenu peut parfois concerner les pays d'origine. Dans ce derniers cas, les rapports avec les institutions officielles peut parfois être conflictuel voire coercitif. En effet, certaines tentatives de contrôle du contenu ont été décrites par divers acteurs :

> «Il y a une concurrence entre les journaux. Pour les articles, selon le contenu, notamment politique, il peut y avoir des petits problèmes. Dans le cas tunisien, les

commerçants tunisiens qui se font appeler par le consulat pour enlever leur publicité.» A-M-1

Enfin, il y a eu un magazine maghrébin dédié à l'insertion professionnelle créé après la fin du terrain de cette recherche et trouvé dans les magasins de la rue Jean-Talon, dans la section du Petit-Maghreb décrite dans les chapitres suivants. Ceci indique que des journaux et des media communautaires continuent de se créer au grè des recompositions communautaires, des problématiques sociales et des frontières internes et externes (Juteau, 1999; Barth, 1969; Bilge, 2004)

Évoquer les médias communautaires aujourd'hui ne peut faire fi de la part essentielle que prennent les médias sociaux dans la vie des immigrants. Il semble évident et essentiel de faire le portrait des médias classiques (soient les journaux imprimés), comme il vient d'être présenté. Cela-dit une partie invisible des échanges et des lectures se font désormais sur internet. La plupart des médias recensés et qui bénéficient d'une publication en version papier existent aussi virtuellement et peuvent être téléchargés. Par ailleurs notons la présence de sites, de blogs et de pages facebook dédiées à la présence des Maghrébins. Un travail d'analyse complet mériterait de déterminer les sujets et les thématiques qui sont développées par ces espaces virtuels. Cependant, comme ils ne concernaient que peu la ville, le choix s'est posé sur les plus classiques d'entre eux. Même si cette recherche ne s'est pas penchée sur les sites internet comme base d'analyse de contenu, une revue de presse a pu faire ressortir certains de ces sites internet.

Pourquoi semble-t-il important d'évoquer cette virtualité des échanges de la maghrébinité? Les immigrants s'inscrivent dans les espaces de télécommunications et ces derniers constituent de «nouveaux espaces de l'ethnicité» pour paraphraser le titre de l'ouvrage de Leloup et Radice (2008).

Les études de la part de la virtualité dans la vie des immigrants sont de plus en plus nombreuses comme l'a montré la recension des écrits. Cet espace d'échange et de construction autant des idées que des interactions ou des représentations, est sine qua non dans le modèle hétérolocal (Zelinsky, 2008). Les travaux de Mitropolistka (2006; 2008) ont souligné l'importance de considérer ces lieux virtuels. En outre, l'étude de Richard sur les Russophones de Montréal a ainsi analysé la place des sites internet et son importance pour les représentations que les immigrants se font de l'espace montréalais, notamment en matière de choix résidentiels :

> «Pour le chercheur en études urbaines, de tels lieux d'échange virtuels s'avèrent donc une riche source d'informations sur les mécanismes de représentation de la ville, de ses

quartiers et sur les perceptions que peuvent avoir les immigrants par rapport aux mécanismes d'établissement résidentiel en terre québécoise.» (Richard, 2011 : 21).

Cette présence en ligne, est une nouvelle donne pour les études sur l'immigration, car elles reconfigurent les théories qui pensent les liens entre communauté et espace ou entre visibilité et invisibilité de la présence de l'ethnicité.

3.3.2. Les marqueurs visibles dans l'espace urbain

Le milieu urbain recèle les marques de la mise en visibilité de l'ethnicité. Comme tous les citadins, les immigrants ne sont pas en reste dans cette vie urbaine. Le fait de marquer la ville est un enjeu majeur car d'une part, il revêt l'idée d'appropriation d'un espace au profit des uns et d'autre part on lui confère des intentions de division. Pourtant, il serait intéressant de considérer l'utilisation et la réappropriation des espaces publics comme un révélateur du degré d'inclusion, d'intégration ou de rejet. Le fait de marquer la ville ne permet-il pas de se sentir y appartenir ? Dans le cas de Montréal, précisément, Germain souligne que :

> «La fragmentation urbaine commence par l'évitement des contacts et le refus de laisser affleurer les différences culturelles dans les lieux publics et dans nos paysages urbains» (Germain, 2008)

Ainsi, parmi les marqueurs visibles et qui participent dans cette étude de la mise en visibilité de l'ethnicité maghrébine certains semblent plus présents et notables. Les marqueurs religieux, commerciaux et culturels sont développés ci-après.

3.3.2.1. Les marqueurs religieux

Pour mieux illustrer ces questions, le cas des marqueurs du religieux semble approprié. Étant donnée l'importance majeure de ce fait urbain il n'est pas étonnant de voir émerger toute une littérature s'intéressant aux conséquences sur les interactions sociales, comme l'indique Hoernig :

> *« Vu la croissance rapide de la diversité religieuse dans les villes qui accueillent des immigrants, les lieux de culte des minorités continueront de se multiplier et de se diversifier avec l'établissement et l'intégration des immigrants dans les villes canadiennes». (*Hoernig, 2010)

La visibilité du religieux dans l'espace urbain ou «religious landscape» évoquée par le géographe Zelinsky est un objet de recherche particulièrement important, comme évoqué plus haut dans le premier chapitre. Cette mise en visibilité prend des formes diverses : autant dans l'espace de la ville que dans les discours. Un certain discours, semblerait même insister sur le fait que l'on assiste à un «retour du religieux» qui, selon certains auteurs, n'en est pas un (Rousseau, 2012). La diversité religieuse se matérialiserait plus visiblement dans la ville, et la présence de minorités ethnoculturelles ne fait qu'accentuer la panoplie de marqueurs présents.

> «De même que la métropole parisienne, Montréal a reçu ces dernières décennies un apport migratoire important. Celui-ci se manifeste notamment par l'émergence de nouvelles expressions religieuses dans l'espace urbain». (Dejean, 2011)

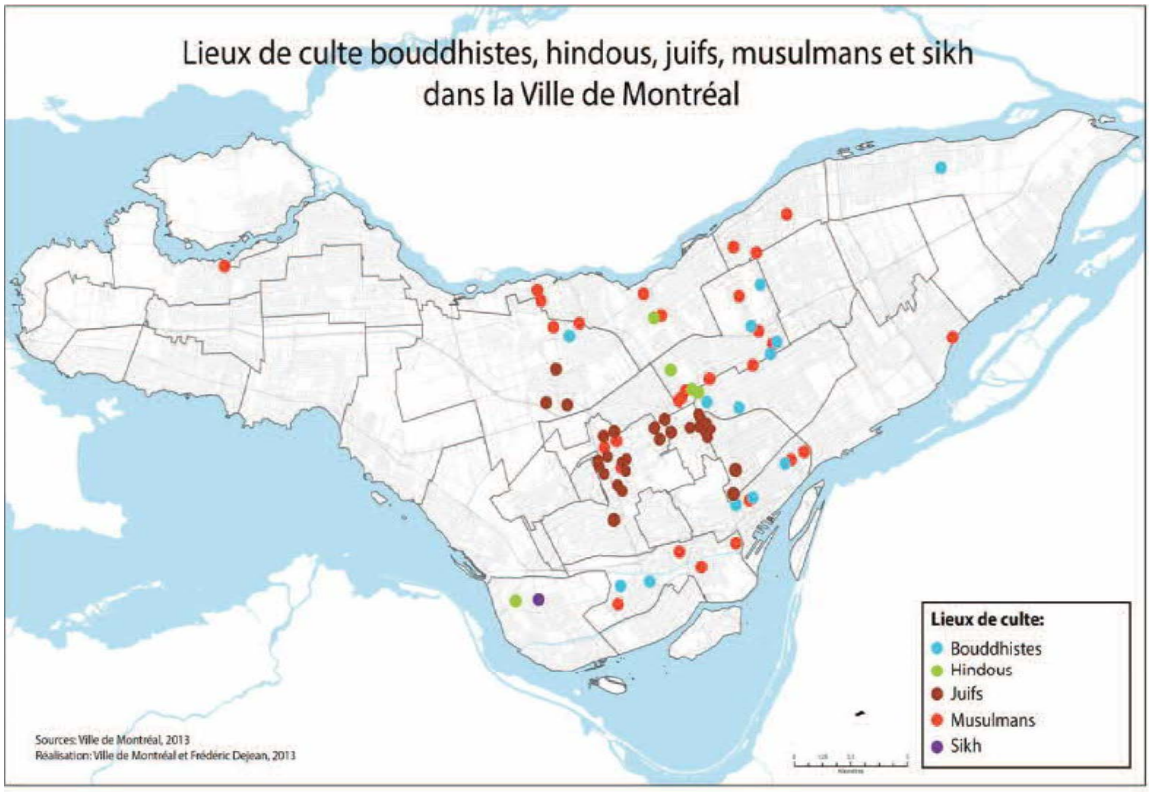
Force est de constater que la visibilité religieuse dans la ville amène interrogations et défis de cohabitation.

> «Parmi les traits constitutifs de la ville post-industrielle, la littérature insiste sur le rôle joué par l'immigration dans le processus de pluralité culturelle, et comment cette pluralité se donne à voir dans les espaces urbains. Parmi les canaux d'expression de la pluralité, le religieux tient une place importante : non seulement, il inscrit le principe de pluralité religieuse au cœur du social, mais en plus, il se traduit matériellement dans l'espace par un certain nombre de constructions, parfois inédites.» (Dejean, 2011)

Notons que dans le contexte urbain, les lieux de culte amènent dans leur sillage des questions de cohabitation interethnique, de marquage du cadre bâti. Qu'en-est-il dans le cas de la présence de lieux de culte musulmans ?

La première partie de ce chapitre a révélé la potentielle appartenance des Maghrébins à la religion musulmane. Pour mieux décrire les réalités de ces immigrants d'Afrique du Nord, un détour par les lieux de cultes semble inévitable. Parmi les institutions que nous avons jugées utiles de recenser et de cartographier pour décrire la présence des immigrants du Maghreb, les lieux de culte comptent parmi les plus importants. En effet, ils sont souvent sous les projecteurs pour décrire les groupes ethniques ou ethno-confessionnels. Comme nous l'avons précisé au début de cette partie, le cas des Maghrébins et des immigrants d'Afrique du Nord est intimement lié à la présence musulmane québécoise et montréalaise. C'est pour cette raison que seront décrits et cartographiés ici brièvement ces lieux de culte. Parmi toutes les mosquées recensées, ce sont seulement celles tenues ou créées par des Maghrébins qui seront signalées. Ceci permettrait de distinguer, de dénombrer et d'évaluer la part maghrébine dans les marqueurs cultuels ou religieux musulmans.

Carte 14 Répartition des lieux de culte minoritaires à Montréal en 2013



Source : Conseil interculturel de Montréal, 2013

La carte ci-dessus inclut tous les lieux de culte minoritaires, dont ceux qui sont musulmans. Le premier élément qu'il est possible de faire ressortir de cette cartographie est bien la dispersion des lieux de culte musulmans dans l'espace montréalais. La dynamique des lieux de culte musulmans pourrait se comparer à celle des Bouddhistes, comme l'a fait Fréderic Castel dans sa recherche (Castel, 2009). À l'opposé, une dynamique de concentration rassemble les lieux de culte des Juifs et des Hindous. Dans cet ensemble de lieux de cultes minoritaires, reste à déterminer ceux, liés aux musulmans, qui concernent les immigrants en provenance du Maghreb. Ainsi parmi les mosquées de Montréal, certains lieux de culte plus précisément sont affiliés aux Maghrébins. Les lieux de culte reliés aux Maghrébins ont été décrits dans les travaux de Castel, qui les a non seulement dénombrés, mais qui a permis d'établir une vision très nuancée de toutes les écoles de pensée qui existent dans l'espace montréalais :

> «En ajoutant les associations soufies, on compte aujourd'hui au Québec plus de cent lieux de culte musulmans, toutes tendances et fonctions confondues. En retranchant les simples salles de prière (moussalas), le nombre de mosquées et de centres islamiques se réduirait à une soixantaine.» (Castel, 2010 : 556)

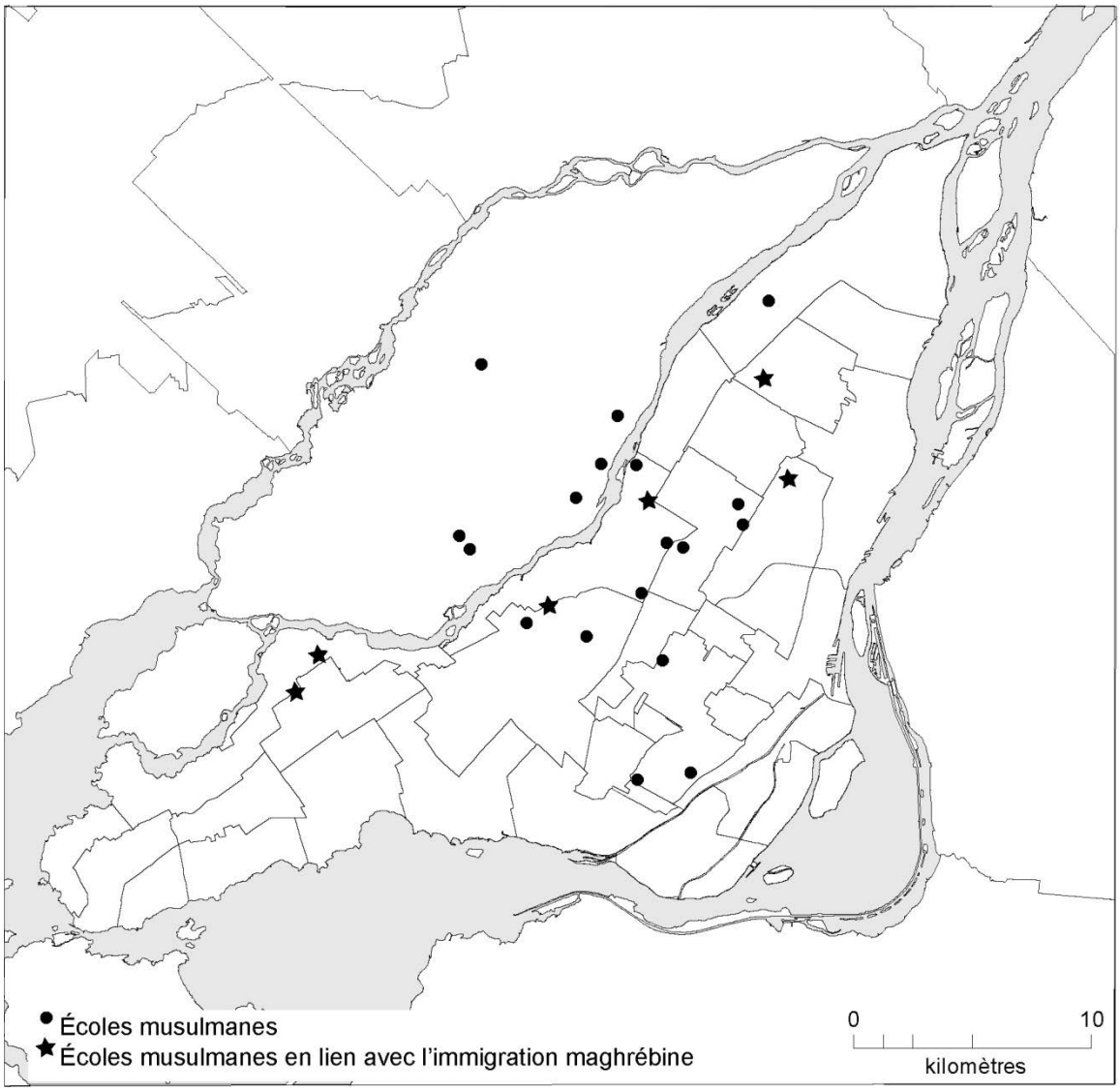
Sur la localisation des lieux de culte musulmans, il est à noter que comme les travaux de Castel l'ont montré, les mosquées préexistent aux immigrants du Maghreb. Les différentes vagues d'arrivées d'immigrants ou de réfugiés provenant de pays arabes ou musulmans ont participé à ériger des mosquées. Cependant, l'arrivée de Maghrébins en plus grand nombre modifie les marqueurs religieux, comme le décrit avec justesse cette citation :

> «À mesure que les lieux de culte éclosent en divers points de la ville de Montréal et des banlieues, on voit émerger une relative prédominance ethnoculturelle dans certains centres à l'image du quartier environnant. Avec le temps, on peut même observer l'érection de deux mosquées voisines l'une de l'autre, leurs membres tendant à se regrouper en fonction de leur parenté culturelle, linguistique ou idéologique. La présence indo-pakistanaise est manifeste dans plusieurs mosquées de l'ouest de l'île ainsi que dans les quartiers Côte-des-Neiges et Parc-Extension. Les Arabes du Machreq et du Maghreb se rencontrent un peu partout dans une variété de proportions. Arrivés nombreux dans les années 1990, les Maghrébins commencent à l'emporter dans plusieurs mosquées au nord de la rue Jean-Talon, quand ils n'en sont pas les fondateurs.» (Castel, 2010 : 558)

Notons également la présence des écoles religieuses, dont la recension et la cartographie montrent une implication des Maghrébins, tantôt exclusive, tantôt associée à des groupes arabes ou musulmans qui les précèdent. Parmi toutes les écoles confessionnelles recensées, ce sont seulement celles tenues ou créées par des Maghrébins qui seront signalées. Pour mieux saisir les réalités de la quarantaine d'écoles musulmanes recensées à partir des sources diverses, il convient d'en analyser brièvement les catégories et la spatialisation. La répartition par catégorie permet de distinguer trois types d'écoles : les écoles de semaine, les écoles de fin de semaine et les garderies. Ces écoles de semaine sont en fait des écoles dont le programme dispose d'une convention avec le Ministère de l'éducation. Les écoles de fin de semaine sont des établissements qui accueillent les enfants et les jeunes adolescents, et qui visent à transmettre une langue d'origine ainsi que des éléments de la culture et/ou de l'appartenance religieuse.

La répartition des écoles dénombrées montre une concentration importante à Montréal. C'est ensuite à Laval et à Ville-Saint-Laurent que l'on peut observer la présence de la très grande majorité des écoles dites musulmanes. Quelques écoles se trouvent à Anjou ou à Pierrefonds. La carte suivante permet d'illustrer la spatialisation de ce marqueur.

Carte 15 Répartition des différents types d'écoles confessionnelles et «maghrébines» en 2013



Cartographie : INRS-Urbanisation Culture Société

3.3.2.2 Les marqueurs institutionnels culturels

Parmi les marqueurs visibles dans l'espace urbain, notons également la présence des espaces culturels, officiels ou communautaires. L'étude et la cartographie de ces derniers permet de décrire trois dynamiques, trois façons de procéder vis-à-vis de ces espaces qui se veulent des lieux de centralité nationale.

Le Maroc a décidé de créer un espace appelé «Dar Al-Maghrib», signifiant littéralement la maison du Maroc :

> «Dar Al Maghrib a choisi de s'installer à Montréal à cause de l'histoire culturelle de la ville. Montréal est un vivier culturel. C'est également dû à la qualité de notre diaspora, qui est très différente de celle de l'Europe. Cette dernière a tendance à créer des lieux communautaires. Ici nous sommes dans un lieu culturel. Ici on est intégrés au paysage politique et l'approche est très différente puisque nous sommes en Amérique du Nord. Il ya une capacité à intégrer les différentes communautés avec leur différences.» B-CI-2

Inscrits dans la tradition des «Maisons de…», très ancré dans pays où les immigrants d'un groupe sont présents et où les relations diplomatiques sont généralement faites de coopération, ce centre se présente comme un lieu de rayonnement culturel pour le Maroc :

> «Notre objectif est de montrer l'héritage national du point de vue culturel. C'est comme tous les centres culturels dans la ville, comme le centre français, comme le Goethe Institute...etc. On est au cœur de la ville aussi parce que c'est là qu'il faut être.» B-CI-2

Se voulant un espace pour la diffusion culturelle marocaine, cet espace tend à ouvrir ses portes à tous les types d'organisations qui se réclament d'appartenance marocaine ou non. Ainsi certaines organisations montréalaises dites de la «diversité» s'inscrivent dans ce type de lieu:

> «Ce centre n'est pas seulement pour les Marocains mais pour tous. Ce centre est un projet pilote, c'est le premier au monde et c'est un projet unique. Il y a des institutions marocaines ailleurs comme le projet Darkoum à Bruxelles, mais c'est une maison des associations, qui accueille donc beaucoup d'organisations communautaires.» B-CI-2

Enfin, Dar-Al-Maghrib devient un nœud culturel et une référence pour la plupart des institutions.

> «Sinon au centre on est en contact avec des associations comme Pour un Maroc Meilleur, ou encore avec une association qui donne des cours d'arabe, ouverts aux adultes et aux enfants. Les cours sont ouverts à tous. Par exemple nous avons travaillé avec «Pour un Maroc meilleur» pour une levée de fonds. Nous travaillons aussi avec Careers in Morocco, Solidarité Canado-Marocaine. On travaille aussi avec des organisations québécoises, avec des institutions telles que la ville de Montréal, l'UQAM, la CRÉ...» B-CI-2

Dans le cas de l'Algérie, le Centre-Culturel Algérien est une structure associative qui se distingue des instances officielles, au sens où elle n'est pas un espace officiel géré par la diplomatie. Elle se présente comme l'espace de référence culturelle des Algériens, comme un lieu de sociabilité pour les immigrants nouvellement arrivés en proposant conférences et sorties familiales dans les cabanes à sucres ou les musées montréalais. Cette association existant depuis 1999 a survécu là où un autre projet d'espace rassembleur a connu un échec : la «Maison Algérie». Les institutions algériennes semblent moins enclines, que celles tunisiennes et marocaines, à organiser la vie associative de leurs membres.

Le troisième exemple et troisième type de lieu est la Maison du Tunisien. Espace collectif désigné comme tel depuis les changements politique de 2010, anciennement appelé «l'espace famille», il est destiné à accueillir les citoyens tunisiens lors des évènements nationaux, tels que la fête de la République, de la fête religieuse du Mouloud ou encore anciennement pour la célébration du 7 Novembre, date d'entrée en fonction du dictateur déchu Ben Ali. Ce lieu est une référence pour les familles tunisiennes qui souhaitent que leurs enfants apprennent la langue arabe et présente «l'avantage» de ne pas être une mosquée, ne dispensant donc pas de cours d'éthique religieuse ou d'éveil à l'islam[9]. Cet espace, qui se voudrait aujourd'hui culturel, a longtemps été un signe de la proximité ou non au système politique tunisien, régime qui créait simultanément chez les diasporas des dynamiques d'attachement-détachement: ceux qui fréquentaient ces espace de façon passive et qui ne cherchaient que l'environnement social tunisien, ceux qui se rapprochaient de ce type d'institutions pour obtenir faveur et reconnaissance par le régime et ses représentants, ceux qui se tenaient éloignés de ce type de lieux et enfin ceux qui dénonçaient les manœuvres politiques que ces espaces favorisaient (Geisser et Gobe, 2007) Tous ces idéaux-types d'interactions (Participation passive, Collaboration, Évitement et Dénonciation) vis-à-vis de cet espace tunisien soulignent l'extrême proximité entre les gestionnaires d'espaces culturels à l'étranger et les régimes politiques. Parfois conçus comme de véritables annexes des régimes politiques, ces espaces ont fait l'objet de luttes acharnées après la révolution entamée en 2010. Dans diverses villes, comme Paris, Bruxelles ou Montréal, l'enjeu citoyen était de reconsidérer ces espaces, de se les réapproprier et parfois même de se défaire de l'héritage visible du passé dictatorial.

Ces espaces nodaux nationaux soulèvent des pratiques différentes selon les pays. Une description réaliste de ces espaces, ne peut faire fi de la perspective critique, notamment des liens entre ces derniers et les institutions officielles du Maghreb. Véritable enjeu que sont les

[9] Lexique emprunté à certains organismes qui dispensent des cours à destination des deuxièmes générations.

migrants de la diaspora pour les trois pays, il n'en demeure pas moins que la considération est loin d'être homogène. Considérer les immigrants comme des agents économiques nécessaires au rayonnement de leur pays d'origine, ainsi que comme force économique consommatrice et émettrice de devises est désormais chose atteinte. Cependant, considérer les immigrants comme des citoyens actifs dans les deux sociétés de vie et d'origine relève de choix politiques qui tâtonnent.

Par ailleurs, les différents types de gestion de la vie diasporique à Montréal permettent de soulever un questionnement majeur : à qui incombe la responsabilité de ce type de lieu ? Est-ce aux institutions officielles ou aux associations de la société civile de gérer la vie communautaire des immigrants ? En plus de cette question qui révèle l'hétérogénéité des approches nationales, il faudrait noter le fait qu'il n'y a pas de dynamique commune entre les institutions des pays d'origine. En effet, cette absence de dynamique maghrébine reflèterait ce que Brahimi décrit comme l'impasse de l'intégration régionale (Brahimi, 1996) des pays du Maghreb.

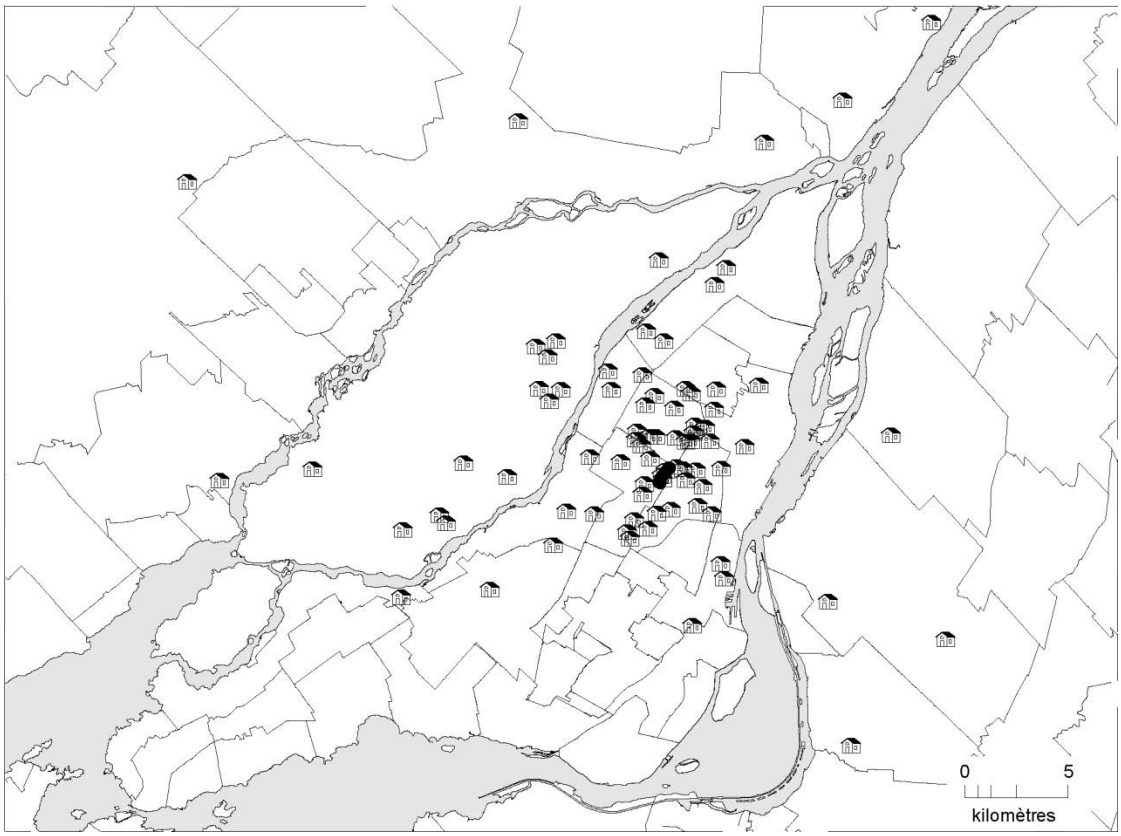
3.3.2.3. Marqueurs commerciaux et types d'espaces marqués

La visibilité de la maghrébinité se traduit par une augmentation des marqueurs à visée commerciale. La mise en scène commerciale est un des éléments majeurs du processus de communalisation, défini dans le premier chapitre de cette recherche. Ainsi la visibilité, via cette inscription spatiale, sert de repère urbain à divers publics venant chercher l'apparence « exotique » et/ou « ethnique». En effet, le commerce ethnique est destiné au groupe ethnique particulier alors que le commerce dit exotique est destiné à une population dépassant les membres de la communauté (Raulin, 2000). Si une réflexion sera développée dans le chapitre suivant, notons que cette distinction entre exotique et ethnique, utile au demeurant, mérite des nuances. La mise en scène commerciale est un ensemble auquel participe le commerce ethnique. Ce dernier est une entité complexe à définir comme a pu le montrer Radice. La littérature fait ressortir cependant certains indicateurs qui encadrent ce concept de commerce ethnique. Parmi ces indicateurs figurent, la spécificité des biens et des services proposés, les origines du commerçant, des employés ou des clients, la décoration, l'agencement et l'affichage à l'extérieur (Dufresne, 2014; Radice, 2008,2009; Simon, 1994; Costes, 1994).

Il serait illusoire ici de penser qu'une recension de tous les commerces présents dans la ville de Montréal a été réalisée. Comme décrit dans la méthodologie, il a été possible de dénombrer les commerces dans des espaces circonscrits tel que le Petit-Maghreb, dont la mise en place sera

décrite dans les chapitres suivants. Cette répartition commerciale permet de relever quelques éléments clés pour illustrer le modèle hétérolocal. D'après les observations menées durant le terrain, la dispersion et la concentration concernent également les marqueurs commerciaux. Comme expliqué dans la méthodologie il a été possible de recenser les lieux de résidence des commerçants du Petit-Maghreb, nœud décrit dans le chapitre suivant. Cette carte a été réalisée pour décrire la concentration des commerces du Petit-Maghreb (apparaissant comme une succession de points noirs) et la dispersion métropolitaine des commerçants. Ainsi en visualisant la spatialisation des commerçants, l'on note une discordance des fonctions de travail et de résidence :

Carte 16 Répartition métropolitaine des résidences des commerçants du Petit-Maghreb en 2013



Cartographie : INRS-Urbanisation Culture Société

La partie suivante va se pencher sur les réalités du Petit-Maghreb, mais la présence incontestable des marqueurs commerciaux ailleurs qu'au Petit Maghreb invite à penser la présence commerciale à travers les comparaisons de territoires et d'échelles. Comme développé dans le chapitre sur la méthodologie, une typologie peut être proposée, pour décrire les différentes réalités. Pour les lieux de consommation, à usage local et pour les commerces

destination, notons les cas suivants. D'abord les Institutions multi-situées dans des quartiers montréalais divers (tels que Castel ou les Délices du Maghreb) ; les institutions inscrites dans les marchés montréalais (tel que le «Triangle du marché Jean-Talon» composé par l'Olivier le Tunisien, Al Kheir le marocain et Tassili l'algérien) ; les institutions uniques inscrites dans les artères commerciales classiques (telles que la Magasin l'olivier sur l'artère Mont-Royal) ; les commerces inscrits dans des ilots ethniques multifonctionnels composés par des mosquée, école, café, librairie (tel que l'ilôt sur le Boulevard Laurentien) ; les commerces épars inscrit dans le tissu commercial local et la dynamique locale (exemples de commerces sur l'avenue Mont-Royal ou l'avenue Beaubien).

Pour les lieux de restauration et les Cafés, à usage local et pour les commerces destination, notons les cas suivants. D'abord, les institutions inscrites dans les artères qui concentrent d'autres commerces maghrébins (tels que les cafés du Petit-Maghreb ou les restaurants de Saint-Léonard) ; les institutions uniques inscrites dans les artères commerciales classiques (telles que le Kahwa Café sur la rue Mont-Royal) ; les institutions uniques inscrites dans le tissu commercial local (tel que la Goulette ou le restaurant Mogador).

Il est utile de se demander si les commerces appelés «commerces ethniques», sont des porte-drapeaux de l'identité ou des espaces répondant à une pure logique marchande ? Ce développement du commerce ethnique comme « opportunité économique et urbaine » (Raulin, 1988) s'inscrit selon Dinh dans le contexte plus large de « l'évolution de modes de consommations, de l'augmentation des produits exotiques, principalement en alimentation et en restauration. » (Dinh, 2006).

Ces espaces commerciaux se trouvent à être des lieux de traduction hybrides mêlant à la fois les intérêts économiques et les intérêts communautaires. Cette double, voire triple, vocation des espaces de la concentration commerciale invite à les considérer autrement que comme des enclaves qui déterminent la condition de leurs usagers ou encore des habitants qui les entourent.

Ce type de marquage commercial tend à retenir l'attention des chercheurs car il revêt des dimensions diverses, autant économiques que sociales ou symbolique. Pourquoi décider de clore ce chapitre avec le marquage commercial ? Pour un groupe d'immigrant, qui s'est inscrit dans la métropole montréalaise depuis deux décennies seulement, les Maghrébins ont déjà marqué du sceau de leur ethnicité de nombreux quartiers.

Le contexte économique, l'insertion ralentie au marché du travail, la facilité de s'appuyer sur des réseaux de contacts sur l'affinité communautaire ou identitaire nationale, aident le commerce de

détail à devenir une niche incontestable. Celle-ci décrit la réalité de certains parcours individuels maghrébins qui décident, comme le prochain chapitre le décrira, d'opter pour des solutions immédiates, d'urgence ou de survie (Allali, 2010). Pour autant si le marquage commercial se présente dans des zones diverses, il engage le regard du citadin dans certains quartiers et lui donne l'impression d'une grande concentration. C'est une de ces concentrations qu'il faudrait analyser de plus près pour mieux saisir le construit urbain qu'est le nœud de concentration.

Si l'on devait conclure sur la question de l'hétérolocalisme l'on postulerait que les nœuds qui prennent place à Montréal se basent sur des marqueurs qui participent chacun d'une dynamique oscillant entre concentration et dispersion. Cette même dynamique urbaine, caractérisée par la mobilité, tend à s'illustrer dans le cas des Maghrébins (Bushi, 2014 ; Zelinsky, 1998).

3.4. Les Maghrébins à Montréal : la spatialisation multinodale d'un groupe hétérogène ?

3.4.1. Un groupe hétérogène qui illustre l'hétérolocalisme nodal ?

Les notions d'hétérolocalisme et d'hétérolocalisme nodal que nous avons développées dans la revue de la littérature (Bushi, 2014 ; Hardwick, 2006 ; Zelinsky, 1998) sont très utiles pour le groupe des Maghrébins. En effet, elles permettent de déterminer dans quelle mesure les immigrants maghrébins appartiennent à une géographie de l'immigration devenue classique. En effet, celle-ci porterait les immigrants à être moins enclins à se concentrer et à plus volontiers s'inscrire dans les modes de vie et de mobilité inhérents à la ville et à l'espace urbain (Leloup, 2014 ; Ihlanfeld et Scafidi, 2004). Ces modes de vie, notamment dans le cas de Montréal, illustrent l'unicité de la ville développée par nombre d'auteurs (Germain, 2013).

Ainsi l'ensemble des auteurs qui ont conceptualisé l'idée d'hétérolocalisme et ceux qui l'ont opérationnalisée (Bushi, 2014 ; Hardwick, 2006 ; Richard, 2012 ; Zelinsky et Lee, 1998) nous permettent d'assoir théoriquement le fait que le groupe étudié dans cette recherche est un cas qui présente autant de «volonté de communauté» par les marqueurs décrits et cartographiés, que de volonté de s'inscrire de façon dispersée.

Dans le questionnement de cette recherche, il s'agissait de se demander si les Maghrébins sont un groupe hétérolocal. Ainsi l'hypothèse des Maghrébins comme un cas d'hétérolocalisme nodal

semble se vérifier à partir des éléments décrits dans ce chapitre. L'analyse des données et notamment des nœuds de concentrations, déterminés à partir des marqueurs, mettent devant un cas d'hétérolocalisme nodal.

Une lacune soulevée par Hardwick en réponse à Zelinsky est sa façon de ne pas penser les possibilités de concentration malgré la dispersion. En effet les choix individuels des immigrants appartenant à des groupes considérés comme hétérolocaux ne peuvent pas être seulement fait de stratégies individuelles. Certes la ville ou la métropole est le lieu de l'hyper-diversité des choix et des possibilités, mais elle ne peut nier les dynamiques collectives qui peuvent amener à des concentrations de type classiste, ethnique ou encore basée sur les modes de vie.

Une seconde lacune, que ce travail propose de combler, et qui complexifierait la vision de l'hétérolocalisme, est bien le manque de qualification des nœuds de concentration. Le travail de Zelinsky voit dans le transnationalisme une forme d'illustration de l'hétérolocalisme. Ainsi, une certaine conception plutôt individualiste voudrait que l'individu immigrant soit un électron attaché «ici et là». Or la perspective intersectionnelle de l'individu et de ses appartenances apporte des palettes nuancées de ce qui le mène à faire des choix d'une part ou à être contraint à des conditions d'autre part. L'inscription géographique des immigrants ne peut être seulement un conditionnement et ne peut pas être seulement une question de choix. Les stratégies de localisation et de mouvements dans la zone métropolitaine sont une façon de lire la réalité des immigrants, autant que les marques ou nœuds qu'ils créent et tendent à parfaire au fur et à mesure du temps. Dans le cas des Maghrébins, l'installation dans des zones diverses, différentes et dispersées montre la capacité à s'installer dans des lieux divers de la ville pour répondre aux besoins liés aux modes de vie, aux conditions économiques, aux parcours personnels et professionnels. Les nœuds qui se mettent en place, sans jamais être figés dans leur définition doivent ainsi être pris en compte de façon complémentaire voire comparative, pour comprendre le groupe étudié.

En se basant sur les apports de Hardwick et sur la nécessité de lire autant la concentration que la dispersion, il serait essentiel de préciser dans le cas des Maghrébins qu'il existe plusieurs nœuds. Ainsi ne serait-t-on pas ici en présence d'un groupe qui oscillerait entre un modèle d'hétérolocalisme multi-nodal et un cas d'utilitarisme fonctionnel, que l'hétérogénéité du groupe décrite dans ce chapitre expliquerait ? En effet, les choix de résidence, qui ont été décrits dans les choix des types quartiers, illustrent la multitude des espaces résidentiels. Par ailleurs la cartographie des marqueurs a, quant à elle, permis de saisir les concordances ou les

discordances entre les localisations des marqueurs et les lieux de résidence et les autres fonctions de l'inscription d'un groupe ethnique dans l'espace urbain.

3.4.2. Nœuds de concentration et maintien des liens communautaires

Le portrait dressé dans ce chapitre, tant par ses illustrations cartographiques que par les données permet se questionner sur le groupe des Maghrébins comme communauté. Comme démontré au cours du chapitre, les composantes internes à ce groupe d'immigrants issu d'Afrique du Nord sont très nombreuses. Comme souligné également certains rapports sociaux, notamment économiques et plus précisément avec la question du chômage, créent une altérisation pouvant être fondée sur l'origine, ici «maghrébine».

Les Maghrébins sont un groupe hétérogène, dont le moyen de maintenir l'appartenance communautaire, s'opère par des marqueurs dispersés sur le territoire montréalais et de lieux de concentration. A partir de la définition de Bilge de la communauté ethnique (Bilge, 2004), il est possible de considérer les différents marqueurs comme participant de deux tendances :

- les marqueurs lient les individus dans leurs origines nationales autant que dans maghrébinité

- les marqueurs participent de la construction d'un groupe ethnique maghrébin

Les trois piliers, restitués dans la recension de la littérature, que Bilge a décrits comme étant essentiels à la formation d'une communauté ethnique semblent s'être mis en place au fur et à mesure des années de présence des Maghrébins. Ainsi les dimensions organisationnelles, identitaires et politiques se sont ancrées dans l'espace montréalais, comme le montrent la cartographie des marqueurs. D'un point de vue géographique, il a été essentiel également de se demander comment cette communauté ethnique a traduit son inscription. Ainsi, toute la dispersion décrite n'empêche pas la concentration. Bien au contraire, les nœuds de concentration s'avèrent nombreux et ont des caractéristiques et des attributs différents : l'est de la ville de Montréal avec les quartiers Saint-Michel, Saint-Léonard et Anjou semblent être des espaces particulièrement utilisés par les Maghrébins.

Ce chapitre, destiné à décrire la présence «maghrébine» faite d'hétérogénéité, s'inscrit dans une recherche qui tente de donner sens autant aux dynamiques opposées de concentration et de dispersion qu'à celle de sentiment d'appartenance ou sentiment du lieu. La partie suivante sera ainsi consacrée à l'analyse d'un des nœuds qu'est le Petit-Maghreb.

CHAPITRE 4 : LA MISE EN SCÈNE COMMERCIALE DE LA MAGHRÉBINITÉ AU PETIT-MAGHREB DE MONTRÉAL

Le chapitre précédent a permis de faire ressortir les éléments qui unifient autour d'une identité maghrébine. Pour aller au-delà de la description faite des phénomènes de dispersion et de concentration des Maghrébins dans certains nœuds de la métropole montréalaise, il va s'agir ici de décrire un des territoires en particulier : le territoire de Montréal communément appelé le Petit-Maghreb. Ainsi, l'inscription urbaine, notamment commerciale, des Nord-Africains de Montréal, devenus des Maghrébins, peut être lue à travers le récit de la construction historique du Petit-Maghreb, qui a fait l'objet d'une recherche le qualifiant de territorialisation du fait ethnique (Lejeune, 2012).

L'installation des Maghrébins dans la métropole québécoise s'inscrirait dans une continuité avec les autres groupes de migrants provenant d'Europe, tels que les Italiens. En effet, il suffit de suivre les trajectoires de certains groupes qui se sont installés historiquement dans divers quartiers de Montréal pour réaliser que l'inscription des Maghrébins ne sort pas de l'ordinaire, à certains égards. Si l'on revient sur le déplacement des Italiens dans la métropole montréalaise, force est de constater qu'ils se sont déplacés vers le nord. Ils ont créé avec l'accès à la propriété un quartier italien, désormais connu comme étant la Petite Italie. Cependant, les recherches sur l'histoire de l'installation de ces migrants ont montré comment ce quartier s'est déplacé (Richard et al, 2014). Selon Ramirez, le schéma résidentiel a été double, puisque deux caractéristiques illustrent la réalité des immigrants italiens : d'une part la concentration et d'autre part la dispersion. Ramirez décrit le quartier centre de l'immigration italienne et des « quartiers satellites » (Ramirez, 1989). Par ailleurs, l'analyse de l'installation des Portugais montre également une tension entre la concentration historique et la mobilité qui éloigne les immigrants de leur centre historique et qui implique une succession par d'autres types de résidents.

Comme la recension de la littérature a permis de le saisir, il est utile de se pencher sur les réalités des autres groupes ethnoculturels qui se sont installés à Montréal et qui ont eu une participation économique autant qu'un apport symbolique à l'espace urbain. C'est plus précisément à partir du cas portugais, étudié successivement par Lavigne (1978), par Teixeira (2001) et plus récemment par Robichaud (2004) que l'on constatera comment certaines similarités et différences peuvent éclairer le cas des immigrants du Maghreb. Robichaud développe une typologie qui lui permet de décrire les entrepreneurs portugais et leur impact sur la construction de l'identité portugaise ainsi que sur la mise en place d'une référence

commerciale qu'est le quartier Saint-Louis. En ce sens, la typologie proposée par Robichaud, dans son étude sur l'établissement des Portugais dans le quartier Saint-Louis à Montréal (Robichaud, 2004) semble idoine dans le cas des Maghrébins tant sa perspective historique est utile pour catégoriser les vagues d'accession au commerces et aux différents nœuds territoriaux rassemblant des marqueurs. Dans cette typologie, les périodes historiques d'établissement des migrants sont marquées successivement par les précurseurs, les pionniers, les développeurs, les stabilisateurs, les indépendants et les secondes générations.

Pour chacune des catégories, Robichaud examine notamment le volume d'immigrants et de commerçants, la présence d'institutions communautaires et les liens entre les immigrants et les territoires identifiés comme ethniques. La première période selon Robichaud est constituée des «précurseurs». Ceux-ci se mettent en place alors qu'il y a peu d'habitants portugais et peu de contacts entre les Portugais qui sont présents dans la métropole montréalaise. Ce sont alors les prix modiques du quartier qui attirent. Robichaud précise que l'information est donnée par réseautage aux nouveaux arrivants. Il y a une sorte de maillon stratégique et des personnages qui créent les premières associations. Ces dernières vont des structures aidant l'installation, aux associations religieuses, aux écoles et aux clubs sportifs.

La deuxième période, celle des «pionniers» est caractérisée par l'arrivée des premiers contingents de Portugais et l'on passe alors de l'immigration masculine à l'arrivée de familles. Robichaud décrit ainsi un des commerces au rôle primordial, une épicerie, et souligne la présence de réseaux sociaux qui forment des microsociétés portugaises dans Montréal. Les espaces publics d'expression culturelle portugaise s'accompagnent de réseaux de communication. Il y a une contribution des commerçants non seulement commerciale mais également dans les services d'aide. Enfin, il y a une mise en place de journaux communautaires.

La troisième période, celle des «développeurs», décrit la période d'une immigration diversifiée et scolarisée. Le développement de la structure sociale, institutionnelle et communautaire de la communauté en constitue la caractéristique majeure. La base commerciale qui répond aux besoins de ses membres : nourriture, habitation, communication, voyage au pays, montre qu'il s'opère un remplacement des entrepreneurs. Dans le cas des Portugais, il y a création d'une caisse d'économie portugaise de Montréal qui assure des prêts pour les portugais. Parallèlement, il y a une mise en place de structures telles que les écoles, en l'occurrence ici de l'école lusophone et de certains partis politiques s'établissent. Pour le quartier Saint-Louis «La période des développeurs a donc permis d'établir les bases d'une zone d'accueil pour les

nouveaux immigrants, et d'assurer l'espace public nécessaire à l'affirmation et à la transmission de l'identité culturelle portugaise.» (Robichaud, 2004 : 430)

La quatrième période constituée par les «stabilisateurs» présente la consolidation de la base institutionnelle et commerciale, une augmentation du nombre d'entreprises et une diversification des modes de spatialisation des portugais. En outre, c'est aussi à une diversification des modes de consommation que l'on assiste avec un besoin moins pressant de proximité des commerces ethniques et une mobilité des Portugais des banlieues venant chercher dans ce quartier les produits spécifiques. Les réseaux de communication facilitent notamment le fait de trouver un logement.

Enfin la dernière période est celle des «indépendants» et de la «seconde génération». L'immigration devient composée par des indépendants et par la deuxième génération et l'on assiste à la mise en place de la seconde génération d'entrepreneurs. Les commerces ethniques spécifiques aux immigrants portugais, qui survivent aujourd'hui sont des commerces d'alimentation car ils attirent une clientèle diversifiée.

Robichaud permet d'illustrer une des visions de l'apport des espaces commerciaux à l'identification d'un groupe ethnique. Selon l'auteur et sur la base de son étude sur les Portugais dans le quartier montréalais de Saint-Louis : le commerçant et l'entrepreneur participent «directement au développement de la communauté portugaise de Montréal.» (Robichaud, 2004).

4.1. «Il était une fois le Petit-Maghreb» : les étapes de mise en place de l'espace commercial

Il s'agit ici de comprendre les trajectoires spatiales des pionniers maghrébins, notamment à travers leur installation commerciale. Lors du terrain au Petit-Maghreb, certains répondants ont été en mesure de décrire les réalités de certains autres lieux, essentiels à la compréhension de l'inscription maghrébine à Montréal. C'est pour cette raison qu'il a été important de procéder à l'observation de l'artère Jean-Talon, dans sa section de Rosemont et plus spécifiquement autour du coin Jean-Talon et Papineau, aux abords de ce qui deviendra le Petit-Maghreb. Ainsi, d'après les multiples informations et les données qui ressortent du terrain, les Nord-Africains ont dès les premiers temps montré certaines concentrations et certains signes de dispersion ou au moins de mobilité. Donc cette installation multi-située des multiples «Petits-Maghreb» vécus

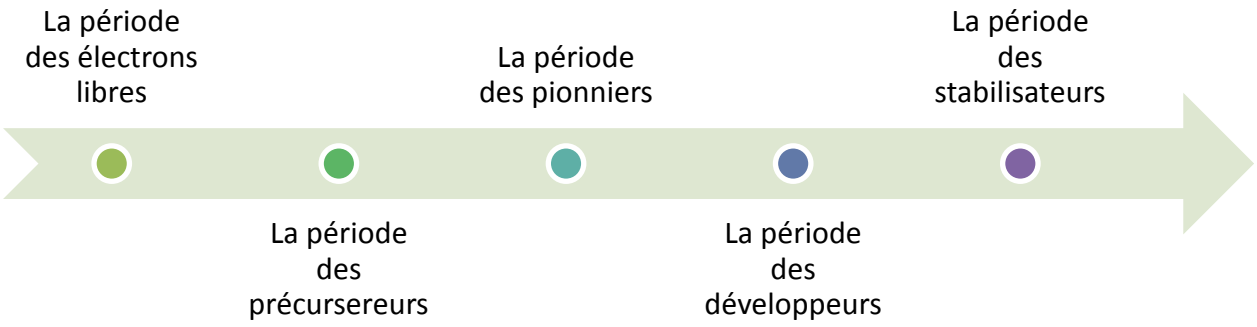
impose d'en observer un de plus près. Ce qui sera décrit ici est bien la mise en place de l'un d'entre eux : le Petit-Maghreb de Saint-Michel.

C'est spécifiquement ici le Petit-Maghreb, comme espace vécu dont il s'agira. Définir comme un lieu où «les rapports spatiaux épousent un espace social vécu à sa manière par chaque individu» (Di Méo, 1998 : 106), l'espace vécu, en l'occurrence ici le Petit-Maghreb de Saint-Michel, nécessitera l'examen de l'un des marqueurs les plus significatifs : l'aspect commercial. C'est à partir de l'historique de l'installation des commerçants maghrébins, que les multiples usages présents au Petit-Maghreb seront peu à peu ressortis dans ce chapitre.

En se concentrant sur les commerçants, l'inscription urbaine des Maghrébins prend une dimension spatialisée que semble ne lui donner aucun autre marqueur. C'est à travers l'installation des commerçants que la visibilité de l'ethnicité maghrébine prend lieu et place dans la ville. C'est à travers la mise en visibilité des commerces qu'une certaine invisibilité des marqueurs cesse. Cette question sera développée ci-dessous.

Au préalable, un récit de l'inscription urbaine comme producteur d'un «espace vécu maghrébin» nécessite de revenir sur les étapes significatives. En se réappropriant la catégorisation de Robichaud et en l'adaptant à la réalité des Maghrébins, il est possible de proposer des catégories nouvelles. Ainsi, le schéma suivant illustre les différentes étapes historiques qui ont été ressorties de la mise en place des commerçants maghrébins dans les environs de l'avenue Jean-Talon.

Figure 29 Les catégories des immigrants commerçants Maghrébins ou la mise en place du Petit-Maghreb



4.1.1. La période des «électrons libres»

Les Maghrébins, dont les vagues d'arrivées différentes ont été décrites dans le précédent chapitre, se sont installés dans des sites divers. Ainsi, l'inscription commerciale des Maghrébins était éparse, dispersée dans les quartiers et des arrondissements de la ville. L'histoire des premiers Maghrébins en est une de migrants sans réseaux (Arcand et al, 2009). Les réseaux se structurent avec la présence de ces migrants. Cependant, les premiers électrons libres disposent de toute la ville pour s'installer, quoiqu'ils s'installent sur des sites différents, mais qui composeront les concentrations résidentielles les plus connues et qui ont été cartographiées dans le chapitre précédent. Ainsi tant à Côte des Neiges que dans Saint-Michel ou Rosemont, les premiers initiateurs de commerces maghrébins se dispersent et sont mobiles, comme en témoigne cette citation décrivant le parcours d'un migrant, dont la trajectoire révèle maintes caractéristiques des Maghrébins de Montréal :

> « À l'époque, les commerces n'étaient pas vraiment là, à l'époque il y avait H. qui avait un commerce sur Parc et Van Horne. […] Puis il y avait des commerces à Côtes des Neiges.» A-Cc-2

4.1.1.1. «Un Nord-Africain à Montréal» ou les trajectoires des premiers immigrants

Des identités «sans lieux»…

L'histoire de certains immigrants devenus commerçants mérite que l'on s'y attarde. C'est notamment le cas de Hajj Malik. Venu s'installer à Montréal après avoir découvert la ville lors de la visite officielle de Bourguiba lors de l'Expo 67, moment charnière souligné dans le chapitre décrivant les vagues de migration des Maghrébins. Sa présence était liée à un évènement international. Il accompagnait en effet la troupe musicale du président tunisien Bourguiba. De retour dans son pays, il décide de s'expatrier en Amérique du Nord. Il revient alors grâce aux ententes qui existent entre les deux pays. À Montréal, il est un Tunisien dans une métropole sans compatriotes. Il vogue d'un travail à l'autre. Il ouvre un commerce ici, puis un autre là. Des Tunisiens comme lui, on en compte peu, puisque durant les années 80, les individus issus des pays du Maghreb ne sont pas encore très nombreux. Ceci-dit des cas d'électrons libres similaires existent chez les Marocains.

Peu de commerces algériens, marocains ou tunisiens, existent donc. C'est à cette période que Hajj Malik ouvre un commerce sur l'avenue Du Parc, près de Van Horne. Par ailleurs, d'autres

commerces s'installent dans le quartier Côte-des-Neiges, pour répondre à la présence des étudiants internationaux issus des pays d'Afrique du Nord, dont le nombre augmente au fil des années. Hajj Malik, lui, décide de se déplacer du Mile-End vers Saint-Michel. C'est d'ailleurs un des déplacements qui incitera certains de ses compatriotes à s'établir dans ce coin de la ville. C'est lorsqu'il se déplace sur Jean-Talon, que d'autres suivront, avec l'envie et l'opportunité de créer des commerces.

Un répondant proche des migrants provenant de la Tunisie raconte comment il perçoit les différentes installations et évoque en ces termes la concentration et la mobilité des Maghrébins :

> «Il y avait des mouvements de Tunisiens, mais c'était un coin très ghetto là; ils se retrouvent, ils se ramassent, ils parlent en arabe, ils lisent leur journal; donc ça a commencé par là. Après, ça a commencé à se déplacer». A-Cc-2

D'ailleurs, pour la présente recherche le petit nombre de commerçants nord-africains installés à Montréal et leur capacité à se mouvoir dans la ville rend difficile toute tentative de cartographie. Cette période de migrants «électrons libres», partagée autant par les Algériens, les Marocains ou les Tunisiens, précède la période des précurseurs identifiée dans la catégorisation de Robichaud.

…Et des «lieux pour les identités»

Les trajectoires dispersées et éclatées n'empêchent pas la fréquentation d'espaces qui deviennent centraux pour les immigrants d'Afrique du Nord. Ces lieux, tels que les cafés, notamment ceux créés par les Italiens, deviennent des lieux pour vivre «son identité» ou ses appartenances de migrant, de méditerranéens, de Tunisien, d'Algérien, de Marocain.

Le Café Lina, près du coin Jean Talon et Papineau, était l'un des premiers cafés où l'on trouvait des jeunes hommes issus d'Afrique du Nord. Alors essentiellement masculine, l'immigration s'est peu à peu élargie avec l'arrivée de familles. Certaines ont commencé à s'installer autour de ce café plus spécifiquement, comme le raconte ce répondant :

> «La première des familles, qui vient de Manzel Bouzalfa, en Tunisie, est une grande famille, ils ont commencé avec l'un des fils, puis ses frères et sœurs se sont mariées avec d'autres Tunisiens qui sont venus s'installer à Montréal. Ils ont commencé par habiter des petits logements 3 et 1/2 en étant locataires, puis, sont tranquillement devenus des propriétaires». A-Cc-2

Les hommes du Maghreb fréquentaient le Café Lina, attirant ainsi de plus en plus d'autres Nord-africains qui venaient d'arriver dans la métropole.

Par ailleurs, au centre-ville, notamment autour de McGill, un autre café, le café Terrasse, attirait des Nord-Africains. Les lieux permettaient aux hommes du Maghreb de vivre une sociabilité et un entre soi dans des espaces qui présentent encore beaucoup de mixité :

> «…que ce soit au niveau des codes, de la cuisine ou là où on passe nos soirées… on est jeune, on arrive ici et on a envie de temps en temps d'aller passer une soirée où on écoute de la musique arabe avec la même ambiance que dans les petites boites de nuits. Et là y avait surtout la communauté libanaise qui présentait ce genre de restaurants. Ou bien, des après-midis dans des cafés très typiques où on peut jouer des jeux de cartes, c'est tout.» B-Cc-1

Ces cafés permettaient notamment aux hommes de se retrouver entre amis pour parler l'arabe ou la langue amazighe. La rareté des immigrants d'Afrique du Nord faisait que les rencontres, quand elles avaient lieu, faisaient interagir des individus pour qui la langue ou l'origine nationale devenaient des marques de proximité et de rapprochement.

> «Mon père je me rappelle quand il allait voir les parties de soccer au Petit-Maghreb alors qu'on était à Montréal-Nord. Mais je dirai que c'est plus la quantité de Maghrébin qui a changé dans le quotidien, parce qu'avant tu rencontrais quelqu'un qui parlait Tunisien, tu lui disais : t'Es qui? Tu viens d'où?» B-Cl-3

Cette répondante évoquait presque ironiquement, en tant que deuxième génération, comment ses parents invitaient dans leur domicile tout nouveau tunisien rencontré.

4.1.1.2. Des électrons-libres dans une succession urbaine des autres immigrants

«C'est des anciens quartiers italiens» (A-Cc-2). Cette citation sonne comme un slogan. Entendue dans la bouche de nombreux acteurs et de plusieurs immigrants de différentes vagues et de diverses origines. En effet, un groupe d'immigrants s'inscrit toujours dans une dynamique spatiale locale. L'étude de la succession ethnique sur le boulevard Saint-Laurent décrit une culture de l'inscription montréalaise que des groupes effectuent. La succession résidentielle et commerciale est donc une réalité. Ainsi, les Maghrébins sont dans une succession des anciennes immigrations, notamment des Italiens. Et les commerces en témoignent de façon évidente. Le café Lina, évoqué précédemment, est une des illustrations de cette hybridation commerciale méditerranéenne :

« Dès 83, 84, il y avait des Tunisiens qui utilisaient le café Lina, ils ont commencé par les Tunisiens. Après y a eu des Marocains, des Algériens et y a eu un mélange. Mais avant 82, c'était des Tunisiens. Saint-Michel ce n'est pas mon quartier, moi je suis ici. Ça c'est mon quartier. Avant j'étais à Marquette, et là je suis à quelques maisons d'ici. Depuis 82 je ne suis jamais sorti de ce quartier. J'étais tout le temps ici. C'est mon «Kram 5 Décembre10». J'ai vendu des vêtements en porte à porte, après j'ai vendu au café. Au début c'était des Italiens et des Maghrébins les clients. Après j'ai ouvert mon commerce, ça fait 20 ans. On est bien avec les Italiens, surtout avec les Tunisiens. Les Italiens c'est nous... Quand quelqu'un qui sort de Tunisie va en Italie et les Italiens venaient chez nous aussi... la Goulette11 était pleine d'Italiens. Les Italiens étaient plus nombreux que les Français en Tunisie. Ici on est bien avec tout le monde. Et la loi ici elle t'oblige d'avoir des bonnes relations avec tout le monde. On est quasiment né ici. Je suis venu, j'avais 17 ans. Chacun s'occupe de ses affaires. On peut jaser quand on se retrouve. On se trouve de temps en temps. Tellement qu'on a des responsabilités, quand on se retrouve, on est content. Quand je vais dans ce café, c'est mon café, je suis chez moi. Je suis parmi leur famille quasiment. J'ai quasiment fait l'ouverture. Je connais vraiment beaucoup de monde ici. Je connais même plus de monde que ce que je connais en Tunisie. C'est mon quartier.» A-Cc-7

La succession résidentielle ou commerciale implique d'avoir des situations de cohabitation, pouvant être faites de conflits ou de cohabitation pacifique. Lorsque l'on demande comment les Italiens ont pu réagir à la venue de plus en plus marquée des Maghrébins les réponses sont multiples :

«Au début c'était agréable. C'était un bon mariage. Les Italiens aimaient bien, surtout les Tunisiens et les Marocains. Après y a eu les Algériens, juste après la Guerre civile.» A-Cc-2

Cette question de la cohabitation sera évoquée plus longuement dans le chapitre suivant. D'ores et déjà il est possible de dire que la succession commerciale a fait affleurer des possibilités de rencontres entre lesdits groupes ethniques. Durant les années 80 et le début des années 90, les immigrants d'Afrique du Nord s'insèrent dans des espaces et des lieux déjà identifiés et reliés à d'autres groupes. L'intérêt de ce parcours dans le temps et dans les

[10] Le Kram est une banlieue de Tunis, la capitale tunisienne.

[11] La Goulette est un autre quartier des alentour de Tunis, la capitale tunisienne. Présenté et connu pour être un quartier populaire.

différentes époques réside dans l'apparition pas à pas d'une urbanité maghrébine voire même d'une maghrébinité montréalaise, qui est développée dans chacune des périodes.

4.1.2. La période des précurseurs

Durant la période des précurseurs il y a peu d'habitants originaires du pays d'origine, indique Robichaud, et l'auteur de souligner que les seuls présents n'ont pas beaucoup de contacts entre eux. À cette période, chacune de ces mises en contact devient une «occasion heureuse». Dans ce contexte, un espace urbain aux prix modiques attire alors et l'information est transmise autant que possible par les réseaux existants. Pour récapituler les étapes de la catégorisation de Robichaud, le tableau ci-dessous reprend les éléments majeurs de cette période:

Tableau 9 Les caractéristiques de la Période des Précurseurs selon Robichaud

	Caractéristiques
Les précurseurs	peu d'habitants portugais
	peu de contacts entre les portugais
	les prix modiques du quartier attirent alors
	l'information est donnée par réseautage aux nouveaux arrivants
	maillon stratégique
	qui crée les premières associations
	Étapes historiques des associations portugaises de l'association aidant l'installation, aux associations religieuses, aux écoles et aux clubs sportifs.

4.1.2.1. Jusqu'en 1997 : inscription individuelle des précurseurs dans le tissu commercial de Jean-Talon

L'installation des maghrébins, encore très peu nombreux, se fait dans un lieu où les opportunités immobilières augmentent au fur et à mesure que les immigrants anciens quittent leurs commerces, laissant ainsi place à une appropriation potentielle par les nouvelles vagues migratoires. Comme en témoigne cet acteur :

> «Mais ce n'était pas un quartier maghrébin. Il était déjà installé là... il y avait des tunisiens parce que il y avait même l'agence de voyage, c'est une tunisienne qui avait l'agence Carthago. Il y avait quand même une présence tunisienne. Comment elle s'appelle… la danseuse Aziza qui était là, sous la Table fleurie et sous le centre culturel algérien. Il y avait Aziza la danseuse, c'est une danseuse tunisienne qui avait une école

de danse Baladi. Il y avait une présence tunisienne. C'est vraiment intéressant de voir que ce qui a attiré vers le Maghreb. C'est, je pense, les loyers et les magasins. Il faut mentionner que c'était un quartier où les italiens déménageaient parce que ils étaient vieux et les jeunes qui étaient...mais les magasins étaient abordables.» B-M-1

C'est au début des années 90 que Hajj Malik s'installe sur Jean Talon au coin de la 14ème avenue, sur cette artère fréquentée par des Italiens, des Portugais et des Haïtiens. Ces derniers représentent une part importante des habitants et des commerçants.
Le premier café, Cocktail Arabes, ouvre ses portes en 1997 à l'initiative d'un immigrant tunisien. Il sera suivi par l'ouverture d'une boucherie :

«Une grosse entreprise d'imprimerie, Étiquette Nationale, elle a été reprise pour ouvrir une boucherie. C'est ça qui a amené les gens petit à petit.» A-Cc-2

Deux commerces, d'importance majeure suivront en 1997: Cordoba et AtlasNet. Le premier est une boucherie qui a été ouverte par un Algérien et le second est un espace de téléphonie, dit «taxiphone», et de services multiples. «Le magasin qui vend les cartes téléphoniques», tel que surnommé, est la propriété d'un commerçant dont l'importance se vérifiera au cours du temps, notamment dans ce qui a trait à l'édification d'un projet de Petit-Maghreb tel que le montrera le chapitre suivant.

Dans les années 90, l'on voit donc apparaître une reconversion professionnelle de certains immigrants. Par exemple, si l'on se penche sur le parcours de certains commerçants d'alors, il est intéressant de constater que la trajectoire professionnelle n'a pas correspondu au métier pratiqué dans le pays d'origine. Même si cette question sera développée ci-dessous, force est de constater que l'ingénieur s'est recyclé, au cours de son immigration, en commerçant.

En termes «d'origine nationale», il semble utile de noter ici la coprésence tunisienne et algérienne. Plus qu'anecdotique, cette idée montre l'importance des attaches nationales et comment elles précèdent toute identification maghrébine.

Durant cette période, quelques commerces fondés par des Tunisiens et des Algériens côtoient les commerces ouverts par les Portugais ou les Italiens, car la rue Jean Talon donne à voir des marqueurs commerciaux témoignant des vagues d'immigrants originaires d'Europe. Le Café «La Barca», qui a disparu dans les flammes en 2010, et la Boulangerie «La Brioche Anna Maria» étaient notamment des références italiennes significatives.

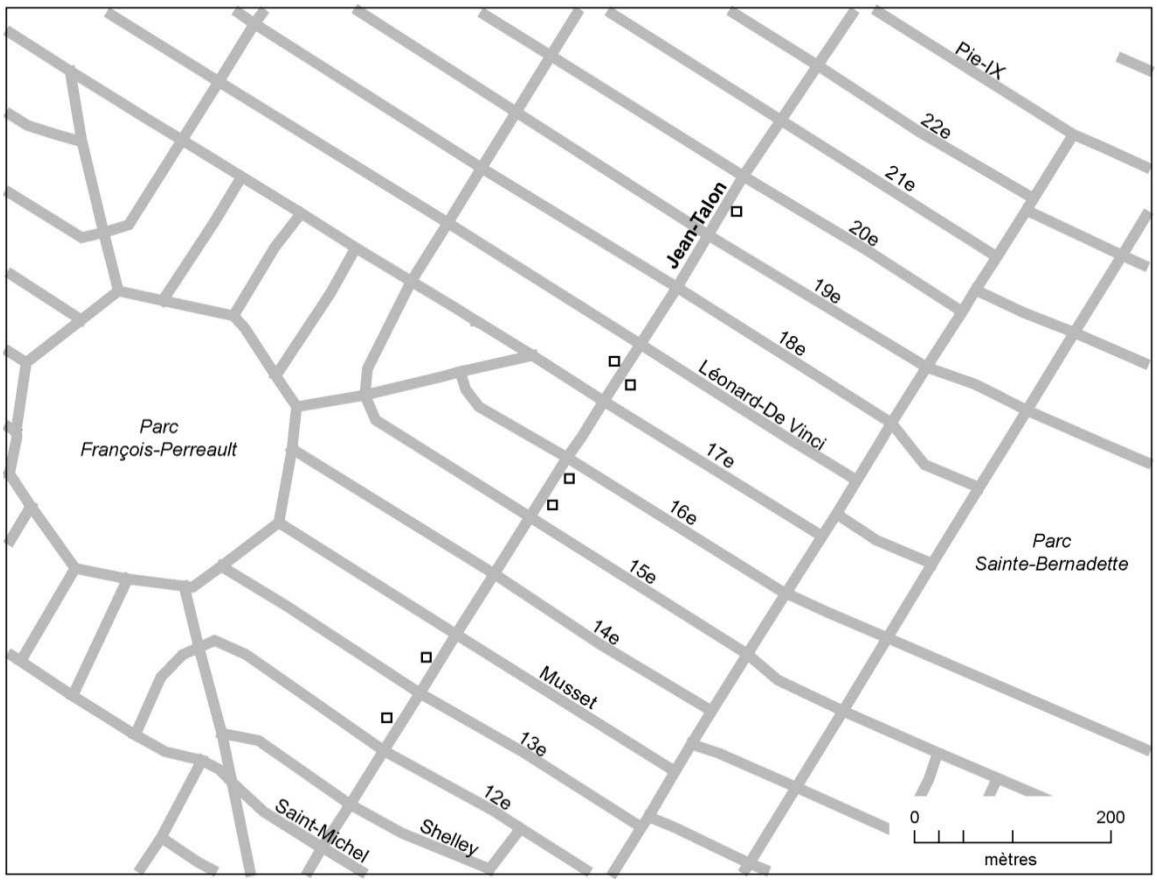
Durant la fin des années 90, sur la rue Jean-Talon se juxtaposent des commerces de natures différentes : denturologiste, garagiste, magasin de vente d'instruments de musique, cordonnier, bar, quincaillerie, agence de voyage.

Les commerçants, eux, sont d'origines diverses, notamment italienne. Lorsque l'on regarde de plus près les noms des commerçants, ceux dont la consonance est italienne semblent être prépondérants.

Par ailleurs, il ne semble pas y avoir sur cette section de l'artère Jean-Talon une spécialisation commerciale quelconque. Cependant certains magasins de vente de produits très spécialisés tels que les magasins de bandes-dessinées ou de musique, s'annoncent déjà à cette période comme des commerces de destination, donc des institutions commerciales dont la clientèle vient des quatre coins de la métropole.

Durant cette première période c'est en moyenne deux commerces par année qui sont initiés par des immigrants d'Afrique du Nord. Cette période semble primordiale car elle annonce les premiers marqueurs commerciaux établis par des immigrants en provenance d'Afrique du Nord et en ce sens parler de précurseurs est un qualificatif qui convient à ces quelques commerçants, dont la carte suivante rappelle l'installation. En effet, la carte ci-dessous illustre la mise en place des commerces décrits dans cette période des précurseurs sur l'artère de Jean-Talon.

Carte 17 Les commerces tenus par les individus d'origine nord-africaine pour la période des Précurseurs



Cartographie : INRS-Urbanisation Culture Société

4.1.2.2. Un espace majoritairement italien dans lequel s'ancrent des commerces de Maghrébins

En plus de la nécessaire description factuelle de la présence commerciale des Maghrébins, il est utile de considérer l'espace plus globalement, car les questions de cohabitations semblent à décrire de façon fine et leur évolution permet de saisir les évolutions entre les groupes de migrants. Durant cette période, l'espace dans lequel s'installent les commerçants est plus visiblement marqué par une italianité.

4.1.3. La période des pionniers

Dans la typologie de Robichaud, durant la période des pionniers, la ville voit arriver les premiers contingents d'immigrants arrivant du pays d'origine. Un changement majeur a lieu dans la composition migratoire : de l'immigration plutôt masculine, on passe à une immigration familiale. Il commence à y avoir des institutions de référence, notamment des commerces. Enfin, l'auteur précise que la contribution des commerçants est certes commerciale, mais également de l'ordre des «services d'aide». Le tableau ci-dessous reprend les éléments majeurs de cette période :

Tableau 10 Les caractéristiques de la Période des Pionniers selon Robichaud

	Caractéristiques
Les pionniers	les premiers contingents de portugais
	de l'immigration masculine à l'arrivée de familles
	une épicerie au rôle primordial
	espaces publics d'expression culturelle portugaise
	contribution des commerçants non seulement commerciale mais également dans les services d'aide

4.1.3.1. De 1998 à 2004: les pionniers et le tâtonnement des références commerciales

Comment s'illustre alors l'établissement des pionniers dans le cas du Petit-Maghreb? Le «boom maghrébin» d'un point de vue commercial s'est fait sur l'artère Jean-Talon au même moment où les anciens commerçants italiens, entre autres, cessaient leurs activités.

> «Après, pour te dire ce qui a fait boom c'est ça, c'est B., avant c'était Café L. qui était fréquenté par les Maghrébins mais c'était italien. Là tout à coup, lui est arrivé, c'est une pâtisserie d'Algériens, ils ont ouvert le restaurant en face. Ils ont acheté la bâtisse. Ça c'est très nouveau. Jusque-là les commerçants étaient locataires. Après y a eu d'autres commerces, une épicerie, un coiffeur. Rapidement il peut s'en installer plusieurs. Surtout que c'est très facile. Avant ici c'était beaucoup d'Italiens, il y avait une épicerie, B., ils étaient d'origine iranienne, lui a fait du Halal, il vendait de la bière aussi, après un autre café, un autre coiffeur marocain. C'est des métiers qui ne prennent pas beaucoup d'investissements, des ciseaux c'est très facile!» A-Cc-2

Ce fameux «boom maghrébin», qui décrit le phénomène de développement rapide des commerces maghrébins, s'est fait par grappes. Ainsi il y a eu des concentrations de commerces autour du coin Jean-Talon et Papineau.

> «Ici c'était reconnu que c'était les Italiens, jusqu'au marché Jean-Talon. Ici, c'est la boulangerie S., ici travaillent des Algériens et des Tunisiens. G. a ouvert une boulangerie

en 93, il a commencé en faisant des livraisons, dans ce quartier. C'est une famille qui avait déjà une boulangerie connue en Tunisie. Il a commencé petit, et il a vraiment grandi. Il est devenu un des grands» A-Cc-2

L'installation des Maghrébins, spécifiquement commerciale, se fait aussi par des opportunités immobilières, des «test» d'achalandage. C'est ainsi que ce répondant décrit une zone de Jean-Talon :

«Sur Jean Talon, du Café L. vers le Petit-Maghreb, tu vois par exemple, il y a D., après y a deux coiffeurs qui ont ouvert, S., coiffeur maghrébin. Ça s'est développé, puis là à cet endroit particulièrement on n'a jamais cliqué, à cause que c'était les banques, l'achalandage n'est pas trop fort, les logements ne sont pas bon marché.» A-Cc-2

Ces petites grappes qui existent dans et aux abords du Petits Maghreb sont les prémisses d'une «fondation» des niches ethniques et des premières opportunités commerciales. Certains Maghrébins se présentent et peuvent être considérés comme des pionniers économiques. Un répondant raconte l'installation de certains commerçants ayant pignon sur rue aujourd'hui, et qui ont commencé leur «business» dans des conditions économiques minimales :

«*Donc pour le coin ici, ça a commencé à cette époque-là. Il y avait parmi nous, F., qui était dans le textile, il venait toujours avec ses vêtements, il venait ici avec ses jeans, il nous vendait des trucs au café. Après il a ouvert un petit magasin. Ils viennent ici tout le monde. Par exemple quand j'ai fait le spectacle d'un musicien tunisien en 1987, j'ai mis l'affiche ici et j'ai fait comme le centre des ventes. Ici les gens étaient au courant. On n'avait pas de radio, pas de journal à l'époque. Il y a avait pas de réseau de distribution. Il y avait juste un égyptien qui avait une émission. Il y a avait la vogue des médias ethniques, mais ça a commencé surtout par la TV, après c'est venu la radio et les journaux communautaires et les journaux gratuits. Donc F. par exemple est venu s'installer ici, il a ouvert son commerce et il a eu sa clientèle. Puis après ça a monté.*» A-Cc-1

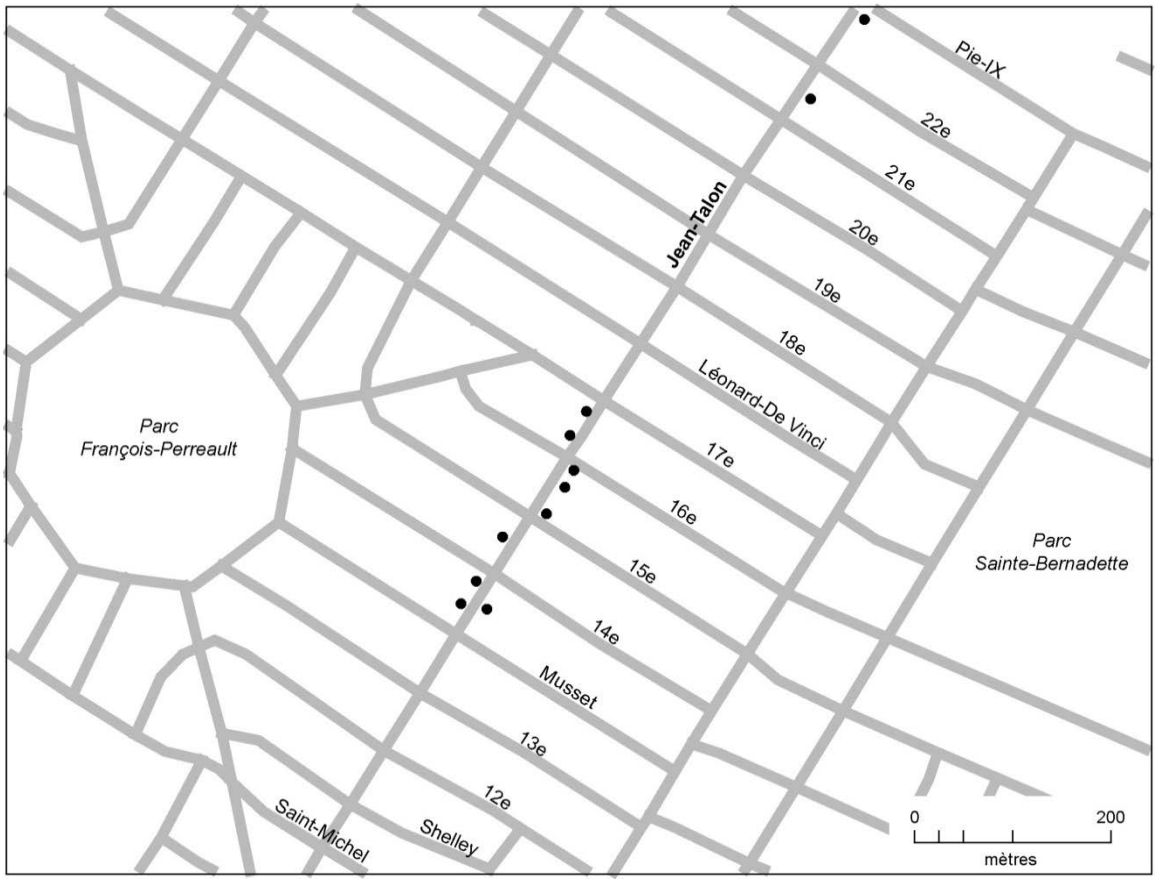
Durant cette période, même si la plupart des commerçants sont locataires, certains envisagent l'achat des bâtisses. En effet, cet indicateur à plus long terme permet de voir se dessiner une installation durable. Cependant, il est à noter comme le précise ce répondant que la transition entre propriétaires de divers groupes ethniques n'est pas aisée :

«Ici, on est propriétaires, mais la majorité des commerçants autour sont locataires. Chez C., ils sont locataires, le propriétaire est italien. Les bâtisses en général sont aux Italiens. Ils ne cèdent pas les Italiens.» A-Cc-1

Dans ce qui deviendra le Petit-Maghreb, sur Jean-Talon, à partir de 1998, un nouveau type de commerce voit le jour : les salons de coiffure. Le Salon Ayad, ou encore le salon de coiffure Sahara ont pignon sur rue et viennent rejoindre les premiers commerces installés.

Les commerçants issus d'Afrique du Nord, cohabitent encore avec une multitude de commerces aux origines très diversifiées. L'un des commerçants qui s'installe dans cette section est d'origine libanaise, mais l'on retrouve également une référence haïtienne, une des rares, dans le coiffeur Congusto, fréquenté par une clientèle haïtienne des environs. Ainsi, durant cette période c'est environ une dizaine de commerces qui sont ouverts par des immigrants d'Afrique du Nord. La carte suivante montre que les commerces sont regroupés dans la section de Jean-Talon à l'ouest de la 17ème avenue.

Carte 18 Les commerces tenus par les individus d'origine nord-africaine pour la période des Pionniers



Cartographie : INRS-Urbanisation Culture Société

Cette période des pionniers comprend une dynamique de renforcement, quoique relative, de cette portion de Jean Talon. En effet, il y a certains éléments caractéristiques à cette période. D'abord l'on assiste à la fermeture de certains commerces, notamment celle en 2001 du commerce «Café Cocktail», qui a été majeur dans l'érection d'une référence de sociabilité. Son départ vers un autre quartier de Montréal, est un exemple de «déplacement» possible des commerces. Ensuite l'on assiste à un «turn-over» entre les commerçants. En effet, des boucheries voient, par exemple, leur propriétaire revendre leurs parts à des nouveaux investisseurs. Ce roulement pourrait témoigner d'une précarité des individus, mais également d'un manque de stabilisation des magasins, comme références commerciales. Enfin, notons la diversification des activités et de l'offre des produits au sein des commerces déjà existants.

4.1.3.2. Une diversification commerciale pour répondre aux besoins de consommation

De façon plus systématique, il est intéressant de comprendre comment une niche économique a pu se développer avec l'arrivée des Maghrébins. Certains personnages ont ainsi joué le rôle d'intermédiaire dans la création, la diffusion et la consolidation des produits dits ethniques à destination des Maghrébins. Plus essentiellement, ici, l'intérêt réside dans le caractère novateur et inédit, qui va inscrire le «Maghreb» à l'agenda économique de nombre de commerces et de supermarchés.

Notons également que le travail de consolidation de la niche ethnique qui se crée avec ce type de personne, ne peut se faire sans des réseaux existants dans lesquels ils peuvent inscrire leur démarche. En effet, la démarche maghrébine s'est aussi inscrite dans le sillage du développement économique entamé par le groupe de Libanais déjà bien installé à Montréal. Un des répondants grâce à qui ce terrain s'est enrichi de nombreuses visites de commerces s'est évertué dans le cadre de son travail à approfondir le filon des Maghrébins, notamment dans le cadre des relations commerciales avec les Libanais. Il raconte comment il a permis d'introduire petit-à-petit les produits des pays du Maghreb :

> «Le marché ethnique est en pleine expansion, j'ai participé à développer le marché des Maghrébins avec l'entreprise pour laquelle je travaille. J'ai été parmi les premiers pionniers à ouvrir le marché des Maghrébins, j'ai commencé à être le premier importateur, j'ai commencé avec les dattes tunisiennes.» A-Cc-1

Cette période indique que la mise en visibilité commerciale entame une certaine consolidation.

> «Depuis les années 90, il y a beaucoup de Maghrébins dans le quartier. Beaucoup de Marocains, d'Algériens et de Tunisiens se sont installés ici. Il y a des cafés tunisiens : le café Carthage sur la rue Bélanger, juste en arrière d'ici, et la café Sidi Bou Saïd, juste en face, sur Jean-Talon.» A-Cc-1

Cette consolidation et cette concentration semblent servir les besoins des Maghrébins en produits comme l'explique cette commerçante :

> «Si tu as remarqué, tous les commerces sont des boucheries qui vendent des viandes halal et qui apportent des produits de la Tunisie, du Maroc, de l'Algérie. Il y a beaucoup de boulangeries, au moins cinq. À chaque coin de rue il y en a une. On y retrouve nos gâteaux. Il y a aussi le coiffeur. Donc, des choses dont les Maghrébins ont besoin et c'est plus pratique de tout avoir concentré en un seul endroit. Les gens viennent une fois par semaine, de Côte-des-Neiges ou de Mont-royal, faire les courses : pain, viande…» A-Cc-1

4.1.4. La période des développeurs De 2005 à 2010 : Les commerçants développeurs d'une référence maghrébine de sociabilité ?

Toujours selon Robichaud, durant la période des développeurs, l'immigration est plus diversifiée et scolarisée. Il y a un renforcement de la structure sociale, institutionnelle et communautaire. Les commerces répondent aux besoins communautaires, en termes d'alimentation, d'habitation, de communication, de voyage vers le pays d'origine etc. Le point de bascule de cette période réside dans le moment où le quartier, en l'occurrence ici le quartier Saint-Louis, devient un espace de transmission : «La période des développeurs a donc permis d'établir les bases d'une zone d'accueil pour les nouveaux immigrants, et d'assurer l'espace public nécessaire à l'affirmation et à la transmission de l'identité culturelle portugaise.» (Robichaud, 2004 : 430). Enfin certaines institutions, telles que les écoles ou les partis politiques ou encore les caisses populaires, indiquent une consolidation de la présence du groupe par l'existence de certains acteurs. Pour récapituler les étapes de la catégorisation de Robichaud, le tableau ci-dessous reprend les éléments majeurs de cette période :

Tableau 11 Les caractéristiques de la Période des Développeurs selon Robichaud

	Caractéristiques
Les développeurs	immigration diversifiée et scolarisée
	développement de la structure sociale, institutionnelle et communautaire de la communauté
	base commerciale qui répond aux besoins de ses membres : nourriture, habitation, communication, voyage (au pays)
	Remplacement des entrepreneurs
	Création d'une caisse d'économie portugaise de Montréal : prêts pour les portugais

Dans la section de Jean-Talon qui s'érige comme référence territoriale, cette période semble très propice au développement de commerces, puisque c'est plus d'une vingtaine d'entre eux qui ont alors pignon sur rue. C'est en moyenne quatre commerces par année qui s'ouvrent. Deux processus parallèles semblent être identifiables : l'augmentation du nombre de commerces et la multiplication des différents types de commerces. En effet apparaissent les pâtisseries : c'est le moment où la Table Fleurie d'Algérie, la Parisienne ou encore la Boulangerie du Grand-Maghreb voient le jour.

C'est également la période durant laquelle le premier magasin de vêtements ouvre ses portes. Cette dernière boutique, Chic Oriental, est un des premiers éléments qui impulse une réelle diversification de l'offre, notamment en la destinant aux femmes. En effet, des habits traditionnels en provenance des pays du Maghreb y sont vendus ou loués. Ce type de commerce se veut par définition un commerce de destination, très similaire à l'offre que les Montréalais trouvent sur une artère spécialisée comme Saint-Hubert.

Cette période voit le développement de cafés qui s'avèrent être «des institutions commerciales» autant que des institutions communautaires. Le café Safir, le salon de thé Fennec ou le Café Sidi Bou sont ainsi initiés, les deux premiers par un immigrant d'origine algérienne et le troisième par un immigrant d'origine tunisienne. D'autres cafés ont emboité le pas et sont venus étoffer l'offre de lieux de sociabilité. C'est le cas du Café 5 Juillet ou du Café Mondial. Ces derniers s'installent d'ailleurs dans une partie de l'artère qui était peu utilisée par les immigrants d'Afrique du Nord, comme le montre la carte suivante.

Durant cette période, l'artère commerciale continue de laisser voir une cohabitation des fonctions commerciales ainsi que des origines diversifiées des commerçants. Les origines nationales des commerçants issus d'Afrique du Nord sont encore multiples, mais force est de constater que les commerçants d'origine algérienne sont les plus nombreux. Cette inscription

algérienne correspond d'ailleurs à une augmentation des flux migratoires en provenance d'Algérie.

Les commerces qui s'ouvrent dans ce secteur sont autant d'entités qui remplissent une niche économique pour répondre aux «besoins» des immigrants provenant d'Afrique du Nord, immigrants dont le nombre ne cesse de croître.

Durant ces années, le développement de ces commerces prend une nouvelle forme. C'est en effet à ce moment que certains commerçants initient l'idée de se regrouper en association. Et c'est ainsi que le développement de l'artère devient une idée collective, touristique et de développement local. C'est précisément à partir de la création de l'Association des commerçants qu'il faut évoquer le Petit-Maghreb, comme projet et c'est ce que le prochain chapitre s'attellera à décrire.

Carte 19 Les commerces tenus par les individus d'origine nord-africaine pour la période des Développeurs

Cartographie : INRS-Urbanisation Culture Société

Ces années sont celles de la consolidation d'un espace de sociabilité. Même si les espaces tels que les cafés sont présents depuis les premières périodes, les références de sociabilité se

renforcent au cours des décennies. L'on reviendra sur ce point, mais les cafés rassemblent désormais selon les origines nationales :

> «Depuis les années 90, il y a beaucoup de Maghrébins dans le quartier. Beaucoup de Marocains, d'Algériens et de Tunisiens se sont installés ici. Il y a des cafés tunisiens : le café Carthage sur la rue Bélanger, juste en arrière d'ici, et la café Sidi Bou Saïd, juste en face, sur Jean-Talon.» A-Cc-1

4.1.5. La période des stabilisateurs

Durant la période des stabilisateurs, il y a une consolidation de la base institutionnelle et commerciale. Robichaud précise que les modes de spatialisation se diversifient et il y a une diversification des modes de consommation, avec de moins de moins de besoins de proximité des commerces ethniques d'une part, mais avec une métropolisation de la consommation d'autre part. Pour récapituler les étapes de la catégorisation de Robichaud, le tableau ci-dessous reprend les éléments majeurs de cette période :

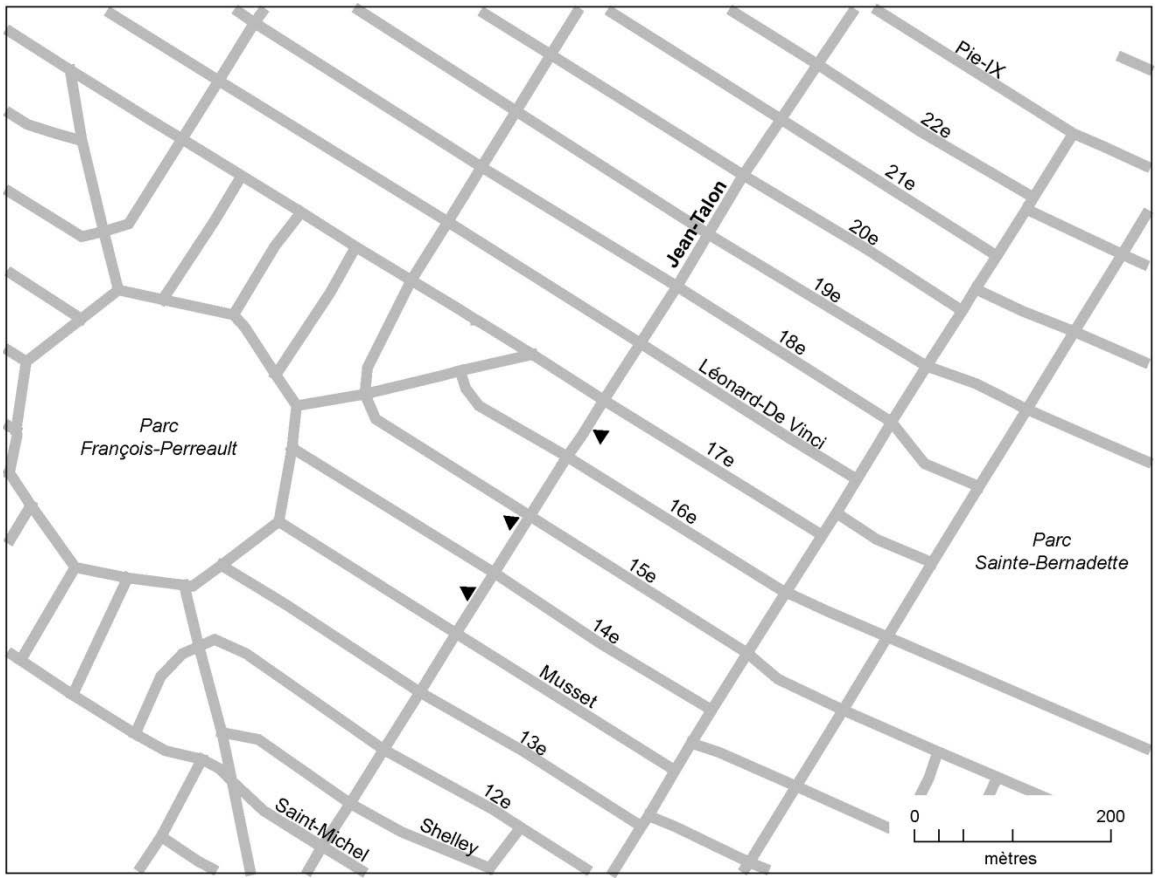
Tableau 12 Les caractéristiques de la Période des Stabilisateurs selon Robichaud

	Caractéristiques
Les stabilisateurs	consolidation de la base institutionnelle et commerciale
	augmentation du nombre d'entreprises
	diversification des modes de spatialisation des portugais
	diversification des modes de consommation : moins de besoin de proximité des commerces ethniques
	mais les portugais des banlieues viennent chercher dans ce quartier les produits spécifiques

4.1.5.1. De 2011 à nos jours : Les stabilisateurs d'une artère commerciale à l'identité « tâtonnante».

Dans le Petit-Maghreb, reconnu comme tel, les commerçants nord-africains sont dorénavant installés de façon parcellaire sur la rue Jean-Talon. Les commerces continuent de se développer, de se créer mais aussi d'être repris. Le développement semble toutefois moins important que durant les précédentes périodes, comme le montre la carte suivante :

Carte 20 Les commerces tenus par les individus d'origine nord-africaine pour la période des Développeurs



Cartographie : INRS-Urbanisation Culture Société

Ainsi, certains commerçants voient dans cet espace une opportunité de développement entrepreneurial. Tous les commerçants ne prévoient cependant pas un développement substantiel de leur clientèle : deux commerces particulièrement ont une stratégie de développement à souligner.

Le commerce Table Fleurie et le commerce Chic Oriental ont développé, rénové et agrandi leurs espaces de vente. Les améliorations apportées notamment dans le soin du cadre bâti dénotent leur stratégie de développement économique à long terme.

Par ailleurs, les créations de commerce ont continué très modérément durant cette dernière période. Le commerce Castel, qui s'est installé à partir de 2012, en ouvrant une boulangerie, une pâtisserie et un restaurant-poissonnerie, a vu dans le Petit-Maghreb une opportunité de consolider ses activités d'entrepreneur puisqu'il existe d'autres succursales situées notamment dans des quartiers comme Saint-Léonard.

Une autre boutique, Hijabi, vendant des habits religieux pour femmes (voile et niqabs par exemple) ouvrira ses portes, puis les fermera durant la même période. Enfin, notons que

quelques reprises de commerces ont été réalisées. C'est notamment le cas d'un des rares restaurants de la section, Ahmed Zabana, laissant place à un restaurant «fast-food» tenu par un commerçant algérien «Srigina».

4.1.5.2. Une installation qui devient durable

La stabilisation s'opère dans la mesure où il se crée moins de commerces et que l'on assiste à un développement de ceux qui sont ouverts, comme souligné précédemment. En outre, la présence des commerçants deviendrait stable à partir du moment où les créations et les fermetures diminuent et à partir du moment où les commerces passent du statut de locataire à celui de propriétaire. Dans les deux citations suivantes, la commerçante décrit comment elle voit le rapport entre les locataires, situation de la plupart des commerçants, et les propriétaires de l'artère Jean-Talon :

> «Ici, on est propriétaires, mais la majorité des commerçants autour sont locataires. Chez C., ils sont locataires, le propriétaire est italien. Les bâtisses en général sont aux Italiens. Ils ne cèdent pas les Italiens.» A-Cc-1

> «Les commerces sont de plus en plus tenus par des Maghrébins. Par exemple, en face, ça appartenait à des Québécois, ça a été racheté l'année dernière par des Algériens. Le bar E. était la propriété d'Italiens. Il y a eu un incendie et il a été vendu à des Algériens, qui l'ont rénové et rouvert.» A-Cc-1

4.2. L'artère commerciale du Petit-Maghreb : portrait d'une rue commerçante montréalaise

Le Petit-Maghreb est une des concentrations que les Maghrébins se sont donnés pour espace de consommation et dans une certaine mesure comme espace de vie.

4.2.1. Bilan de l'installation des commerçants

Si l'on tente d'établir un bilan de cette installation, il faut définir certaines des caractéristiques de cette inscription urbaine. Ainsi la carte suivante permet de récapituler l'installation progressive des commerçants d'origine nord-africaine selon la typologie de Robichaud. Elle permet par

exemple de visualiser et de comprendre la division de la section Jean-Talon autour de la rue Leonard de Vinci comme permet de le confirmer cette citation tirée d'un rapport analysé plus longuement dans le chapitre suivant :

> «Le tronçon à l'étude est scindé en deux à la hauteur de la rue Léonard-de-Vinci par la présence d'usages type garage déstructurant. Dans la section Est, par ailleurs, des pratiques de stationnement dans les cours avant confèrent à la rue une identité péri-urbaine qui nuit grandement à l'image et à la convivialité de la rue. C'est à l'ouest de Léonard-de- Vinci, jusqu'à l'avenue Shelley que l'environnement et la concentration de commerces maghrébin créent véritablement l'amorce d'une ambiance unique.» (Rapport Urban Soland, 2010 :11).

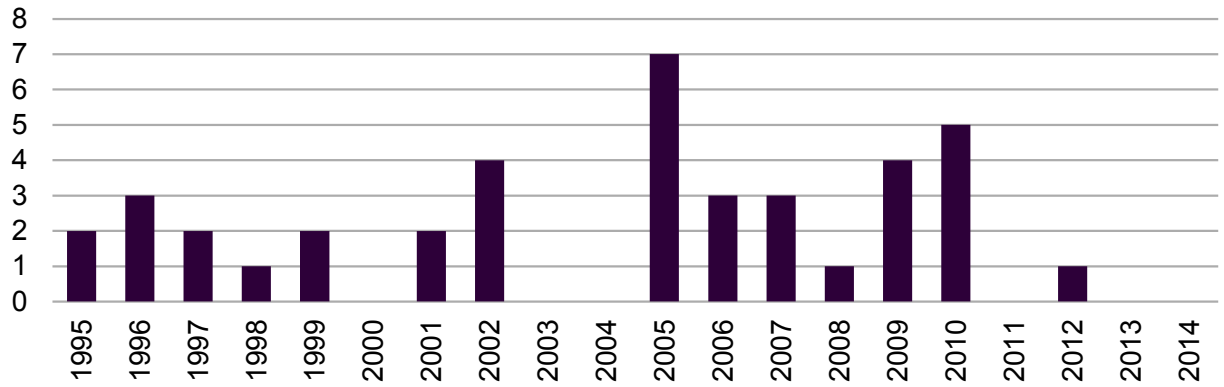
En effet, la carte permet de comprendre que la première partie est largement composée des commerces les plus importants et qui s'imposent comme des références. La deuxième section, est composée de quelques cafés dits «maghrébins», dont la fonction première est de constituer un lieu de sociabilité pour les usagers, une des principales caractéristiques du Petit-Maghreb comme espace vécu.

Carte 21 L'installation des commerçants au Petit-Maghreb (par période)

Cartographie : INRS-Urbanisation Culture Société

Le graphique ci-dessus récapitule le nombre de commerces créés par des maghrébins sur cette section de Jean-Talon.

Tableau 13 Nombre de commerces créés par des Maghrébins au Petit-Maghreb 1995-2014



Aujourd'hui, si l'on fait le portrait de la portion de Jean-Talon devenue le Petit-Maghreb, l'on constate que de nombreux éléments participent de la complexité de cet espace. D'abord, l'on assiste à une présence commerciale maghrébine peu diversifiée comme le montre ci-dessous le tableau suivant.

Tableau 14 Nombre et type de commerces au Petit-Maghreb

Type de commerce	Nombre de commerces maghrébins	Total
RESTAURATION	12	26
SERVICES PERSONNELS	14	50
VENTE DE BIENS	5	14
VENTE DE BIENS COURANTS	15	25
NSP		5
Total	46	120

Source : Compilation de l'auteure

Ensuite, la présence même des commerçants du Maghreb ne représente pas une majorité au sein des commerçants. Par ailleurs, les autres commerces, non-maghrébins, sont eux-mêmes très spécialisés et n'entrent pas nécessairement dans les catégories de commerce qui pourraient favoriser un projet tel qu'il sera exposé dans la partie suivante.
Les commerçants du Petit-Maghreb semblent s'être établis sur une artère commerciale encore économiquement en difficulté et pour nombre de commerçants d'origine maghrébine le commerce de détail est d'abord une question de survie économique. L'artère, elle, semble susciter un achalandage relatif. En effet, selon l'étude d'impact d'Altus Gril semblerait que la très grande majorité des répondants habitant le secteur ne fréquentent pas cette portion de la rue Jean Talon (Altus Group, 2010).

4.2.2. Un nœud de la maghrébinité : un lieu ordinaire ou un espace unique ?

Un bilan sur l'espace ordinaire ou unique pourrait permettre de cerner autrement cet espace de la maghrébinité. La littérature qui entreprend de décrire les espaces ethniques, évoque souvent la présence de tel ou tel type de commerces ou telle ou telle caractéristique. Par exemple, selon Ramirez l'épicerie de quartier permet d'exercer des mécanismes faisant appel à l'ethnicité. Le rôle des épiceries est ainsi primordial :

> «L'Histoire sociale du développement d'un nouveau pôle de concentration des Italiens à Montréal ne peut être comprise sans tenir compte du rôle joué par les épiceries italiennes ». (Ramirez, 1989)

D'après Robichaud c'est la présence d'une concentration d'entrepreneurs qui constitue le quartier ethnique.

> « Le rôle des entrepreneurs dans le processus de création d'un quartier ethnique n'a pas fait l'objet des préoccupations des chercheurs qui s'intéressent au phénomène ». (Robichaud, 2004 : 436)

Le fait de se pencher sur la littérature traitant de la rue, notamment dans sa fonction commerciale, permet de mieux comprendre la place de l'immigration et de l'ethnicité à une échelle plus micro-localisée dans la ville. Dans un espace tel que la rue commerçante ethnique, définie comme un espace de proximité et comme espace symbolique où la pluriethnicité prend place et où elle est modelée (Radice, 2008), c'est le commerce qui confère selon Radice son caractère ethnique à une rue pluriethnique. Les commerçants qui s'y regroupent peuvent

développer des stratégies de « marketing du lieu » pour développer la rue commerçante tantôt pluriethnique, tantôt ethnique, tantôt rue patrimoniale ou d'une spécialisation telle la restauration. L'objectif recherché est une distinction des autres rues de la ville (Radice, 2008).
L'artère du Petit-Maghreb entre dans les catégories des espaces de consommation. Ce sont les marchés et les lieux de consommation en général qui permettent un «mélange quotidien» autour de la consommation et de la vente. En effet, Les magasins, les marchés, les commerces de proximité et les rues commerçantes sont des formes d'espaces communs (Dib et al, 2008).
Comment qualifier alors cet espace assurément commercial et indubitablement marqueur de la maghrébinité ?

4.2.3.1. Un espace commercial maghrébin…

La fonction marchande et commerciale implique une sociabilité et une cohabitation que les rues commerçantes et les marchés peuvent procurer (Radice, 2009, 2009; Rath, 2005; Watson, 2009). Même si ces lieux n'ont pas pour vocation première la cohabitation interethnique, ils deviennent un réceptacle d'interactions et participent à une intégration et au renforcement du sentiment d'appartenance. Le marché, par exemple, a d'abord une fonction de lieu de rencontre, notamment parce qu'il recèle une valeur symbolique et sociale dans les pays d'origine des migrants, mais il a également une fonction «d'intermédiation des conflits, notamment des conflits d'usage et de pratiques entre les différents groupes en présence» (Watson, 2009).

La citation suivante résume les avantages qui ont fait de cet espace ce qu'il est par rapport aux institutions commerciales qui se trouvent sur Jean-Talon.

> «Il y a des gens qui ne faisaient leurs courses qu'à Jean-Talon. Mais c'est une question de prix. À Jean-Talon c'est plus cher qu'ici et les gens comparent les prix. Ça c'est une chose. Deuxième chose, il y a le stationnement. C'est plus facile de se garer ici qu'au Marché Jean-Talon. Les gens viennent en voiture faire leur épicerie. Ici on peut se garer dans les petites rues adjacentes. Quand quelqu'un vient du centre-ville ou de Laval, il ne vient pas uniquement faire ses courses, il va passer chez le coiffeur puis prendre un café avec ses amis etc. Par exemple, quand je fais mes courses, je passe chez le coiffeur, puis je passe prendre un café. Ça me prend 2 ou 3 heures. Ce ne sont pas des courses qui se font en 15 minutes.» A-Cc-1

4.2.3.2. …Qui met en scène et participe de la visibilité de l'ethnicité

Les immigrants originaires du Maghreb ne sont pas les seuls à Montréal à mettre en scène leur ethnicité par le biais des commerces. Nombre de groupes d'immigrants au fur et à mesures de l'histoire des migrants ont établi des échelles de la mise en scène différentes : des quartiers, des enclaves, des commerces, une participation à une artère commerciale multiethnique. En effet, la littérature sur la ville de Montréal permet de relater la mise en place des groupes de l'immigration européenne tels que les Italiens, ou les Portugais, et plus récemment des Sud-Asiatiques ou des Russophones.

Si les immigrants appartenant au groupe ethnique se concentrent sur une portion de territoire, les entrepreneurs vont profiter de ce fait pour créer une offre commerciale, mais il peut exister des enclaves commerciales sans concentration résidentielle (Robichaud, 2004 : 436)

Les premiers récits historiques que l'on accorde aux Italiens, comme une des immigrations les plus importantes du début et du milieu du siècle dernier, montrent comment l'aspect commercial a été de pair avec la construction communautaire, comme le note ce récit de commerçant :

> «C'est très multiculturel. C'est un Barbes[12] à la canadienne. Il y a plusieurs magasins de la communauté maghrébine.» Je lui demande comment se passent les choses entre les personnes maghrébines et non-maghrébines... «Normalement, quand on est commerçant les relations doivent être bonnes avec les client notamment. C'est normal. Chaque personne qui rentre, ça assure un salaire. Et ce salaire va permettre de nourrir une famille. Donc si on commence à faire la différence entre un Noir haïtien qui rentre et un Arabe on le sert bien, ça marche pas. Il faut enlever tous les préjugés et les jugements de façade. On est des commerçants. On veut que quand on parle avec la caisse le soir, ça se passe bien. C'est elle qui donne le résultat. Si le résultat est bon, c'est qu'on est bon; soit le résultat est mauvais et c'est soit on est mauvais, soit le commerce a des problèmes (environnement, crise, les fins de mois, les fins de semaine, les gens consomment pas, pourquoi ils ne consomment pas...). Il y une importance d'être diplomate, il faut savoir parler.» Il me donne une expression arabe qui dit qu'avec un langage doux, on peut dompter une lionne...«On se met au service des clients.» Les clients sont de partout... «Tous les clients sont les bienvenus.» Il me montre du doigt tous les drapeaux du Maghreb qui sont accrochés et je regarde par la même occasion la décoration qui est celle du magasin, et j'en note les efforts esthétiques. Il me précise qu'il

[12] Barbès est un quartier du 18ème arrondissement de Paris.

est important selon lui que les clients soient tous traités de la même façon. « Il faut pas dire Tunisiens, Marocains, Algériens... Il ne faut pas se diviser. Mais ça fait partie du concept. La viande Halal, tout le monde en consomme, même des Québécois.» Au moment où il me parlait, un Homme Québécois qui semblait livrer quelque chose est entré. Mon interlocuteur derrière son comptoir se mets à «niaiser» avec lui et ils interagissent avec beaucoup de complicité. Il reprend en me disant que dans une interaction «il faut donner quelque chose. On ne peut pas sinon... Il faut s'ouvrir pour que l'autre s'ouvre. Une fois, j'étais en train de servir un client québécois, et un client maghrébin est entré, il m'a posé une question sur la semoule alors que je servais le client, j'ai été obligé de ne pas répondre et de ne pas le servir pour ne pas blesser le client en face de moi. C'est-à-dire que je préfère sacrifier une vente pour ne pas gâcher mon image auprès de celui qui était là. Tu sais certaines choses qu'on fait au Maroc, en Tunisie ou en Algérie... on ne peut pas ici... Le Canada pour qu'il te donne, il faut lui donner aussi. Vous avez donné, vous avez sacrifié pour avoir quelque chose, mais il faut rendre en retour. C'est très important de donner une bonne image. Par exemple si un Québécois vous pose une question sur le Halal... est-ce que tu vas directement expliquer les choses par la religion ou est-ce que tu vas expliquer le côté sain. Par quel chemin tu vas passer. Est-ce que si tu lui explique le côté sain, tu évites qu'il se renferme. C'est important, parce que si on commence par la religion ça renferme.» A-Cc-5

4.3. Des «immigrants commerçants» aux «commerçants entrepreneurs».

Cette dernière partie sur le Petit-Maghreb comme artère commerciale mettant en scène l'ethnicité maghrébine sera consacrée aux commerçants. Les individus dont les premières sous-parties de ce chapitre ont décrit l'installation dans le Petit-Maghreb, sont avant tout des immigrants. Ils sont devenus des commerçants puis des entrepreneurs et des acteurs du développement local.

4.3.1. De «l'ingénieur au restaurateur» : comment les immigrants sont devenus des commerçants ?

Les immigrants du Maghreb qui sont devenus des commerçants sont initialement des immigrants dont l'insertion économique a pu ne pas correspondre à leur parcours professionnel.

Comme développé dans le chapitre précédent, ils sont nombreux ces immigrants du Maghreb qui optent pour l'entrepreneuriat, et plus spécifiquement pour le commerce de détail, dans le but de répondre à des besoins de survie ou de nécessité (Allali, 2010).

Dans les recherches sur l'entrepreneuriat ethnique, les éléments qui peuvent constituer des freins ou des élans vers l'entrepreneuriat ont été développés pour maints groupes d'immigrants. L'apport des Portugais (Lavigne, 1970; Robichaud, 1999, 2002, 2004), des Haïtiens (Brenner, 1992), des Italiens (Ramirez, 1984; Brenner, 1992) à l'économie du Québec a été analysé à travers des études de cas. Très peu pourtant ont décrit la réalité entrepreneuriale des Maghrébins du Québec.

Dans le cas des Maghrébins du Québec, seules quelques recherches ont permis d'élaborer un profil de ce groupe d'immigrants. Celle de Allali qui décrit le type d'entrepreneuriat maghrébin et qui le qualifie comme un entrepreneuriat de «nécessité», voire de «survie». Le terrain du Petit-Maghreb apparaît comme le plus approprié pour analyser le profil entrepreneurial que de certains des chercheurs ont tenté de décrire (Arcand et al, 2009; Allali, 2010). Le profil entrepreneurial des immigrants maghrébins construit à partir des constats de recherche de Allali sera mis en lumière à partir du territoire du Petit-Maghreb.

Le terrain de recherche et les entrevues ont permis de désigner deux types d'immigrants commerçants : ceux qui ont fait le choix de l'entrepreneuriat et ceux qui ont succombé à la nécessité de l'entrepreneuriat pour subvenir aux besoins immédiats et urgents. Cependant le tableau mériterait d'être nuancé. Ainsi c'est autour de sept constats que se concentrent les conclusions qui permettent à Allali d'élaborer un profil des immigrants entrepreneurs : 1) Devenir entrepreneur sans en avoir l'intention; 2) Devenir entrepreneur pour se recycler professionnellement; 3) Devenir entrepreneur pour contrer une insertion ratée sur le marché du travail; 4) Être entrepreneur sans expérience; 5) Des Entrepreneurs «âgés»; 6) L'entrepreneuriat et la niche ethnique; 7) L'entrepreneur ethnique et son rapport à la «communauté ethnique». L'ensemble de ces constats sera rassemblé autour de deux questionnements décrits ci-dessous. Le premier concerne la situation des «commerçants non entrepreneurs» et le deuxième évoque «l'ambivalence de la niche ethnique».

4.3.1.1. Des commerçants non entrepreneurs?

«La grande majorité des immigrants maghrébins interviewés n'avaient pas l'intention de se mettre à leur compte à leur arrivée au Québec» (Allali, 2010)

En effet les entrepreneurs du Petit-Maghreb qui ont pu exprimer certains traits de leur parcours correspondent à cette caractéristique. Allali précise que parmi ceux qui prévoyaient de créer une entreprise, certains l'envisageaient dans leur domaine de compétence. Le terrain du Petit-Maghreb permet d'illustrer cette capacité qu'ont les immigrants à devoir trouver d'autres voies. Leurs compétences ne s'accordent généralement avec l'activité qu'ils décident d'ouvrir. Hormis un exemple de boulangerie ouverte sur Jean Talon par un immigrant tunisien, dont la famille possédait une boulangerie dans le pays d'origine, les commerçants sont des «novices» et

> «Il y en a qui sont venus en tant que travailleurs autonomes, ils ont fait des petits boulots à droite et à gauche, ils ont amassé un petit capital puis loué un magasin.» A-Cc-1

Ce que raconte cette commerçante c'est bien le bricolage qui semble de rigueur pour répondre au besoin de travailler et d'avoir une activité économique. Le manque d'expérience initial peut toutefois être contré par le fait de s'associer. Quels que soient les associés, étrangers ou faisant partie de la famille, cette possibilité permet la multiplication des expériences et des opportunités d'affaires, faisant ainsi de ces commerçants dans un «mode survie». Comme le raconte cet associé d'une épicerie présente sur l'artère Jean-talon :

> « Je travaille chez Air-liquide. Je suis venu aider mon frère. Je suis un des propriétaires. On s'est rassemblé pour faire une entreprise familiale.» A-Cc-4

> «Ceux qui revendent essaient de se faire des coups de cash. Il y en a qui veulent rester mais le commerce ne marche pas alors ils quittent. Certains veulent vraiment s'investir. Mais beaucoup qui arrivent à avoir des jobs, préfèrent travailler plutôt que d'ouvrir des commerces.» A-Cm-5

Le deuxième élément concerne la façon avec laquelle les immigrants passent d'une spécialisation à une autre. Devenir entrepreneur pour se recycler professionnellement est donc monnaie courante dans cet espace du Petit-Maghreb.

> Par ailleurs, l'âge des entrepreneurs en dit long sur les parcours de commerçants, que l'immigration a complexifiés. En effet, la plupart des commerçants rencontrés étaient âgés de la quarantaine et plus. Il est intéressant de constater que même si certains sont présents au Québec depuis plusieurs années, leur installation dans cette partie de la ville relève d'un choix stratégique ou d'une opportunité. C'est ce que cette observation permet de saisir : «Arrivé à l'âge de 18 ans, le commerçant, à Montréal depuis 20 ans semble être commerçant depuis toujours. Il prépare des thés et des cafés, il prépare aussi pour ses clients des chichas à fumer. Les clients présents alors que je suis ici, sont

marocains, tunisiens ou algériens. Ils se rassemblent après les heures de travail ou avant leur shift, m'explique mon interlocuteur habitué du café.» OBS_2012_PM

C'est aussi le cas de cet entrepreneur rencontré et qui est salarié d'une boucherie «H. est algérien, il est à Montréal depuis 18 ans. Je lui demande s'il a toujours été dans ce commerce, il m'explique qu'il a travaillé dans plusieurs boucheries, mais qu'il trouve ici une certaine stabilité.» OBS_2012_PM

4.3.1.2. L'ambivalence de la niche ethnique

La plupart des commerçants rencontrés ont choisi la situation de leur activité, justement à cause d'une certaine concentration des immigrants d'Afrique du Nord. Ils semblent cependant osciller entre le fait de considérer la niche ethnique comme une ressource et comme une étape.

Certains commerçants ont sciemment choisi la localisation du Petit-Maghreb pour le développement d'une activité destinée aux Maghrébins. C'est le cas de cette épicerie qui a été ouverte par des Marocains :

> «C'est surtout qu'on a ciblé la communauté, où elle est concentrée. C'était en 2005. Mais le potentiel il n'est plus comme il était en 2005. On dirait que ça a chuté.» A-Cc-4

Face aux mouvements de mobilité d'un groupe maghrébin hétérogène, il est intéressant de constater comment les commerçants, qui misaient sur la concentration résidentielle dans le Petit-Maghreb. Ce commerçant en fait le constat :

> «Je pense que la classe moyenne n'est plus ici, elle a commencé à bouger vers Laval. Moi je pense que les Maghrébins qui s'installent entre ici Saint-Michel et jusqu'à Langelier, ils louent, deux trois ans, quatre ans et après, la situation s'améliore et ils achètent, et là le marché de là où ils achètent et qui est le plus accessible c'est Laval. Ils ont accès à des propriétés qui ont de l'allure, ils ont de l'espace, ils ont une qualité de vie, mais en même temps ils délaissent leur coin de départ. Je ne pense pas que les Maghrébins pourraient s'installer là pendant 20 ans ou trente ans à payer un loyer. Je ne pense pas. D'ailleurs, je suis diplômé de l'École Polytechnique en 79, j'habitais ici, j'ai déménagé à Laval en 96. C'est comme ça la communauté maghrébine ici... Si tu regardes Laval, les zones à l'entrée de Laval, du Centre de la Nature jusqu'à Corbusier. Les Maghrébins qui sont là-bas tu vas être surpris. Et ils se créent des commerces, mais

ils se créent plus vers l'ouest, parce qu'il y avait déjà une bonne concentration. Mais les Maghrébins ne sont pas trop montés vers le Nord, ils sont restés proches de Montréal. Ils ne sont pas allés à Sainte-Thérése. Les Maghrébins qui ont acheté...tu vas être surpris. Mais ils restent près des ponts Pie IX, La Chapelle...etc. Mais la communauté qui était ici est plus la même.» A-Cc-4

Ceci-dit, le Petit-Maghreb vient proposer une offre de produits qui concurrence les premiers commerçants maghrébins installés dans la ville, dont une catégorisation a été présentée dans le chapitre précédent. Ainsi, comme décrit cette commerçante, le choix du Petit-Maghreb vient défier les institutions présentes depuis de nombreuses années dans la ville. L'augmentation de l'offre impose une concurrence accrue en termes de qualité des produits :

«Et on a le choix maintenant. Zeitouna était le seul à vendre de la viande halal. Les gens n'avaient pas le choix. Maintenant qu'il y a du choix, et concentré en une seule place, les gens cherchent, essayent et choisissent.» A-Cc-1

Le Petit-Maghreb, comme zone de concentration des activités commerciales, permet d'offrir une panoplie d'emplois, aux commerçants ainsi qu'à leurs salariés. Les commerçants eux-mêmes n'ont pas une expérience valide, mais se constituent un nouveau parcours :

«En plus, on maitrise les produits qu'on vend : couscous, épices… Il suffit d'avoir un petit contact en Tunisie ou en Algérie pour pouvoir apporter les produits. Il y a un besoin à combler. Les Maghrébins consomment plus ou moins les mêmes choses et la communauté a un besoin à combler. Les premiers commerces qui ont ouverts ça a été les cafés. » A-Cc-1

4.3.2. Des commerçants aux entrepreneurs : trajectoires de consolidation d'un nouvel acteur visible dans la ville

Certaines trajectoires éclairent la stabilisation des situations professionnelles des immigrants qui se sont installés au Petit-Maghreb. Si le précédent portrait de l'entrepreneuriat permet de relever les difficultés auxquelles les immigrants d'Afrique du Nord spécifiquement ont eu à faire face, il est possible d'après le terrain effectué au Petit-Maghreb de décrire quelques trajectoires de stabilisation de l'activité commerciale. Pour certain l'entrepreneuriat est devenu une nouvelle vie, une nouvelle activité et un investissement.

Qu'ils vendent de la viande, que leur objectif soit d servir un «bon café» ou de livrer les meilleures pâtisseries, les commerçants du Petit-Maghreb, chacun dans une niche particulière développent un art de la consommation maghrébine. Voici quelques trajectoires qui décrivent autant les parcours que les tâtonnements de ces individus.

4.3.2.1. Les entrepreneurs de la «viande halal» : considérations commerciales et religieuses

Le Petit-Maghreb concentre des boucheries qui présentent des labels dits «halal». Ces derniers s'inscrivent dans une démarche de respect d'un précepte religieux. En effet, en proposant une viande halal, c'est principalement à une clientèle musulmane que les commerçants destinent la vente de leurs produits. Ainsi, les boucheries se présentent comme une opportunité économique des plus intéressantes et consolident ce que Stambouli nomme le «commerce du religieux» (Stambouli, 2013). En fait, ces boucheries, sont une opportunité économique qui répond aux besoins religieux, sociaux ou éthiques dont témoignent la clientèle grandissante. Comme cette note d'observation l'illustre : «Il me montre du doigt tous les drapeaux du Maghreb qui sont accrochés et je regarde par la même occasion la décoration du magasin, et j'en note les efforts esthétiques. Il me précise qu'il est important selon lui que les clients soient tous traités de la même façon. « Il faut pas dire Tunisiens, Marocains, Algériens... Il ne faut pas se diviser. Mais ça fait partie du concept. La viande Halal, tout le monde en consomme, même des Québécois.»OBS_2012

Parmi les commerçants rencontrés, ce boucher témoigne de son parcours fait d'une mobilité, d'une créativité et d'une adaptabilité. Parmi les premiers commerçants à se lancer dans la vente de viande avec appellation «halal», cet homme s'est constitué, suite à un parcours d'insertion économique chaotique, une succession d'expériences faisant de lui un entrepreneur :

«J'ai créé plusieurs commerces. J'ai ouvert la boucherie «B-» par exemple, c'était ma première boucherie. J'ai commencé en 99. Je me suis lancé alors que je ne connaissais rien à la boucherie. J'étais architecte au pays, puis j'ai décidé de m'orienter vers l'autonomie professionnelle. J'ai ouvert ma petite boucherie et je ne savais rien faire. Et puis en prenant de l'expérience ici et là, grâce à dieu, j'ai réussi jusqu'à ce que je l'ai vendue en 2004. Je suis allé en Algérie quelques temps. Après j'ai ouvert le Marché Michelet, sur Beaubien et Langelier. Après j'ai acheté encore la boucherie «B-» comme

associé, et je suis resté 3 ou 4 ans et après j'ai revendu ma part encore une fois. Je me suis associé à quelques personnes, sur Jean Talon avec Yasmine et à Saint-Léonard. J'ai aidé quelques personnes.» A-Cc-8

Conscient du besoin éprouvé par certains immigrants d'Afrique du Nord de se rassembler spatialement, ce commerçant explique comment il allie sa fibre entrepreneuriale à l'entre-soi maghrébin à Montréal :

«Nous les Maghrébins, on a une petite nostalgie. On aime vivre dans la hnana de la famille. Remarquez, tous les rapports entre nous, des fois même si on n'est pas du même pays, on partage un sentiment et une nostalgie. Même mes collègues on dirait mes cousins. Alors pourquoi on est concentrés par ici, c'est parce qu'il y a plus de communautés qui bougent. Les Maghrébins sont partout, à Ville Lasalle, à Saint-Laurent, à Laval, mais par contre ils sont dispersés. Mais, ici ils sont regroupés. Tu trouves un café tunisien, une boucherie marocaine, une boucherie algérienne, un café algérien. Et grâce à dieu... Algérie, Tunisie, Maroc on est toujours attachés, tu regardes la carte du Maghreb, on est toujours ensemble. Regarde les drapeaux ici, ça veut dire tout le monde est bienvenu. Maintenant je fais plus de différence, quand un tunisien me demande tel ou tel morceau de viande dans un vocabulaire que je ne connaissais pas, maintenant je sais ce que je dois donner. On se comprend tout de suite. On travaille ensemble et on reste ensemble. Y en a ils disent, pourquoi vous vous ne dispersez pas. Pourquoi il arrive que tu trouves dans la même rue, une boucherie, une boucherie, jusqu'à cinq parfois. Mais là c'est parce que le client, il sait où il veut aller. T'as beau faire de la publicité, des pamphlets, de la propagande, etc. Le monde-là, s'il goûte que la viande est bonne, c'est là qu'il revient. Moi ma méthode c'est que je veux les surprendre avec mon travail. Il faut que le comptoir donne envie d'acheter. Et puis la vente, ce n'est pas juste des produits, il faut que tu parles, il faut que tu transmettes des idées, il faut conseillers sur les aliments. On essaie de le maintenir comme il faut et il faut que la viande soit de bonne qualité. Donc on essaie d'être là et de faire les choses bien à cause de cette nostalgie, on soutient quoi. On s'en fout de ce que disent ou pensent les gens, chacun est occupé avec son café, sa boucherie, son commerce, et on essaie d'intégrer un maximum la société dans laquelle on vit. D'un côté, on essaie de donner notre style, pour les Québécois et les Italiens... Tu vois quand tu vois mon comptoir d'olives, je trouve que c'est important de donner comme message que je fais des produits méditerranéens. Les Italiens viennent ici, mais je me base sur ma communauté. 95% de ma clientèle est de la

communauté, le reste c'est Haïtiens, Italiens... Par semaine j'ai quelques dizaines de non-maghrébins. Mais c'est surtout les gens de notre communauté.» A-Cc-8

4.3.2.2. Des pâtisseries à l'exotisme de l'artère «à saveur maghrébine».

Toute recherche documentaire sur le Petit-Maghreb mène à une constatation : les pâtisseries semblent être un attrait touristique et exotique majeur. D'ailleurs, les titres des journaux recensés pour les besoins du terrain évoquent pour la plupart cette «saveur» ou cette gastronomie maghrébine. Cette référence à la nourriture et à la cuisine dite ethnique est d'ailleurs un classique dans la littérature qui évoque la présence de l'ethnicité en milieu urbain (Latouche, 2003 ; Sicotte, 2003). La présence de ce commerçant qui a ouvert une pâtisserie sur l'artère mérite un détour :

> «J'ai ouvert en 2001. Avant j'étais dans le même quartier, mais c'était plus petit. La pâtisserie c'est un commerce communautaire à la base. Il y avait un besoin qui devenait pressant. Donc j'ai ouvert la pâtisserie parce que les gens en avaient besoin, tout comme il y avait besoin de viande halal ou de pain. La pâtisserie comme délice est venue après. Moi je ne suis pas commerçant de métier. Je suis ingénieur à la base, mais on se cherche quand on n'est pas dans son pays. On cherche le filon. Et puis on a besoin d'avoir une «expérience du milieu». Ça, ça veut juste dire que tu as besoin d'avoir une expérience dans le pays, ça ne veut pas absolument dire que c'est hors du milieu communautaire. Moi, le commerce m'a permis de connaitre mon milieu. C'est ici que j'ai connu les Maghrébins, c'est ici que j'ai fait l'expérience des miens. Ce n'est pas nécessairement aux Québécois que je me destinais. On finit par attirer une autre clientèle. Un jour un ami algérien qui tient un café sur Mont-Royal a eu une remarque d'un client québécois qui lui conseillait de venir s'approvisionner chez moi plutôt que d'acheter des Baklawa libanaises. C'est un travail de longue haleine et beaucoup de persévérance. L'objectif est très important car nous sommes les traducteurs d'une expression culturelle. Les rails doivent être solides avant de se lancer...surtout lorsqu'il s'agit de la traduction culturelle. Ces commerces me tiennent à cœur d'abord et ensuite on pense à l'aspect commercial. Je pense qu'on a déblayé pour les autres générations. J'ai fait des études en Angleterre. Je n'aime pas cette ignorance que les gens ont de l'Islam. Moi je me rappelle que lorsque j'ai quitté, mon père m'a dit «choisis là où tu

excelles.» Je trouve que c'est important de miser sur la réussite. J'aime les choses raffinées. Moi j'aime le fait que l'on perfectionne». A-Cc-11

Pour mieux saisir la durabilité que prévoit ce commerçant pour son activité, il faut se référer aux notes de terrain. Plusieurs séances d'observation ont eu lieu dans ce commerce, une entrevue et une visite de la nouvelle configuration du commerce. En effet, désireux de présenter toujours mieux son espace commercial, cet entrepreneur a décidé de créer un salon de thé, servant également de salle de réception. La spécificité de cet espace réside d'abord dans le soin mis dans la décoration de l'espace. C'est également l'un des premiers espaces qui déroge à la tradition des nombreux «fast-food» et qui s'installe sur l'artère. Les nombreux mois de travaux qui ont mené cet entrepreneur au lancement de son espace témoignaient de sa patience à présenter un produit tel qu'il l'attendait et non pas pour répondre aux besoins commerciaux. La note d'observation suivante prise suite à la visite réalisée dans cet espace illustre avant tout la perspective de l'entrepreneur : «Le commerçant me mène ensuite au deuxième étage de la pâtisserie où il est en train de construire un salon de thé, aux allures de palace oriental. Chaque détail est étudié avec minutie et une vision tant commerciale qu'identitaire est mise dans chaque tableau ou chaque objet de décoration. D'origine algérienne et musulman pratiquant, il n'hésite pas à faire appel à la culture amazighe et à la revendiquer comme faisant partie du patrimoine algérien et nord-africain. Il fait même une remarque sur ceux qui ne se saisissent pas de cette identité pourtant présente en eux et dans l'histoire de leur pays.» OBS_2012_PM.

4.3.2.3. Le Café comme espace collectif et intime : lieux d'accueil et de ressourcement

Les cafés, souvent présentés comme populaires sont un des espaces commerciaux de prédilection pour les usagers du Petit-Maghreb : "C'est un endroit un peu social." A-Cc-2
Ces espaces de sociabilité se présentent selon le commerçant suivant comme des espaces d'accueil : «Je suis un agent d'accueil, au café comme chez moi.» A-Cm-12. En effet, les récits recueillis au Petit-Maghreb , dans les différents cafés révélaient des choix spécifiques des usagers. Certains vont s'attabler dans un café algérien parce qu'ils rencontrent leur amis d'enfance, leur amis habitant la même ville d'origine, d'autres parce que l'ambiance des cafés correspond à leurs besoins. Cette redistribution des clients peut être curieuse, mais elle semble s'établir selon des logiques déjà notées dans la littérature, comme l'énonce cette auteure qui évoque les spécificités des cafés dans le sud de la France:

> «La plupart des villages possèdent plusieurs cafés dont la clientèle se distribue selon des critères variés : la personnalité des patrons, les activités annexes qu'ils abritent, leur position dans le village, etc. Ainsi, chaque café a-t-il son « climat », fruit de la conjugaison de ces divers facteurs avec des éléments plus diffus tels que l'aménagement intérieur, le décor, qui font de chacun d'eux un microcosme social possédant ses lois implicites de fonctionnement et son caractère propre.» (Dufour, 1989)

En plus des acteurs rencontrés durant le terrain et qui illustraient la sociabilité entre «copains», ce billet rédigé à propos du Petit-Maghreb méritait un détour tant il décrit les usages qu'en font tous les usagers, quelles que soient leurs origine sociale et que la condition de migrants rassemble indéniablement :

> «J'avoue que j'aime aller dans ce quartier un peu ghetto, que beaucoup de mes compatriotes s'acharnent à snober, justement parce que trop ghetto, selon eux. Qu'importe... J'y retrouve parfois des Ouled el bled, des "fils du bled'', pour ce qui me fait à chaque fois penser à un pèlerinage en bande dans notre passé commun. A table, se retrouvent le chauffeur de taxi, le fonctionnaire, le vendeur de voitures, l'entrepreneur, l'imprimeur, le chômeur, le journaliste [...] Retour au ghetto ou j'ai dit que j'aime aller. Et où j'irai encore plus souvent quand le café de mon copain aura ouvert ses portes. A l'avant, il y a une petite terrasse qui sera fleurie en été, c'est promis. Et c'est là que je retrouverai mes amis de chez moi, ceux avec lesquels je partage les liens les plus forts qui soient, des liens qui ne doivent rien à l'argent, à la position professionnelle, ou à la condition sociale. Des liens tissés dans les maisons de mon enfance, dans les allées de ma jeunesse.»(Siteinternet_AAA_2012)

La fréquentation de ces cafés illustre certaines pratiques liées au pays d'origine, mais cadrent avec les habitudes de vie montréalaises. Les commerçants qui les mettent en place en font des milieux de vie, où les produits à consommer et la décoration créent des ambiances très spécifiques. Il est effectivement utile de considérer la part de ressourcement que procurent ces cafés :« Ce café situé sur Bélanger propose des chichas. Le décor plus recherché qu'ailleurs nous fait voyager quelques milliers de kilomètres vers un monde d'hommes. Ce café leur permet, généralement, de prendre un verre de thé ou un café et de regarder la télévision, soit des matchs de soccer soit l'actualité politique, en fumant une chicha.» OBS_2012_PM

Ces cafés rassemblent, de manière générale, des hommes, qui viennent retrouver leurs compatriotes. Sans être impossible, la présence des femmes se fait plus rare, tant certaines habitudes de sociabilité sont reproduites par ces dernières. Ainsi la sociabilité que procurent ces

espaces ne doit pas faire oublier un élément décrit dans la méthodologie et qui concerne le genre dans les cafés. En effet, il a souvent été entendu dans les entrevues et lu dans les journaux que les cafés semblaient être des espaces réservés aux hommes. La vision qu'en ont les femmes, notamment les autres commerçantes décrit une certaine intériorisation de pratiques de sociabilité autant de la part des femmes que des hommes. La citation suivante illustre comment cette commerçante réagit face à la présence des hommes dans les cafés :

> «Je sais que les cafés sont généralement mixtes au Canada, mais quand je rentre à Jean-Talon, j'oublie que je suis expatriée. Je parle en arabe plus qu'en français. Dans la rue je dis «sbeh el khir», «aslema», on s'arrête et on demande : «chnoua ahwel flen». C'est comme si j'étais à Tunis à Souk Essabaghines ou à Beb el Falla.» A-Cc-1

Ce chapitre a tenté de cerner les éléments qui entourent cette mise en visibilité urbaine et cette concentration maghrébine vécue comme une zone aux significations multiples. Les différentes étapes historiques d'installation, caractérisées par plusieurs périodes, celle des électrons libres, celle des précurseurs, des pionniers, des développeurs, des stabilisateurs sont autant de périodes pour mieux saisir les réalités d'un nœud de concentration qu'est le Petit-Maghreb.

Avec ces derniers exemples de parcours individuels, inscrits dans des niches économiques et commerciales, l'on voit se dessiner un amalgame des intérêts économiques et identitaires sur une artère dont la définition se forge au gré des années. Les trois exemples, de cafés, de boucheries et de pâtisseries, fondent plus volontiers l'idée d'espace commercial de la maghrébinité. Même si les épiceries constituent des exemples qui ancrent la visibilité ethnique du groupe, dans le cas des Maghrébins, c'est une multitude de type de commerces.

À travers l'exemple du Petit-Maghreb, c'est bien une illustration des tentatives commerciales qui marquent l'ethnicité dans le milieu urbain Les nouvelles configurations territoriales montrent que les immigrants, avec la «mobilité spatiale croissante» sont dans un mode de vie typique métropolitain :

> «C'est évidemment l'un des éléments qui décloisonnent les territoires, mais il y a aussi des effets propres au peuplement et à la manière dont on marque ou non son territoire.» (Germain e Poirier. 2007 : 12).

Le territoire est directement impacté par la façon avec laquelle les immigrants s'insèrent ou non dans le marché du travail. L'inscription et la mise en visibilité ethnique dans la ville est donc éminemment liée à ces parcours de vie eux-mêmes liés à des conditions d'emploi des immigrants.

Ainsi, les quartiers ethniques n'échappent pas eux non plus à une certaine touristification, qui est à intégrer plus globalement dans la dynamique des villes et des pratiques municipales. Bien que cette touristification soit généralisée, toutes les entités commerciales ethniques, soit les «ethnic commercial street» ou les quartiers ethniques, ne sont pas les bienvenues dans l'espace urbain touristique, puisque celui-ci se doit d'être le plus neutre possible (Rath, 2007). Le chapitre suivant permettra de décrire les étapes de formation et de formalisation du Petit-Maghreb à partir du moment où il est devenu un projet touristique et porté par des acteurs extérieurs aux Maghrébins.

CHAPITRE 5 : LE PROJET DU PETIT-MAGHREB : PERCEPTIONS ET USAGES D'UN ESPACE «PROMETTEUR»

> «La transformation d'une rue ordinaire en un lieu public exceptionnel est souvent le fruit d'investissements individuels progressifs. Les projets de revitalisation ponctuels provoquent un effet d'entrainement qui encourage les mises en valeur successives. Ces efforts encouragent l'animation de la rue puis la venue d'offres commerciales connexes. Lorsqu'une masse critique d'interventions voit le jour, la rue se démarque comme destination urbaine et sa réputation est assurée.» (Rapport Urban Soland, 2010 : 33).

Ce chapitre vise à saisir l'ensemble des efforts, individuels ou collectifs, qui se sont élaborés pour créer dans le Petit-Maghreb une certaine «identité du lieu», oscillant entre le communautaire et le commercial. En fait, ce Petit-Maghreb comme espace commercial est donc une des références de la maghrébinité montréalaise, même s'il est bien le seul espace montréalais à s'intituler ainsi.

Ce chapitre raconte l'histoire des «astres qui se sont alignés»[13] entre les différents acteurs locaux pour que précisément le Petit-Maghreb soit reconnu dans cette partie de la ville. Ce chapitre développera la tentative par les acteurs d'amalgamer des visions et des objectifs différents pour un seul et même espace. Ce sont aussi les visions diverses, économiques, esthétiques et symboliques qui se confrontent dans cet espace pour en négocier les termes. En effet, les négociations qui s'opèrent entre les divers acteurs en font un espace en définition et en construction.

Le Petit-Maghreb se présenterait comme une artère où des acteurs divers, maghrébins et non maghrébins, projettent des visions différentes de ce lieu autant économiquement, socialement que symboliquement. Les acteurs de cet espace sur lesquels sera basée la description du projet du Petit-Maghreb ont déjà été présentés dans la partie méthodologique. Ils sont repris brièvement dans le schéma suivant par catégorie :

Figure 30 Les acteurs du Petit-Maghreb et leurs milieux

[13] Expression qui vient d'un acteur institutionnel rencontré au Petit-Maghreb

Or rappelons que le Petit-Maghreb s'inscrit dans une réalité existante et sur laquelle il faudrait revenir en prémisse. En effet, le Petit-Maghreb est comme la plupart des espaces montréalais empreint de multiethnicité. En ce sens, la maghrébinité commerciale qui s'est développée à travers les étapes historiques décrites précédemment, s'est inscrite dans un espace habité par des résidents de toutes origines ethniques.

L'immigration à Saint-Michel a d'abord été italienne, puis elle devenue haïtienne dans les années 90. Les citoyens de Saint-Michel sont pour la plupart locataires et déménagent moins souvent qu'ailleurs à Montréal. L'arrivée des Maghrébins ne se fait que tardivement dans les années 90.

Aujourd'hui, la multiethnicité présente sur l'artère commerciale notamment au sein des commerçants se retrouve également chez les résidents. Les statistiques provenant du recensement de 2006 à l'échelle du district comparées à l'échelle de l'arrondissement et de la ville, montrent que parmi les immigrants récemment installés dans ce district, c'est environ 40% qui sont originaires d'Algérie et du Maroc, comme le précise le tableau ci-dessous. Ceux-ci représentent une proportion quasiment deux fois plus importante que celle que l'on retrouve à l'échelle de l'arrondissement ou de la Ville de Montréal.

Tableau 15 Composition de la population du District François Perrault, de l'arrondissement et de la Ville de Montréal

	District électoral		Arrondissement		Ville de Montréal	
	Nombre	%	Nombre	%	Nombre	%
Population immigrante	13 525	40,8%	61 095	43,0%	488 090	30,8%
Immigrants récents	3 340	24,7%	15 035	24,6%	125 340	25,7%
Pays de naissance des immigrants	13 525					
Italie	2 315	17,1%	6 095	10,0%	49 240	10,1%
Haïti	1 590	11,8%	8 470	13,9%	39 280	8,0%
Pays de naissance des immigrants récents	3340		15 035		125 340	
Algérie	830	24,9%	2 235	14,9%	12 960	10,3%
Maroc	530	15,9%	1 305	8,7%	10 700	8,5%

Source : Ville de Montréal, Portrait du district François Perrault, 2009

Les environs du Petit-Maghreb sont marqués par certaines caractéristiques sociodémographiques qu'il est utile de préciser brièvement ici. Le Petit-Maghreb, situé à l'est de l'arrondissement de Villeray-Saint-Michel-Parc-Extension, se trouve dans Saint-Michel qui est le plus important quartier de l'arrondissement. C'est aussi l'un des quartiers de Montréal les plus densément peuplés avec Parc-Extension. En outre, Saint-Michel est l'un des quartiers montréalais les plus défavorisés économiquement et socialement. Par ailleurs, l'aménagement de cet arrondissement n'est pas facilité par la présence des carrières Francon et Miron. En fait, le quartier Saint-Michel est segmenté géographiquement. Il n'est pas aisé d'avoir une fluidité, de circulation et d'aménagement, entre les différentes zones. Par ailleurs, il est considéré comme un quartier familial, avec certaines réalités qui dominent, comme la concentration de familles

monoparentales. Du point de vue linguistique, c'est un quartier majoritairement francophone, mais multiethnique (CDEC, 2004). Comme le portrait de Saint-Michel a pu le montrer déjà dans la problématique, il est essentiel de lire ce chapitre à la lumière des conditions socio-économiques et des changements qui s'opèrent dans le quartier qui entoure le Petit-Maghreb.

5.1. Le Petit-Maghreb : un projet conçu par les acteurs locaux

Que se passe-t-il lorsque les différents acteurs décrits ci-dessus, entrent en interaction et tentent de définir l'espace notamment dans ses acceptions économique, symbolique et identitaire ? Que se-passe-t-il lorsque l'espace commercial en édification depuis quelques années passe à une formalisation et à une reconnaissance politique? Il s'agira ici de saisir les éléments qui font du Petit-Maghreb un espace conçu, ou «produit par l'action sociale» (Di Méo, 1998 : 105), par les acteurs politiques et institutionnels plus particulièrement.

5.1.1. Quand les acteurs politiques reconnaissent l'espace commercial maghrébin

L'officialisation du projet Petit-Maghreb est le fruit de l'interaction entre deux types d'acteurs. En effet, dès le départ c'est un espace conçu concomitamment par les acteurs politiques et commerçants. L'installation commerciale décrite dans le chapitre précédent, sert d'assise territoriale au Petit-Maghreb vécu et précède l'idée de Petit-Maghreb comme projet. Selon le terrain réalisé, l'idée initiale de ce projet a été émise par l'un des commerçants. Pourtant, plusieurs versions existent quant à la personne à l'initiative de l'idée du Petit-Maghreb. Ici l'hypothèse selon laquelle il y a une multiplicité d'acteurs qui ont pu forger l'idée de façon simultanée sera favorisée. Comme l'illustrent ces citations où les initiateurs semblent se confondre :

> «Pour le Petit-Maghreb, j'ai travaillé à la conception. Mais vous savez on se revendique tous les fondateurs». A-Cc-11

C'est dans cette «course aux pionniers» ou «la course des fondateurs», comme ambiance, que démarre le projet :

> «Je faisais partie du CA fondateur. L'initiative venait d'Annie Samson, que les Maghrébins ont rejoint. On s'est réunis autour d'elle. Elle cherche l'intérêt de son arrondissement et de sa communauté. Elle est partie du constat que sur l'artère qui porte

> maintenant le nom Petit-Maghreb, il y avait 85% de commerçants maghrébins...en fait surtout Algériens. Et donc cette communauté qui était l'animateur principal de cette portion, méritait peut-être d'être reconnue. À l'image des autres communautés qui ont construit Montréal.» A-M-2

Un des commerçants aurait cependant publicisé cette «volonté locale» et cette conception a pu être partagée par d'autres. L'idée consistait à faire émerger un «quartier» avec une «identité maghrébine» marquée et reconnue. Ainsi, en novembre 2005 c'est lors de l'émission radio intitulée Taxi-Maghreb, qu'un commerçant algérien de la période des précurseurs, interpelle la future mairesse de l'arrondissement. Il invite la future élue, alors en campagne électorale pour les élections municipales de 2006, à apporter son soutien à un projet qui s'appellerait le «Petit-Maghreb».

> « F. qui avait l'idée de créer un quartier et ce sur copie-conforme de la Petite-Italie. Il m'a demandé de poser la question à Anie Samson, qui était une candidate par rapport au projet de Petit-Maghreb et elle s'est engagée durant l'émission Taxi-Maghreb d'aider le projet Petit-Maghreb.» B-M-1

La promesse électorale, faite par certains des acteurs politiques, semble avoir tardé à se concrétiser, comme le racontait l'un des commerçants à la presse :

> «Il souhaite que la mairesse Anie Samson concrétise sa promesse électorale de 2005 en ce qui concerne le Petit Maghreb. «Elle a promis à la communauté maghrébine de concrétiser le projet d'officialiser le statut du Petit Maghreb, comme ils ont fait avec la Petite Italie et le Chinatown dans les années 1970. Mais ça fait plus d'un an que je n'ai pas de nouvelles de Madame Samson»» (JdSM_2007).

Le projet du Petit-Maghreb endossé par la mairesse passe de l'étape de promesse électorale à celle de projet de reconnaissance de cette concentration commerciale.

> «C'était ma première élection à titre de maire de l'arrondissement. Puis à force de rencontrer les gens, on a senti un cri du cœur.» A-P-1

Les acteurs commerçants et les acteurs politiques semblaient donc avoir une convergence de vision pour ce projet. Certains des commerçants sollicités ont donc saisi l'opportunité, répondant à l'intérêt commercial, mais partageant avec les acteurs politiques un objectif qui semblait commun au départ :

«Mais lorsque la mairesse est venue me voir, j'étais ouvert. Mais chacun a ses intérêts.» A-Cc-11

Malgré une certaine dynamique de concurrence des pionniers, le constat était que les intérêts convergeaient. Le projet commençait à prendre forme, et de l'idée d'un Petit-Maghreb portée par les acteurs commerçants, c'est désormais à l'ancrage politique et institutionnel de l'idée et du projet que le Petit-Maghreb est passé. Les photos suivantes illustrent la présence des personnalités politiques qui ont reconnu l'espace comme le Petit-Maghreb.

Planche Photo 1 : Projet du Petit-Maghreb : les acteurs politique (2010)

Source : Bochra Manaï

5.1.2. Quand les commerçants se structurent

L'association du Petit-Maghreb rassemblait des commerçants formant un noyau de personnes ayant une idée : centraliser la communauté maghrébine et ses besoins et faire du Petit-Maghreb un espace positif. Cette vision symbolique consistait, en plus de l'érection d'arches à l'entrée de cette section de la rue Jean-Talon, à l'instar de la Petite-Italie ou du Quartier Chinois, à construire un espace emblématique pour les Maghrébins et les non-Maghrébins.

> «Les membres de cette association veulent que le Petit Maghreb devienne une destination commerciale et touristique au même titre que le Quartier chinois ou la Petite Italie.» (Metro, 2009)

Initiée en 2007 par quelques commerçants, l'Association du Petit-Maghreb, visait à rassembler les commerçants autour de «l'identité maghrébine»: «La communauté maghrébine d'affaires doit adopter une vision commune» (Yabiladi, 2009) indiquait l'un des fondateurs de l'association. C'est l'existence de cette association de commerçants qui va mener la Ville de Montréal à reconnaître la dynamique de l'artère de façon plus officielle.

Un nombre de commerçants maghrébins ont rejoint la dynamique de l'association du Petit-Maghreb. Très vite médiatisée localement, cette structuration autour d'un noyau de commerçants recèle certaines des lacunes futures du projet. En effet, un noyau de commerçants se sont accordés sur les actions, de concert avec les acteurs politiques, mais n'ont pas nécessairement réussi à s'allier tous les commerçants de l'artère. Rapidement, l'idée de créer une Société de Développement Commercial (SDC) devenait aux yeux de certains commerçants la meilleure façon de consolider l'idée et le projet, cependant ni les autres commerçants, ni la dynamique commerciale elle-même ne semblaient permettre ce passage. La structuration en association était une étape nouvelle et invitait à une répartition des tâches et des responsabilités entre les acteurs. Donc la définition de ce qu'allait devenir le Petit-Maghreb reposait sur cette association autant que sur les liens qu'elle allait nécessairement avoir avec les autres acteurs. Ce que pensent les commerçants du Petit-Maghreb est bien diffus et diversifié tant les acteurs ne s'accordent pas sur la mission de l'association :

> «Et là, ils ont créé une association. La ville de Montréal a admis que là ils ont cherché un programme de subvention. Maintenant, le projet lui-même, il est intéressant. Dans son sens où les maghrébins ont besoin d'un référentiel … le fait qu'ils soient éparpillés, ils ont besoin d'un référentiel géographique. Par contre, le manque d'adhésion des

commerçants, la non-compréhension du rôle parce que c'est une association qui n'est pas culturelle. C'est une association de commerçants. Comme ça existe partout à Montréal. Qu'elle soit reliée au Maghreb, ça c'est un détail.» B-M-1

Les collaborations entre les commerçants et les acteurs politiques se sont soldées par l'organisation d'une succession d'évènements qui ont participé à la définition de l'espace. Si dans l'une des sections suivantes l'on évoquera ces évènements en termes de sociabilité, ici c'est bien plus la répartition des responsabilités entre les acteurs dont il s'agira. Ainsi, les différentes éditions du souk et de la Saint-Jean avaient pour objectif de créer un évènement collectif qui participerait à la consolidation d'un patrimoine «commun» entre commerçants et maghrébins :

> «Au fil du temps, il y a un comité qui s'est mis en place ça commençait à bien marcher, les commerçants ont commencé à faire leur promotion de ce qu'ils faisaient. Mais il fallait une plus grande ouverture. Donc on a mis en place, avec eux toujours, parce que nous on est comme des outils. On a mis en place avec eux des activités, parfait le Petit-Maghreb existe» A-P-1

La présence de la mairesse ainsi que de son attachée à toutes les étapes est un signe d'attachement à ce projet. Cela a également pu être vu comme une forme d'ingérence ou de trop grande proximité pour un projet qui nécessite un temps long pour les commerçants qui développent leurs espaces commerciaux et leurs trajectoires personnelles. La citation suivante, émanant d'un acteur politique, décrit assez bien cette volonté politique à faire du Petit-Maghreb un projet structuré :

> «Nous on a continué à travailler avec les commerçants, à faire du porte-à-porte, à aller les rencontrer, les sensibiliser, à envoyer des lettres, et là la ville a enfin reconnu le tronçon comme une artère commerciale» A-P-1

5.1.3. Quand les divers acteurs veulent développer le potentiel de l'espace

Dès lors, le Petit-Maghreb devenait un projet de développement local économique, avec un potentiel touristique, comme le montrent ces propos d'un acteur politique :

> «Le quartier est en voie de devenir un pôle attractif pour les touristes qui visitent la Métropole.» (JdSM, 2007).

Qu'en est-il donc de cet espace construit et conçu par des acteurs divers ? Quelles sont les contradictions et que révèlent-elles des visions des acteurs, notamment en matière d'ethnicité ? Ci-dessous trois voies de développement du Petit-Maghreb seront décrites : en premier lieu l'on développera les efforts à considérer le Petit-Maghreb comme un espace de développement économique, en deuxième lieu l'on considèrera le développement touristique et enfin en troisième lieu l'on décrira le développement dit «esthétique» du Petit-Maghreb.

5.1.3.1. Le développement économique du Petit-Maghreb

La constitution en association allait en effet permettre en 2008 une demande de financement dans le cadre du Programme Réussir à Montréal (PRAM). Ce programme est défini comme suit par la Ville de Montréal :

> «Le PRAM est un programme de revitalisation des secteurs et des artères commerciales qui vise l'amélioration de la qualité des milieux de vie et la croissance économique. Il propose aux commerçants, aux regroupements de commerçants et aux sociétés de développement commercial (SDC) un soutien dans plusieurs champs d'intervention» (Rapport Ville de Montréal, 2010)

Le PRAM repose sur plusieurs étapes. Ainsi il devait permettre aux commerçants de réhabiliter leurs devantures et d'améliorer leur design intérieur en finançant les travaux presque pour moitié. Cette subvention exige toutefois une contrepartie de la part des commerçants. Or cette contrepartie représentait une contrainte d'investissement pour les commerçants.

> «Après qu'il y ait eu l'étude qui a été faite en collaboration avec la CDEC. Donc il y a eu deux PRAM, un pour la Petite-Italie, et un pour le Petit-Maghreb. Dans le PRAM, on favorise des rénovations faites par les commerçants, avec un haut taux de subvention (entre 30 et 50% de subvention), mais le travail doit être fait par les commerçants. Les commerçants ont du mal parfois à penser que en investissant dans leur commerce, c'est pour eux que ça va rapporter. Et ça ce n'est pas encore acquis. Quand on leur dit qu'il faut faire du bénévolat pour aller faire tenir l'association de commerçant, ils disent «pourquoi j'irai prendre de mon temps bénévole pour une association?»...puis nous on leur dit que en étant plusieurs, ils vont aller plus loin et avoir une masse critique et une force de frappe que seuls n'auraient pas. » A-P-1

Tous les commerçants n'ont toutefois pas participé à ce programme, ce qui a été interprété par certains acteurs institutionnels comme un échec. Le fait que les commerçants n'aient pas bénéficié de ce programme n'a pas empêché ces derniers, l'association du Petit-Maghreb et l'artère elle-même d'être désormais «sur la map», comme le répétèrent les acteurs politiques et institutionnels en établissant des comparaisons avec les autres espaces montréalais. L'acteur institutionnel suivant explique les conditions de constitution de l'association ainsi que les étapes qui ont été suivies :

> «La ville avait mis sur pieds autour de 2005 et 2006 deux programmes avec des incitatifs financiers pour favoriser la revitalisation de certaines artères commerciales. Jean Talon est une artère commerciale majeure à Montréal, transversale presque d'Est en Ouest, elle a plusieurs segments, plusieurs identités... Par exemple vers Saint-Laurent, c'est la périphérie du marché Jean-Talon et de la Petite-Italie, il y avait une concentration...donc il y avait une volonté de la ville de revitaliser les artères commerciales, la mise sur pied du programme faisait que le Petit-Maghreb lui-même de l'initiative de certains de ses membres...honnêtement c'est pas une association que je connaissais, je pense que la structuration de l'association s'est faite de façon très spontanée, et de façon très ténue, c'était quelques personnes, c'était pas une concentration de 50 commerçants qui se disait il faut faire quelque chose. Donc c'était ténu, et de mémoire ils se sont porté candidats pour le programme, à l'effet de structurer une démarche et d'établir un certain nombre de paramètres sur lesquels ils pourraient s'entendre pour revitaliser l'artère.» A-I-5

Le PRAM a permis de financer une première étude sur l'achalandage, qui développe toute une analyse et une enquête de l'offre commerciale. Dans cette étude, en plus des diagnostics présentés, il est utile de lire les éléments liés au Petit-Maghreb comme zone d'achalandage. Ainsi, l'étude indique que la «communauté maghrébine» a une capacité d'achat dédiée aux produits spécialisés qui permettrait d'ouvrir jusqu'à 250 magasins spécialisés en alimentation :

> «Si l'on pose l'hypothèse que les Maghrébins magasinent deux fois plus chez les spécialistes que le Québécois moyen, c'est donc dire qu'environ 30 % de leur potentiel d'achat est destiné à ce type d'établissements. Tenant compte des rendements moyens de l'industrie, le potentiel d'achat de la communauté maghrébine justifie une offre de 150 à 250 magasins spécialisés en alimentation pour l'ensemble de la région montréalaise dont une partie sera résolument maghrébine (les Maghrébins fréquentent aussi les

établissements visant toutes les clientèles, que l'on parle des fruiteries, des poissonneries ou des fromageries).» (Rapport, Ville de Montréal, 2010).

A partir de ces données, l'étude extrapole le nombre de magasins spécialisés que le Petit-Maghreb pourrait accueillir et conclut sur la possibilité qu'il puisse s'ouvrir d'autres magasins spécialisés pour répondre aux comportements d'achat des Maghrébins. Cette conclusion semble ne pas concorder avec la volonté de certains acteurs à vouloir diversifier les types de commerces présents. Ces deux idées se confrontent et semblent correspondre, qui à une vision plutôt réaliste, qui à une vision plutôt idyllique de ce que devrait être un espace commercial «marqué ethniquement».

Figure 31 Le développement économique : visions, objectifs et attentes des acteurs du Petit-Maghreb

5.1.3.2. Le développement touristique du Petit-Maghreb

«Petit Maghreb is now more than just a casual moniker for a certain part of the city: it's an official part of Montreal's commercial destination network, and an unofficial but growing tourism draw» (Mtlurb, 2010)

À la vision purement économique et de développement économique s'ajoute une perspective plus touristique du lieu. En effet, de nombreuses villes dans le monde procèdent à la mise en valeur de leur «ouverture» vis à-vis de la «diversité». En fait, le développement du tourisme dans les espaces urbains dits ethniques est un processus qui a pris de l'ampleur dans nombre de villes. Ainsi, touristification et exotisation de l'ethnique font désormais partie de la dynamique des villes en contexte de globalisation (Rath, 2007). Les villes canadiennes et la ville de Montréal n'échappent pas à cette tentative de mettre sur un piédestal l'ethnicité à des fins

touristiques. Dans ce contexte, le Petit-Maghreb a été vu aussi par de nombreux acteurs comme un potentiel espace touristique ou qui pouvait attirer des touristes. La proximité de la zone de la TOHU, l'accessibilité par la ligne de métro en font un espace à potentiel : une artère définie comme maghrébine pourrait accueillir des commerces, des restaurants. Voilà l'idée qui trotte dans la tête de plusieurs types d'acteurs. Les visions touristiques se sont cependant confrontées à des contraintes réelles, contextuelles et à une réalité de perceptions qui se posent sur les immigrants issus du Maghreb autant que sur la réalité de l'arrondissement Saint-Michel.

Voyons d'abord quelles étaient les images touristiques qui étaient développées par les acteurs. En effet, la comparaison avec les espaces tels que la Petite-Italie et le quartier chinois de Montréal sont présentes quasiment dans toutes les bouches de tous les types d'acteurs. Il ne s'est pas présenté une entrevue sans cette comparaison, qui peut sembler curieuse étant donné l'âge de ces quartiers, dont le développement s'est fait au cours du dernier siècle. Peu de comparaison sont faites soit avec des nouveaux espaces des immigrations récentes, soit avec des espaces où les Maghrébins s'inscrivent (Saint-Léonard, Côte-des-Neiges…). La citation suivante met en scène la vision d'un des acteurs institutionnels vis-à-vis des réactions attendues par les passants et les usagers non-maghrébins :

> «Et là tu dis, non mais c'est pas ça qu'on avait prévu... il s'agit de l'image. C'était comme la Petite-Italie, c'est un berceau de l'Afrique du Nord, on devrait le montrer à tout le monde. C'est l'endroit touristique, vous pouvez y entrer de tel coin de Pie 9 et de tel coin de Saint-Michel, vous avez vécu une transformation, vous entrez et vous ressortez vous avez vécu une transformation, vous étiez dans le Petit-Maghreb, certes au Québec, mais vous avez vécu une transformation. Vous ressortez avec un héritage, avec une compréhension de ce que c'est le Petit-Maghreb, que ce soit à travers un magasin de culture, d'une bibliothèque, que ce soit à travers l'histoire du Maghreb, des restaurants, des documentaires... C'est une transformation. Il faut que les gens quand ils sortent sur Pie 9, ils se disent, qu'est-ce que j'ai vécu...je viens d'avoir la piqure maghrébine, à travers la bouffe…etc. A la fin de Jean-Talon et Pie 9 tu te rends à une agence de voyage, tu prends ton billet et tu t'en vas.» A-I-4

Dans les rapports qui ont été élaborés sur le Petit-Maghreb, l'aspect touristique est souvent en filigrane des propos et des discours. Il apparait souvent comme un objectif et comme un moyen d'éviter ce qu'ils appellent souvent la ghettoïsation. La position de cet acteur illustre bien ce flou entre la volonté d'utiliser l'ethnicité pour un marketing du lieu, mais la difficulté à le faire tant l'ethnicité peut impliquer des positions ambivalentes :

> «Les expériences de tourisme ethnique n'est pas encore vu comme quelque chose qui fait lever un secteur.» A-Cm-4

L'aspect touristique est ici un élément révélateur d'un certain flou sur la conception : l'on ne saisit jamais si le touriste est le Montréalais non-maghrébin ou la personne qui découvre Montréal. Ainsi, l'objet touristique et son développement ne peuvent qu'être eux-mêmes porteurs de confusion.

Ce sont les types de produits et les types de clientèles qui détermineraient si les clientèles sont dites «ethniques» ou «exotiques» (Raulin, 2000). Le Petit-Maghreb est décrit dans certains médias comme objet touristique permettant d'assouvir les intentions à l'exotisme, au voyage et à la rencontre interculturelle : «une clé pour voyager dans sa propre ville» ou encore «des fois, l'exotisme, le bout du monde, il est au coin de la rue» (Mtlurb, 2009). Or la distinction, entre exotique et ethnique, ne semble pas opératoire pour créer l'objet touristique.

> «Et là, en annonçant l'existence d'un p'tit Maghreb, on amène d'autres communautés ou les Québécois en général. Ils arrivent et il y a rien. Il y a rien dans le sens que les cafés ne sont pas aménagés pour accueillir les Québécois. Le quartier n'a pas encore une empreinte maghrébine. Je dirais, même folklorique ou non, mais qui va donner une particularité. Quand je vais aller dans le quartier chinois. Je peux me sentir un p'tit peu en Chine. Au p'tit Maghreb, les commerçants sont dans un modèle de survie, donc ils n'ont pas à investir... et idéalement, on aurait aimé avoir des Mogador sur la rue Jean-Talon, dans le p'tit Maghreb... c'est les genre de resto, de lieu, que ce soit même un coiffeur, même une boucherie, elle doit vraiment faire sentir les gens qu'ils sont… et là, on a des bouchers qui essaient de faire de leur mieux, qui essaient d'avoir des équipements usagés qui sont pas du tout beaux, parce qu'ils ont pas les moyens. Donc, c'est tout ça qui a fait en sorte que le projet n'a pas fonctionné. Mais ceci dit, je pense que le projet… les … la précipitation n'est pas aussi négative parce que peut-être qu'on a accéléré le processus. Je ne connais beaucoup de jeunes, qui sont maintenant plus mâtures qui ont compris le projet, même en retard. Donc ce n'est pas perdu, dans le sens que ce qui a été fait va permettre quand même une accélération du processus, même si ça arrivera peut-être un p'tit peu en retard.» B-M-1

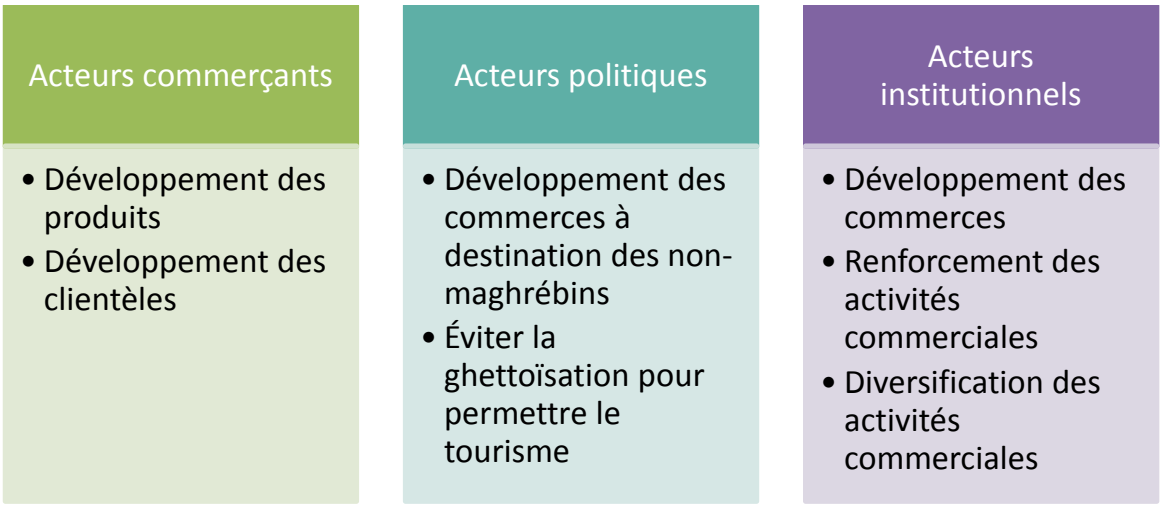
Même si dans les visions de certains acteurs, comme la précédente citation peut le montrer, il semble que le Petit-Maghreb doive procéder à un «ravalement de façade» pour être légitime comme espace urbain touristique, il est aisé de trouver des espaces, montréalais ou dans d'autres contextes urbains, qui soient des objets touristiques sans répondre seulement à des

attentes de clientèles «exotiques». En ce sens, les restaurants qui sont des commerces destinés aux clientèles dites «ethniques» et «exotiques», sont par excellence les lieux participant du tourisme. Au Petit, Maghreb, il est intéressant de constater que très peu de restaurants existent. Parmi les commerces, les cafés ou des commerces de restauration rapide, dominent. Un seul restaurant existait jusqu'en 2011, puis a été transformé en boucherie halal. Ceci illustre le fait que l'offre commerciale à destination des clientèles musulmanes ne suffisent pas encore, malgré la concentration de ce type (Rapport de la Ville de Montréal, 2010). La citation suivante décrit ce lien qui existe en filigrane entre le développement touristique et les conditions réelles des lieux :

> «D., avant c'était un restaurant. Ce n'était pas payant, ils ont essayé d'attirer des Québécois. Tant que c'est encore comme ça... C'est encore un peu sale. Ça s'est créé avec des gens religieux... C'est sale. Les gens ils ne viendront pas. Les gens veulent aller dans les lieux agréables. Pour l'instant ici c'est peut-être trop agressif pour eux. Les clients sont sympathiques, mais des fois l'environnement avec certaines personnes qui se baladent n'est pas très agréable... Parfois ils n'ont pas envie de voir des étrangers. Bon c'est ce que je pense. L'âme, il faut une âme. Les choses sont en train de mijoter. Il faut attendre un peu et ça prendra une autre forme.» A-Cc-2

Le développement touristique semble incomber aux commerçants puisque la plupart des discours d'acteurs pointent la responsabilité du développement comme appartenant aux acteurs commerçants ainsi qu'à l'association des commerçants du Petit-Maghreb. L'on reviendra sur cette question plus loin, mais il est essentiel de retenir un résumé des positions des acteurs, comme permet de le faire le schéma suivant :

Figure 32 Le développement touristique: visions, objectifs et attentes des acteurs du Petit-Maghreb



5.1.3.3. Le développement esthétique du Petit-Maghreb

Le fait que le Petit-Maghreb ne jouisse pas d'une «aura» toute naturelle a incité les acteurs à proposer, dans le cadre du projet du Petit-Maghreb, une consultation pour développer et améliorer l'esthétisme de cette artère.

C'est ainsi que le rapport intitulé Proposition pour une actualisation valorisante du cadre bâti et amélioration de l'ambiance commerciale du Petit Maghreb a été élaboré par Urban Soland en 2010. Dans ce document, certaines directives ou préconisations de marquage de l'espace sont élaborées. Ce rapport rendu par une agence de design urbain a proposé de développer toute une mise en scène esthétique «maghrébine» pour donner une identité du lieu. Le travail proposé dans ce rapport faisait un état des lieux de l'environnement, deux types d'orientation ainsi que des stratégies d'intervention.

Ce rapport montre d'abord, comment à partir de l'initiative des commerçants, un ensemble d'acteurs va avoir une vision propre au lieu :

> «Dans l'arrondissement Villeray – Saint-Michel – Parc-Extension, le tronçon de la rue Jean-Talon Est, entre les boulevard Saint-Michel et Pie-IX s'est qualifié pour le programme. Le tronçon est connu sous l'appellation le Petit-Maghreb pour sa concentration de commerces tenus par la communauté maghrébine de Montréal et offrant une gamme de produits, sinon une ambiance, typiques de la région mère.

> L'association commerciale du Petit-Maghreb soutient l'effort et encourage une prise de conscience collective des commerçants locaux.» (Rapport Urban Soland, 2010 : 2)

Le défi visuel qui se présentait autant à cette agence de design urbain qu'aux acteurs locaux en général est bien la création et le maintien d'une identité du lieu. Comme en témoigne cette citation tirée du rapport, la concurrence entre les identités de lieux semble avoir été au centre de la réflexion :

> «L'objectif premier est une actualisation valorisante du cadre bâti et l'amélioration de l'ambiance commerciale dans le respect des caractéristiques urbaines et architecturales montréalaises tout en développant l'identité maghrébine reconnue comme une caractéristique identitaire et une marque de commerce au potentiel unique dans le paysage urbain montréalais.» (Rapport Urban Soland, 2010 : 2).

Les premiers constats d'observation faits par ce rapport concernent l'aspect visuel des commerces est le trop plein d'affichage et la «surcharge de l'affichage». De plus, le mélange entre immeubles résidentiels et commerces rend difficile une trame commerciale continue. Les commerçants dispersés sur toute l'artère ont cependant des espaces de type «terrasse» pour développer une activité commerciale liée à une sociabilité, comme le précisent les auteurs du rapport. Tout porte à croire que malgré l'état des bâtiments parfois «délabré», ils permettent une utilisation d'un espace interstitiel qu'est le trottoir. Ceci explique certaines des préconisations que le rapport a amenées.

L'un des enjeux autour de la visibilité de l'identité maghrébine au Petit-Maghreb est bien aussi de développer une identité du lieu sans des bases architecturales cohérentes. En effet, le cadre bâti, les commerces présents n'assurent pas un espace de base qui faciliterait la création d'une ambiance de rue :

> «De faible densité, la forte présence de petits édifices résidentiels entremêlés avec le tissu commercial est frappante. La structure commerciale de la rue n'est pas assurée par la morphologie urbaine. Cet état entraîne une des caractéristiques les plus marquantes du tronçon, soit l'usage et la transformation en lieu de commerce d'unités résidentielles. Cette réalité s'opère, néanmoins, sans la transformation architecturale nécessaire pour assurer l'identité publique caractéristique et essentielle à une rue commerciale.» (Rapport Urban Soland, 2010 : 7).

En fait, l'ambiance collective difficile à palper et à faire émerger, semble se jouer et s'opérer plutôt individuellement dans chacun des commerces. C'est-à-dire que chaque individu

commerçant a su créer son ambiance particulière, et chacun a développé son esthétique avec les moyens financiers qui sont les siens. À cette étape du projet, cette étude vient amener une proposition de cohérence esthétique afin de créer une image de quartier, de sentiment de collectivité, sans qu'il soit trop envahissant pour la vue des passants. En somme à la proposition d'arches, classiques à Montréal, une contreproposition de visuels rappelant l'esthétique des pays de la méditerranée a été soutenue, comme l'indique cet acteur institutionnel :

> «Le fait que ce soit le Petit-Maghreb et la communauté maghrébine a fait en sorte que ce qu'on a planifié au niveau de l'esthétique avait une signalétique maghrébine. Les documents qui ont été produits ont été très bons, c'était très esthétique, c'était des petits gestes, ce n'était pas une transformation épouvantable, il n'y avait pas soudainement des grosses choses, l'architecture arabe a des connotations qu'on n'a pas ici, et c'était un clin d'œil, et c'était une façon pour les commerçants pour se développer et pour la revitalisation de l'artère.» A-I-5

Ainsi, la proposition principale consistait à définir une «iconographie maghrébine identitaire» qui puisse être développée sur chacun des commerces pour créer une impression d'unité, pour les passants et les usagers. Cette proposition, que la planche photo 2 permet d'illustrer, sert également de moyen pour faire vivre une «expérience d'altérité», car semble-t-il selon l'étude :

> «Ce potentiel, en termes matériel et visuel, demeure encore latent puisque, outre les rares manifestations de signes et de «signatures» identifiables à la communauté maghrébine, c'est surtout au contact avec la population et les visages locaux qu'on ressent une expérience d'altérité. Sur le plan du marquage du territoire, la présence maghrébine est encore émergente, sa masse critique encore insuffisante pour manifester la singularité du paysage urbain. » (Rapport Urban Soland, 2010 :11)

Voyons plus en détail ce que cette iconographie implique en termes de redéfinition des lieux. En fait, l'imaginaire proposé vise à donner l'impression d'être entouré de commerces ayant des détails architecturaux similaires : sur les vitrines, sur les terrasses etc.

En plus des changements que les commerces allaient devoir faire, certaines propositions pour une cohérence de l'artère ont été proposées :

> «En support aux efforts des commerçants pour mettre en valeur leur environnement bâti et l'ambiance du Petit-Maghreb, la proposition d'un marquage culturel vise à inscrire sur le domaine public un acte graphique de collectivité.» (Rapport Urban Soland, 2010 :19)

Certains efforts ont été faits pour mieux cerner l'environnement du Petit-Maghreb comme un espace en consolidation. En effet, Urban Soland précise dans le rapport que les changements pour l'artère devraient accompagner le développement, lui-même fait d'éphémère et de travail de redéfinition :

> «Étant donné le contexte encore émergent du Petit-Maghreb, cette proposition permet d'accompagner les commerçants avec une œuvre à impact médiatique sans investissement majeur dans la refonte du domaine public existant.» (Rapport Urban Soland, 2010 :19)

Cette recherche de la cohérence des artères commerciales est une constante à Montréal, comme l'ont nommé de nombreux acteurs. Au Petit-Maghreb, la responsabilité des devoirs et des intérêts, semble avoir été impactée par des expériences que l'arrondissement n'a pas estimé être à refaire. En effet, les exemples de la rue Jean-Talon aux abords du métro Parc, ainsi que la Rue Saint-Hubert reviennent souvent comme des exemples d'investissements qui n'ont pas porté leurs fruits, immédiatement ou comme espéré. Or le Petit-Maghreb venait s'ajouter à ces expériences où le changement esthétique aurait pu aider au développement d'une identité du lieu. Cependant, comme le décrit cette citation d'un acteur politique à propos de la rue Jean-Talon dans son segment Parc Extension, les apprentissages des autres espaces commerciaux semblent avoir été majeurs dans la dynamique propre au Petit-Maghreb :

> «Quand ils ont compris qu'il y avait de l'argent, ils ont dit, donnez l'argent. Mais je leur ai dit, attendez il y a des conditions qui viennent avec ça. Il y a une façon de faire. Au début ils voulaient qu'on refasse toute la rue et ils ont dit, on va embarquer dans le projet. Mais moi j'avais fait un projet semblable dans une autre partie de l'arrondissement, où j'étais conseillère, on avait toute refait la rue, on a fait un PRAM après et on a fait prolongé le PRAM pendant deux ans, et il n'y a pas un commerçant qui s'en est prévalu. Pas un. On avait mis deux millions dans la rue, on avait refait la rue, les trottoirs, les bancs, les bacs à fleurs, pour redonner une vie à la rue, on leur avait dit on le fait ensemble, puis ça va redonner un essor à la rue, ils nous ont laissé tout faire les travaux, on a prolongé le PRAM. Fait que je m'étais dit, on ne va pas faire la même chose! Donc on leur a dit, vous allez refaire vos commerces, puis la cerise sur le sunday ça va être qu'on fera la rue par après. On va mettre des arbres, on va refaire des choses, mais tout ça c'est du cosmétique, on le fera quand vous vous nous aurez prouvé que vous allez refaire les commerces. On fera comme la Petite Italie ou le quartier chinois.» A-P-1

Les acteurs institutionnels s'accordent également pour dire que l'expérience de Saint-Hubert a été décisive :

> «L'arrondissement a déjà eu une expérience avec des commerçants sur Saint-Hubert et là ils se sont dit que cette fois-ci ils n'allaient pas se faire avoir. Il fallait que les commerçants montrent leur réel désir.» A-I-2

Comme le précise également cet acteur du milieu institutionnel, en expliquant les échanges entre l'association du Petit-Maghreb et les acteurs institutionnels à propos des changements esthétiques à apporter, il a été complexe de mêler les visions et les intérêts :

> «I. voulait beaucoup installer du mobilier urbain, mais on a essayé de lui faire comprendre que la ville a installé sur la Plaza une marquise mais que ça n'a rien donné. On a essayé de leur faire comprendre que l'on peut mettre tout le mobilier urbain qu'on veut, mais si les commerces et l'offre commerciale ne sont pas au rendez-vous, ça ne donne absolument rien. Lui voulait un marquage de l'espace avec des arches, du mobilier urbain...etc, mais ça ça ne donne pas toujours...» A-I-5

Au final, étant donné que le terrain a été réalisé après la période d'effervescence qu'a connue le Petit-Maghreb, les acteurs avaient un certain recul sur les évènements. Cet acteur, par exemple, indique comment le marquage esthétique à identité maghrébine devait être évité :

> «L'idée de rénover les façades, d'améliorer le bâti, de faire des études faites par des firmes sérieuses, qui te qualifient ton mix commercial, puis après ça la firme d'architectes qui te donne des pistes pour la signalétique tout ça pour développer l'engouement. Ça c'est un échec. Parce que les études sont restées lettres-mortes. Mais c'est triste. Je pensais qu'on ne devait pas en faire un endroit trop kitsh et cliché. Le côté zoo moi je ne suis pas trop pour. Je comprends le côté des gens de l'association qui voulaient des arches comme pour l'entrée de la médina, tu sais dans leurs rêves c'était pour donner une grosse facture Maghreb, en même temps oui c'est le fun mais faut pas trop pousser parce que sinon tu viens comme un faux plateau de cinéma. Et puis ce n'est pas Montréal. Le quartier chinois s'est construit par lui-même, les arches sont venues après.» A-I-2

Figure 33 Les changements esthétiques : visions, objectifs et attentes des acteurs du Petit-Maghreb

Acteurs commerçants	Acteurs politiques	Acteurs institutionnels
• Étape 1 : Arches et mobilier urbain. • Étape 2 : investissement dans les commerces.	• Étape 1 : Amener un changement dans les commerces. • Étape 2 : Les modifications de mobilier urbain seraient une «récompense».	• Étape 1 : Éviter la surcharge d'affichage et de symbolique identitaire. • Étape 2 : Amener une identité du lieu, marquée du sceau de la maghrébinité.

Le schéma ci-dessus permet de voir résumées les principales positions, attentes et objectifs des acteurs du Petit-Maghreb, en matière de changement esthétique. Il est possible de voir certaines contradictions, ambivalences et divergences d'intérêts. Si le chapitre suivant permettra de mieux saisir les enjeux, il semblerait qu'au Petit-Maghreb, cet ensemble de contradictions a accompagné tout le processus.

Dans les efforts esthétiques à apporter, les modifications sont d'une ampleur non négligeable, dans un espace dont le cadre bâti ne facilite visiblement pas la tâche. En outre le portrait commercial de l'artère est le manque de diversité pour en faire une artère de destination sur laquelle les citadins se baladent semble nécessiter un temps long. Or c'est à travers une sociabilité manifestement développée sur le très court terme que les acteurs se sont penchés, comme la deuxième partie de ce chapitre va tenter de l'illustrer.

Planche Photo 2 : Proposition de design urbain (Urban Soland)

Source : Urban Soland

5.2. Le Petit-Maghreb vécu : de la sociabilité fabriquée à la consolidation d'une centralité identitaire

5.2.1. Sociabilité festive

Le chapitre précédent a posé les jalons de l'aspect éminemment commercial du Petit-Maghreb. Cette dimension commerciale ne peut éluder la sociabilité dans les espaces publics. Ainsi, parmi

les usages les plus importants figure la sociabilité collective et intime dans les cafés, dans sa quotidienneté, comme décrit brièvement dans les cafés comme commerces clés du Petit-Maghreb. Donc, le Petit-Maghreb se présente également comme un espace de sociabilité durant les évènements. La célébration lors d'évènements fait de ces lieux, particulièrement la rue et les cafés décrits dans la planche photo 3, 4 et 5, des espaces festifs de rassemblement :

> «Il y a aussi le caractère footballistique. Le sport et le fait de regarder des matchs de foot dans des cafés maghrébins, tunisiens, algériens etc…rassemble. Et puis, il y a des occasions pour cela, la Coupe d'Afrique des nations, la Coupe du monde… sont des occasions pour que les frontières descendent pour regarder ensemble. Mais par contre, les frontières nationales augmentent parce qu'on va encourager un pays aux dépens de l'autre…» B-Cc-1

L'on peut se demander dans quelle mesure le soccer, comme moment de ralliement, n'a pas participé à la consolidation de l'identité de ce lieu au départ strictement commercial. Le sport peut en effet se présenter comme un facteur de rassemblements festifs dans les villes et les espaces publics. En effet, le soccer pourrait avoir été l'un des facteurs participant à l'effervescence vécue dans le Petit-Maghreb. Ainsi, l'achalandage dans les cafés lors des matchs de soccer a cours depuis de nombreuses années. Toutefois, la multiplication des spectateurs amateurs de soccer s'est particulièrement fait sentir durant le Mondial de 2010, pendant lequel des centaines et parfois des milliers de Montréalais convergeaient vers le Petit-Maghreb, comme l'explique cet acteur institutionnel en charge de la sécurité publique :

> «Honnêtement on avait des Maghrébins qui venaient de partout du Québec, et je le sais parce qu'on a eu beaucoup d'infractions au code de la sécurité routière et les plaques venaient de partout, de Rimouski, de St-Eustache, de Laval de Terrebonne. C'était «rendez-vous» sur le Petit-Maghreb. Les médias nous ont aidés là-dedans. Là on voyait l'effervescence que normalement on voit dans la Petite-Italie, le centre-ville. Là, 7000 personnes, sur 4 coins de rue...» A-I-4.

Cet évènement a été majeur car il rassemblait les équipes de soccer d'Algérie et du Maroc pendant le Mondial de 2010, lors duquel où l'Algérie se qualifiait pour la première fois depuis plusieurs décennies. Selon plusieurs acteurs, les matchs de soccer, et plus particulièrement la coupe du monde de 2010, auraient élevé le Petit-Maghreb au rang de référence territoriale «maghrébine» :

> «La première grande réalisation de l'Algérie après 25 ans, en se qualifiant... et il n'était pas question d se taire pour eux. Donc ils sortaient des cafés, on avait anticipé qu'ils

allaient sortir dans la rue alors on a fermé les rues, comme pour n'importe quelle autre communauté les Italiens ou autres -même si on a eu des réticences de beaucoup d'autre communautés- et là on les voit sortir à genoux et prier à terre. Ça été instantané... ils ont couru sur Jean Talon, certains priaient, d'autres dansaient, et ils étaient là sur Jean-Talon, sur l'asphalte... J'ai regardé les policiers et je leur ai dit «comprend tu ce que ça veut dire pour eux ça?. C'est la réalisation de leur pays et la fierté de leur pays.» Tu ne peux pas considérer que c'est un match de soccer normal. Ils viennent d'atteindre un niveau d'émotion ultime, parce que pour faire la prière pour remercier Allah c'est que c'est important.» A-I-4

Ainsi, pour les nombreux usagers, comptant autant d'adultes que de jeunes adolescents, des hommes mais aussi des femmes, présents sur Jean-Talon, le fait de se retrouver à cet endroit témoignait de la référence territoriale devenue commune et partagée par un grand nombre. «Parce que c'est le Petit-Maghreb» scandaient des jeunes filles venue de la Rive-sud de Montréal, comme pour justifier une évidence. La célébration ponctuelle dans les rues, lors des matchs de soccer, accompagnait la sociabilité publique plus quotidienne gravitant autour des cafés et des commerces :

«C'est la foule. Pendant les matches il y a beaucoup de monde. Que ce soit les matches de l'Algérie ou du Maroc. Il y a tellement de monde-là. Tout le monde sort et vient ici. Il y a beaucoup de gens qui viennent pour fêter et s'éclater. On est là pour organiser, pour ne pas gâcher la fête. On essaie d'organiser pour que tout soit dans l'ordre.» A-Cm-5

5.2.2. Sociabilité ordinaire et sociabilité construite

Durant certaines périodes, comme le Ramadan[14], la sociabilité quotidienne peut être renforcée par un autre aspect festif d'un autre type. En somme, tous ces usages participeraient du Petit-Maghreb vécu. Cependant qu'en est-il de cette référence de la maghrébinité dans son ordinarité ? Quelle est la part de la sociabilité que les acteurs ont voulu mettre en place, que l'on nommera ici «sociabilité fabriquée» ? Quelle est la part de la sociabilité plutôt vouée à canaliser un engouement et des appartenances d'ordre identitaire, que l'on nommera ici «sociabilité ordinaire»?

[14] Le ramadan est une période durant laquelle les musulmans observent le Jeûne; la consommation et la sociabilité s'en trouvent modifiées

Les acteurs locaux ont organisé à diverses reprises des évènements pour permettre au projet du Petit-Maghreb, économique, esthétique et touristique de prendre. Comme le précisait un acteur durant une entrevue : «la mayonnaise n'a pas pris». Quelles sont les étapes de ces tentatives de canalisation des sociabilités qui s'opéraient au Petit-Maghreb ? Ainsi c'est à travers les exemples de la Saint-Jean et du Souk, deux types d'évènements analysés ci-dessous, que les acteurs ont créé une dynamique.

Un acteur politique raconte la mise en place des initiatives de la Saint-Jean, la fête nationale québécoise, et du Souk :

> «Maintenant il y a la fête de la Saint-Jean qui s'en vient, on l'organise. Les commerçants ont embarqué, le comité, la communauté s'est mobilisée. La première édition, il y a eu 5 000 personnes, en trois semaines d'organisation... ça a marché grâce au bouche-à-oreille. Le parc était plein et on s'est rendus compte que ça fonctionnait. C'était au mois de Juin. Là on s'est dit au mois de septembre on fait un souk, on ferme la rue Jean-Talon et on fait un pow-wow. Les gens ont embarqué, ils ont dit oui c'est cool. Et là il y a 7000 à 8000 personnes, encore fois c'était en un mois de travail, c'était du bouche à oreille. Les gens sont venus, il y avait une demande. La deuxième année, à la fête de la Saint-Jean, il y avait 10000 personnes. Ça a été la plus grosse fête de quartier de Montréal et le Souk, c'était la même chose. Et puis après ça, je pense que les gens se sont essoufflés un peu.» A-P-1

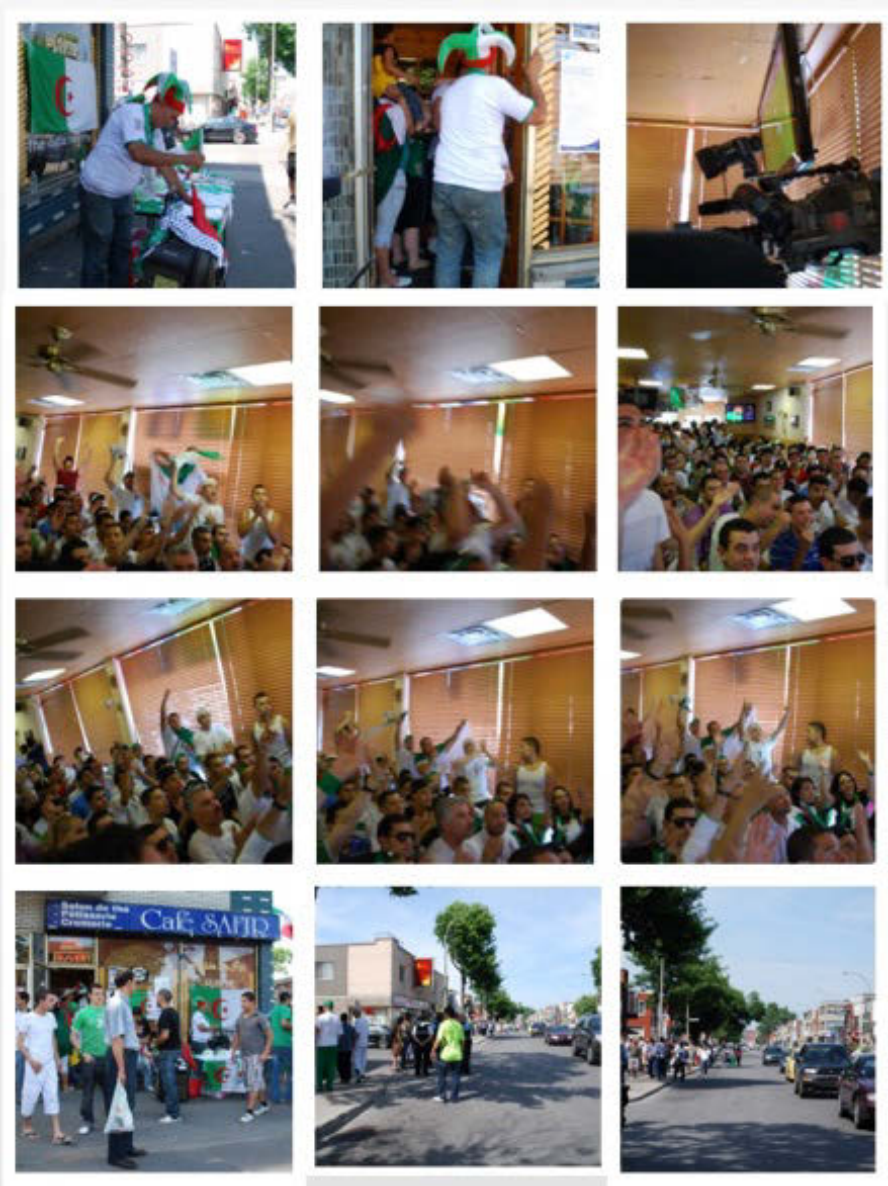
Cette dynamique a pu être énergisante ici et là, mais qui a surtout participé de la rapidité dans laquelle les évènements se sont passés. Les évènements, tels que le Souk ou la Saint-Jean, organisés pour mousser une fréquentation «superficielle» du lieu dans la mesure où elle servait à conforter les acteurs dans leurs ambitions du projet. Un acteur institutionnel raconte comment l'organisation des fêtes de la Saint-Jean ont été reçues par les acteurs commerçants.

> «Après cette fête-là. On s'est dit, il va y avoir un engouement. Et puis là on nous a dit, c'était une fête pour les habitants, ce n'était pas pour les commerçants. Donc là on s'est dit, on va faire un souk, une fête sur Jean Talon, une fête commerciale, et on s'est dit ça va toucher la fibre patriotique maghrébine.» A-I-2

> «Le Petit-Maghreb a vécu sa première tentative de se mettre sur la map. Il y a quelque chose autour de la célébration de retrouver la rue. Reconstruire quelque chose autour de l'espace public, c'est possible, regardez ce qui est advenu du quartier gai, et notamment l'été de l'opération sur la rue Sainte-Catherine l'été avec les boules roses au-dessus de la rue. Cela a pris énormément de temps. Le potentiel est possible si on voit un effet

d’attraction, il ne faut pas l’éviter. Et si ça s’est formé, c’est qu’il y avait un intérêt et une certaine authenticité.» A-I-3

Planche Photo 3 : Un match de soccer dans un café du Petit-Maghreb (2010)



Source : Bochra Manaï

Planche Photo 4 : Un match de soccer dans les rues du Petit-Maghreb

Source : Bochra Manaï

5.2.3. Au Petit-Maghreb : une ou des sociabilités?

Dans cet espace, deux types d'usagers et de sociabilités semblent négocier l'espace parmi les maghrébins. En effet, lors des évènements, ce sont des jeunes générations qui semblent trouver au Petit-Maghreb cette centralité identitaire, alors que les usagers des jours ordinaires semblent être des migrants de première génération :

> «C'est les jeunes souvent nés ici, qui sont peut-être en recherche d'identité... parce qu'ils se font dire qu'ils sont immigrants ici et puis dans le fond ils sont nés ici. Ils ont beau être nés ici, ils se font ramener à un statut d'immigrant, alors ils ont une fierté nationale. Souvent ils arrivaient avec leurs drapeaux, puis ils le gardaient en gang.» A-I-2

En effet, nombre d'acteurs ont évoqué une présence de jeunes comme une question des plus centrales. Le Petit-Maghreb peut à divers égards étonner le regard du chercheur tant il dénote des quartiers habituellement décrits dans la littérature. En effet les espaces de centralité identitaire le sont le plus souvent pour les générations de migrants qui ont quitté le pays, et dans la phase de gentrification voir se développer un intérêt auprès des générations subséquentes, communément appelées deuxièmes générations. Or au Petit-Maghreb, selon les types de sociabilité et les types d'évènements l'espace n'est pas fréquenté par les mêmes personnes. Si les jeunes, qui fréquentent les cafés lors des matchs de soccer, semblent venir de partout, les habitués des cafés, semblent eux aussi venir de partout à Montréal. Il semble tout de même y avoir quelques poignées de personnes qui sont quotidiennement dans des cafés du Petit-Maghreb. Toutefois, ni les entrevues effectuées, ni les observations réalisées ne permettent d'établir un profil d'utilisateurs. Certains propos englobent la présence de certains Maghrébins dans les cafés du Petit-Maghreb à de «l'oisiveté» comme le décrit cet acteur :

> «En vrac, il y a le chômage et ses corollaires, l'oisiveté et la ghettoïsation, le repli dans les cafés et dans les mosquées et les difficultés d'intégration.» B-M-5

Les générations subséquentes ont été décrites comme ayant potentiellement des problématiques de criminalisation, de gang de rue, des références identitaires lacunaires. Elles seraient confrontées à une image qui n'inviterait pas à l'intégration, en voyant les «Hommes» «trainer dans les cafés». Cette vision est apparue dans nombre de discours d'acteurs et spécifiquement chez ceux qui avaient pour objectif une sécurisation des lieux. La partie suivante va développer cette question, reliée aux perceptions.

Planche Photo 5 : Jour de match : Les jeunes dans la rue Jean-Talon au Petit-Maghreb

Source : Bochra Manaï

5.3. Le Petit-Maghreb perçu : entre pacification et sécurisation

Dans cette troisième partie sera esquissé le portrait du Petit-Maghreb comme espace perçu qui se «représente et qui se charge de valeurs» (Di Méo, 1998).

Le Petit-Maghreb semble jouir d'une image plutôt négative, ancrée dans une certaine suspicion de la concentration, tel que l'évoque la littérature sur les espaces considérés comme des «enclaves ethniques» (Preston, 2010). Comment le Petit-Maghreb voit se développer des

perceptions quant aux usages qui en sont faits ? Comment les questions sécuritaires se sont introduites comme les urgences auxquelles il faut répondre localement ? Quels acteurs deviennent des «barrières» pour contrer la déviance ou la potentielle violence ? Comment l'ethnicité et les appartenances ethniques font l'objet au Petit-Maghreb d'une attention particulière ?

Dans cet espace, la sécurité des lieux est teintée plus que partout ailleurs à Montréal par l'idée de lutter et de prévenir les incidents à des échelles différentes : de la sécurisation des lieux de culte, à la surveillance des cafés ou au dépistage de la criminalité chez les jeunes ou de la crainte d'une radicalisation religieuse, le territoire et ses environs font l'objet d'une attention particulière. Comme le précise cet acteur, cet espace est placé sous les projecteurs de la sécurité publique dès les années 90 :

> «Le gars qui a été arrêté à Vancouver avec des explosifs, et il venait du Petit-Maghreb…ça fait que pendant les années de terrorisme en Algérie, c'était un quartier très surveillé et ou les journalistes venaient dès qu'il se passait quelque chose. Ça a créé une relation assez tendue avec les médias ça a changé avec le foot, les policiers fermaient la rue pour que les gens puissent s'amuser un peu, et c'est récent, mais ça a modifié le rapport.» B-M-4

La présence de plus en plus importante de jeunes, originaires du Maghreb ou dont les parents sont originaires du Maghreb, dans le radar des services de police, a poussé l'arrondissement à engager un travailleur de rue. Travaillant en collaboration avec la Ville, les organismes communautaires locaux de sécurité et d'intégration, cette personne a pour mission de créer un dialogue avec une tranche de jeunes qui répond présente notamment pendant les évènements de soccer. Ce travailleur de rue explique ci-après son rôle :

> «Mon travail c'est d'éviter l'intervention des policiers. J'interviens pour éviter l'intervention de la Police, parce que mon message auprès des jeunes de quartier il est vraiment accepté. On veut éviter que le message entre les Jeunes et les Policiers soit agressif. Donc le service de la ville et les policiers, ils préfèrent passer par moi plutôt que d'intervenir. Je travaille avec la Maison d'Haïti et je suis payé par la ville de Montréal. Ça va faire un an et huit mois que je suis au Petit-Maghreb.» A-Cm-5

Saint-Michel spécifiquement et le Petit-Maghreb en particulier installent une façon de travailler qui met de l'avant l'esprit de la prévention plutôt que celui de la répression, semblerait-il. Cette pratique locale, dont la promotion a été faite au niveau municipal voire international, semble inscrite dans le récit des lieux :

«Ce qu'on a fait à Saint-Michel ça été unique. En termes de stratégie policière, quand il y a autant de monde dans un endroit aussi restreint, il y a des services d'ordre assez volumineux. Donc parfois il y a plusieurs policiers en stand-by qui sont là en cas de besoin de renfort dans le cas où ça brasse beaucoup. Moi je suis un ancien des services de l'ordre à Montréal, je connaissais bien les unités d'intervention, comment ils sont perçus et quelle est leur efficacité sur le terrain. Dans la communauté maghrébine j'ai porté une paire de lunette complètement différente. Au lieu d'avoir des centaines de policiers dans la rue en train de contrôler la foule, moi j'ai décidé de faire exactement le contraire. Alors ce que j'ai décidé, c'est d'avoir 5000 algériens et 5 policiers. En dehors du périmètre j'avais d'autres policiers qui faisaient la circulation. Et encore plus loin, j'avais mes forces de réserves prêtes à intervenir, mais jamais je ne leur ai donné le feu-vert. Je leur ai dit : «ma mission aujourd'hui est que vous ne travaillez pas». Si j'ai un échec c'est parce que vous avez travaillé. La réussite, c'est que ce sont es 40 ou 50 bénévoles algériens qui ont fait le travail. La communauté a fait la passerelle. Ça été génial. Comme message ça été : prenez-vous en main, parce que sinon je vais le faire. Vous ne méritez pas ça. Ils l'ont fait d'une manière brillante. On a fait des réunions préparatoires parce qu'on savait que les images allaient tourner. Al Jazeerah est venue avec des jeunes qu'ils connaissaient, ils sont venus filmer. C'était incroyable. Je ne m'y attendais pas. Jazeerah filmait. Le même match avait lieu partout, à Alger et en France c'était une émeute, à Lyon et à Marseille c'est des incendies, à Montréal c'était la fête. Ailleurs, tu voyais les jeunes courir parce que la police les poursuivait, à Montréal les jeunes prenaient un policier et le jetaient dans les airs. Al Jazeerah montre les images. Les jeunes disent regardez comment on nous respecte à Montréal.» A-I-4

Et les acteurs des institutions sécuritaires de continuer :

«Moi j'ai quitté Saint-Michel et les évènements ont continué. Mr R. le nouveau commandant, un jour arrive, et ce match Algérie-Maroc, ça a fini que l'Algérie a gagné. Les gens sortent des cafés. Pratiquement prêts à un affrontement. Là le commandant était prêt à appeler le groupe que je ne voulais jamais faire intervenir. Il a eu le réflexe, il a vu Mohamed, il lui a dit veux-tu leur parler? Il a dit je m'en occupe. Encore les fameux médiateurs. Mohamed prend la parole en arabe. Il parle aux deux communautés. Tu devrais voir comment ça a faite pshhhhh (ça s'est détendu). Un homme, jeune, 22 ans, symbole, ce n'est pas une image, c'est un symbole, c'est comme un genre de Gandhi, mini-Gandhi-algérien, il prend la parole et la population se calme. Le commandant,

> Vincent le regarde et il se demande c'est quoi qui se passe, c'est le messie? Lui demande ce qu'il a dit. L'intelligence du commandant c'est de connaître ses limites et de savoir utiliser un membre de la communauté, le but à atteindre on le connaît. Le comment who cares... Moi j'ai pris Mohamed, on aurait pu prendre la matraque. On est plus une police de concertation qu'une police de confrontation. A Saint-Michel on était dans la concertation.» A-I-4

La présence d'un médiateur travaillant en étroite collaboration avec le centre communautaire semble être une voie de pacification du quotidien du Petit-Maghreb qui est lui-même teinté de plus en plus de problématiques de «gang de rue», de criminalité et autres problématiques de sécurité, révèle la volonté d'inscrire au Petit-Maghreb un intermédiaire qui désamorce les conflits potentiels ou réels. Comme cet acteur institutionnel l'explique, le travail vis-à-vis des jeunes maghrébins sert à anticiper les problématiques que d'autres contextes connaissent, en tête de liste la France évoquée par la plupart des acteurs comme «un épouvantail» :

> «Ben j'pense que au niveau du Comité, c'était bien, mais je pense il y a quelque chose qui n'a pas encore été pris en considération. C'est… c'est reconnaître qu'il y a un manque de ressources pour ces jeunes-là. Et j'trouve là-dessus même si, notre système est … quand on se compare, on se console. Et notre système est pas… ce n'est pas … c'est mieux que rien. J'ai comme l'impression que l'on attend. On attend pour réagir. J'trouve que... présentement, on ne travaille pas en amont avec les jeunes maghrébins. »A-I-1

Comment s'est défini le rôle des commerçants à travers les différentes étapes? Comment il s'est développé au fur et à mesure des évènements ? Le rôle des commerçants a-t-il été confus ou chargé ? L'un des enjeux réels autour de cette artère concerne un intérêt commercial. Il semble donc qu'une confusion entre les intérêts a précédé la réalisation du projet du Petit-Maghreb. Certains acteurs l'ont énoncé de façon indirecte, mais cette citation permet d'entrevoir la réflexivité que peuvent avoir des acteurs dits Maghrébins :

> «La réalité c'est qu'on rassemble des commerçants qui sont sensés ramasser de l'argent des membres, et de créer des activités culturelles et … pour renforcer l'économie du quartier... mais je pense que les commerçants n'ont pas compris et même la communauté n'a pas compris ce rôle de cette association en fin de compte. C'est une entité qui doit appartenir à la communauté, mais elle appartient aux commerçants du quartier. Et ce n'est pas une association communautaire de la communauté maghrébine. Ce double rôle parce qu'en réalité, le pouvoir politique ... on est dans la création du p'tit

> Maghreb a utilisé le cadre existant. Maintenant est-ce que c'était le bon cadre pour ce soit un ancrage de la communauté. Et… le Petit Maghreb a, à mon avis, a joué sur les deux pas. Parce qu'un rôle communautaire, il a commencé à organiser le Souk comme une activité de culture maghrébine mais normalement c'est une activité que toutes les associations de commerçants font chaque année de vente de trottoir. Ça n'a rien avoir avec la culture du quartier… alors c'est ce double jeu. Une ingérence des autorités des consulats et qui sont impliqués dans le Souk. Avec des p'tits problèmes» B-M-1

Souvent la critique faite au Petit-Maghreb concernait la culturalisation des rapports et des acteurs. Certaines des critiques, et notamment celle qui figure ci-dessous raconte comment le fait de vouloir faire du Petit-Maghreb une reproduction des espaces tels que la Petite-Italie relève d'un manque de réalisme :

> «C'est que parce qu'on a copié des modèles… on a copié la finalité d'un processus, mais on n'a pas copié le processus. Et… ce processus, parce que ça prenait que c'est des commerçants qui vont … grandir … qui vont comprendre les enjeux. Qui vont attirer les gens. Or, il y a des objectifs contradictoires. C'est que le commerçant n'avait pas de perspective vraiment de développement de son commerce…ils étaient, ils étaient dans leur majorité dans une logique de survie». B-M-1

Comment comprendre alors le fait que les commerçants se soient vus endosser la sécurisation des lieux, notamment lors des évènements du soccer lors des Mondiaux de Soccer et de la Coupe d'Afrique. Cette citation raconte comment les acteurs des institutions de la sécurité publique ont cédé et négocié le leadership de la sécurité urbaine. A entendre cet acteur il semblerait que l'initiative de la sécurisation des lieux soit celle des commerçants :

> «Et ils ont décidé de se prendre en main, de mettre des brassards pour faire le travail de médiation, et c'est eux qui sont allés chercher leurs jeunes qui étaient au-dessus des Triplex, ce n'est pas la Police qui a été. Ils nous ont dit, On va s'occuper de nos Jeunes, on veut que notre communauté paraisse bien. Monsieur D., si vous allez là-haut ça va être une bataille, donc on va y aller, nous on connaît leurs parents, leurs sœurs... Donc il y a un leadership qui a été pris instantanément par les acteurs algériens afin que la communauté soit bien encadrée et soit bien perçue pour qu'ils puissent festoyer.» A-I-4

C'est ainsi que le patrouilleur du Petit-Maghreb s'est vu offrir une mission : celle de pacifier les rues. En 2013, La Presse, titrait un de ses articles «médiateur urbain : le fragile équilibre du Petit-Maghreb» en faisant l'analyse du travail des travailleurs de rues.

> «Ils évitent des crises, neutralisent des émeutes, convainquent des foules de manifester pacifiquement. Ils sont sur le terrain pendant les évènements très médiatisés, mais leur travail se fait généralement dans l'ombre. Des médiateurs urbains œuvrent à Montréal pour pacifier petits et grand évènements. Aujourd'hui le cas de Saint-Michel, où les rues du Petit-Maghreb auraient très bien pu, sans eux, se transformer en un nouveau Montréal-Nord» (La Presse_2013)

Si parfois dans cet article précisément, l'exotisme semble à son comble, notamment lorsque les sous titres en appellent à un imaginaire culinaire exotique : «Au royaume de la fleur d'oranger», les propos relient le désœuvrement social à la présence de problématiques de petite délinquance.

La cohabitation interethnique est parfois décrite ici comme étant aux mains du jeune Mohamed, «jeune algérien», «dans son élément dans ce Petit-Maghreb» mais soulève certaines questions économiques ou des conditions des résidents. Le portrait des patrouilleurs travaillant auprès des Haïtiens ou des Maghrébins ne semble pas éluder certaines questions moins ethniques et plus volontiers reliées aux conditions économiques et sociales des individus et de leurs familles.

À ce contexte de travail auprès des jeunes s'ajoutent en fait un ensemble de faits que le rôle de pacificateur semble comprendre en filigrane. En effet, si le patrouilleur est supposé travailler à pacifier les rues, à éloigner certains jeunes du phénomène des gangs de rues, à éviter les débordements lors des matchs de soccer, c'est aussi pour éviter les conflits potentiels de cohabitation qui peuvent surgir au quotidien, entre les résidents, dont certains voient d'un mauvais œil la signalétique maghrébine, la concentration commerciale et l'identification Petit-Maghreb.

Ainsi, ces mesures sécuritaires prennent leurs racines dans un contexte où une certaine représentation de la pluralité et de la présence des Maghrébins et par extension aux Musulmans, auxquels ils sont identifiés. En effet, comme l'expliquent les acteurs politiques et institutionnels, les inquiétudes des habitants qui se sont cristallisées lors d'un évènement en particulier :

> «Les tensions se sont apaisées dans le secteur et le comité fonctionne vraiment bien. Comité Petit-Maghreb, qui s'est créé parce que des citoyens du secteur se plaignaient des problématiques de bruit, d'attroupement et d'incivisme, ils se plaignaient des usagers du secteur. Ils n'ont pas aimé le fait que le secteur soit renommé Petit Maghreb, ils se sont sentis dépossédés de leurs espaces.» A-Cm-4

Cette pacification des relations interethniques s'opère dans une volonté d'évitement des conflits au niveau local. Une compréhension culturelle des conflits semble prédominante, comme l'illustre cette citation :

> «C'est là qu'on rentre dans les différences culturelles, et là c'est les communautés méditerranéennes, sud-asiatiques, qui sont habitués à sortir dans la rue et de jaser dans la rue, on a la même chose dans Parc extension. Ça c'est plus des confrontations culturelles.» A-P-2

Cependant, les conflits sont plus volontiers de l'ordre des conflits de voisinage. Ceux-ci ne sont pas dénués du contenu culturel ou ethnoreligieux qu'ils recèlent, mais permettent de lire les rapports qu'entretiennent les individus face à l'altérité et dans un contexte où le pluralisme s'éprouve le plus quotidiennement.

Planche Photo 6 : Sécurisation des lieux et rapports avec les policiers 1

Source : Bochra Manaï

Planche Photo 7 : Sécurisation des lieux et rapports avec les policiers 2

Source : Bochra Manaï

Dans les médias, qu'ils soient locaux, communautaires ou nationaux, la couverture du Petit-Maghreb existe à partir de 2007. Donc c'est à partir de la mise en place de l'association, comme porte-parole et porte-voix, que les médias, autant locaux que nationaux québécois et des communautés maghrébines, l'évoquent comme un espace de référence.
Les acteurs locaux et notamment les commerçants fondateurs de cette structure y décrivent autant le projet que l'espace. L'ethnicité maghrébine était alors appelée à grand renforts pour donner à ce tronçon une «saveur maghrébine» et donner de nouvelles couleurs : «Riche des nouveaux arrivants Algériens, Marocains, Tunisiens, venus s'enraciner à St-Michel, cette artère est passée des couleurs de l'Italie aux couleurs du Maghreb» (JdSM_2011). Dans ce contexte, la caractéristique «ethnique» entrait dans une stratégie de promotion d'une «consommation cosmopolite». Une deuxième phase est cependant corollaire aux évènements décrits ci-dessus et qui ont installé une ambiance de nécessité sécuritaire.

Par ailleurs, dans les discours des acteurs maghrébins, le Petit-Maghreb est source d'ambivalence. Le Petit-Maghreb est vu par nombre d'acteurs maghrébins comme un milieu hostile, négatif, à éviter. Revenons sur certaines positions des Maghrébins pour mieux cerner cette image traduisant une ambivalence certaine.

> «Ceux qui en ont entendu parler, le perçoivent comme Chinatown ou la Petite Italie. Mais à part les décideurs municipaux et les habitants des quartiers avoisinants, le Petit Maghreb passerait plus incognito que les Maghrébins eux-mêmes.» B-M-5
>
> «En vrac, il y a le chômage et ses corollaires, l'oisiveté et la ghettoïsation, le repli dans les cafés et dans les mosquées et les difficultés d'intégration.» B-M-5
>
> «Répondre à cette question, c'est admettre de facto que le Petit Maghreb est une entité qui a pignon sur rue. Ce qui n'est pas le cas. Les consommateurs qui font leurs emplettes dans le Petit Maghreb le font habitent dans le voisinage. Le Petit Maghreb n'a pas encore acquis ses lettres de noblesse et serait même en état décrépitude...» B-M-5

5.4. Entre le projet et la réalité : Le Petit-Maghreb ou quand l'ethnicité ne fait pas l'unanimité

5.4.1. L'identification attendue vs l'identification réelle

Même si le Petit-Maghreb vécu est plus volontiers marqué par son aspect commercial, d'autres éléments et marqueurs influencent soit les usages, soit la perception des usages. Si le rôle du secteur commercial est majeur dans cet espace vécu, les dimensions culturelles ou cultuelles sont lacunaires au sein de cette référence territoriale. Par exemple, on compte peu de structures institutionnelles ou d'organismes communautaires et associatifs maghrébins. L'un des centres culturels qui existaient s'est déplacé dès les années 90 vers une autre partie de la ville, laissant le Petit-Maghreb comme un espace commercial, composé ici et là d'espaces cultuels, dont deux mosquées, comme l'illustre le tableau 15 ci-dessous

Par ailleurs, les propos des différents acteurs rencontrés autant dans le Petit-Maghreb qu'en dehors dépeignent un espace «ghetto», une concentration qui aurait échoué à être un lieu fédérateur pour tous les Montréalais. Ainsi les acteurs, pour la plupart des institutionnels, soutiennent l'idée que l'entre soi qui se présente dans cet espace est à éviter. Cette citation d'un acteur institutionnel est particulièrement éclairante à ce sujet :

> «Quand tu es rendu que ton site du quartier chinois est sur le bottin des loisirs de la ville de Montréal, comme un endroit touristique reconnu en Amérique du Nord, c'est exactement ce que tu dois faire avec le Petit-Maghreb, et pour ça tu ne peux pas agir en exclusivité de ta communauté (Montréalaise). Faut que tu respectes l'environnement.» A-I-4

L'on peut se demander si une forme d'exotisme n'était pas attendue pour coller à une certaine conception du marketing urbain, ou bien si les attentes des acteurs politiques et institutionnels n'ont pas été en défaut avec les réalités de cet espace vécu. L'acteur institutionnel suivant décrit surtout les réticences à labelliser des espaces comme ethniques :

> «Pour la ville, c'était une opportunité de développement local. Mais la ville est réfractaire. En fait elle a des réticences à décréter les territoires par rapport à certaines communautés parce qu'elle se veut inclusive. On ne dit pas ça, ça va être la Petite-Italie, là ça va être le Quartier Chinois. Ces espaces-là se sont créés d'eux-mêmes. Outre la signalétique, la Ville a apporté les Grandes Portes, dans le Quartier Chinois, les Arches de la Petite-Italie, ce sont des gestes que la Ville a fait. Et il y a un questionnement sur le fait que ces frontières font qu'on est moins inclusifs. Ça donne la perception qu'il y a des territoires réservés, et que chacun a son petit village fortifié dans lequel il vit et où il n'y a pas de perméabilité. C'est tout le contraire. Il y avait une volonté de revitaliser, mais on n'était pas très chaud à l'idée de cloisonner les espaces.» A-I-5

Dans la première partie nous avons tenu à décrire les usages qui sont certes multiples, mais qui sont inscrits dans une certaine multiethnicité commerciale et résidentielle, combinés à une concentration quasi inexistante des institutions culturelles, en somme dans une certaine « ordinarité » des lieux. En fin de compte, le Petit-Maghreb vit une forme de dissonance, entre espace vécu, espace conçu et espace perçu. Comment l'expliquer ? Serait-ce que l'ethnicité en jeu, soit celle des Maghrébins affiliés par extension au groupe musulman, aurait finalement été l'élément présenté comme problématique. Comme l'indique ci-après cet acteur institutionnel, en comparant le Petit-Maghreb avec les autres quartiers de la ville, le fait que les commerçants soient « arabes » dans le contexte national et surtout international, n'a probablement pas aidé dans la cogestion du projet :

> «Il y a des institutions qui sont connues dans les commerces italiens ou indiens, dans Parc Extension par exemple il y a des restaurants connus des indiens et des montréalais en général, mais c'est peut-être parce que ce sont des arabes dans le Petit-Maghreb on n'a pas la même peur de l'Hindouisme, mais il y a peut-être quelques chose dans le regard de l'autre. L'Indien n'est pas stigmatisé comme l'Arabe au sens large. Le monde arabe a mauvaise presse et je n'ai pas l'impression que certains mondes comme le monde hindou ou mexicain soient vus de la même façon.» A-I-2

Enfin, une certaine attitude des acteurs vis-à-vis de cette ethnicité, dont on peut faire l'hypothèse qu'elle a été l'objet de réticences, s'est illustrée par la confusion entre la présence du religieux et la visibilité commerciale, ou ce que Stambouli et Arcand appellent le «commerce du religieux» (2013). La présence commerciale de certains aspects de la religion musulmane semble en effet avoir déstabilisé les acteurs dans leur vision de l'exotique à commercialiser. En témoigne cette citation d'un acteur institutionnel qui évoque une radicalisation religieuse à travers l'ouverture d'un commerce :

> «Mais…j'ai vu une certaine radicalisation du Petit Maghreb. J'ai vu, une boutique, je ne sais pas si elle existe encore. J'ai vu une boutique qui vend des… hidjab. Non! Des niqabs. Le voile intégral. Et on voit rarement ça au Québec et là, tout d'un coup j'ai vu cette boutique-là et c'est venu vraiment, vraiment m'interpeller.» A-I-1

Cet exemple est révélateur d'une certaine confusion, surtout sachant que cet espace a fermé ses portes peu de temps après son ouverture. Tout se passe comme si certains acteurs semblaient lire la réalité et l'espace vécu à travers des lunettes culturelles en omettant de considérer la dimension éminemment économique. Les ouvertures et les fermetures de

magasin, les améliorations des devantures, les divers usagers et les réalités de l'emploi dans cet espace en font un espace en mouvance et dont la culturalité serait au mieux une opportunité économique. Cette assignation culturelle fige l'espace en plus de faire reposer tout le poids de la définition commerciale, communautaire et identitaire des lieux sur les seuls commerçants, dont on n'évoque pas par ailleurs les difficultés économiques, bien que le chômage des immigrants maghrébins est une réalité reconnue (Allali, 2010). Le fait de considérer l'espace comme figé, culturellement, tend alors à stigmatiser l'espace plus qu'à en stimuler le développement. Comme le montre Dufresne pour les commerces sud-asiatiques dans Parc-Extension, il y a un risque à sur-ethniciser les marqueurs autant que les intentions des commerçants (Dufresne, 2013).

5.4.2. Entre constat d'échec et essoufflement : où en est le Petit-Maghreb ?

Les raisons invoquées pour décrire l'état du projet du Petit-Maghreb ont oscillé entre différents qualificatifs. Peu d'entre eux étaient positifs. Au moment du terrain, force est de constater que le bilan était et semblait négatif. La plupart des acteurs voyaient une vague descendante et avaient projeté des ambitions parfois hors-contexte, voire irréelles. En effet la plupart des acteurs semblaient à court d'idées, attentistes et dans une certaine distance par rapport à ce projet dans lequel ils ont tous espoir et énergie. L'un des fondateurs, rencontré à plusieurs reprises, évoquait le Petit-Maghreb en termes d'échec.

Les acteurs politiques et institutionnels évoquent un passage entre deux étapes :

> «Je pense que c'est là qu'on est rendus au Petit-Maghreb. Ils ont été victimes de leur succès au début. Et là on a atteint un plafond de repositionnement. On est rendus là. .» A-P-1

Certaines des raisons décrivent une incompréhension entre les commerçants, les acteurs politiques. D'autres encore, comme cette citation l'illustre, pensent que le projet est en phase de transition :

> «Le Petit-Maghreb, ça s'est essoufflé, mais pas échoué. Tu ne peux pas essayer quelque chose où il y a un besoin. Mais faites quelque chose. Pare que c'est vraiment entre les mains des commerçants. Il faut mettre les orgueils de côté, entendez-vous, les agendas cachés... Est-ce qu'ils ont cette maturité de conciliation et de s'entendre entre eux. Il y a un besoin. Mais le pire c'est que ce qui est bien au Québec, contrairement à

d'autre communautés européennes, c'est que le Québécois est curieux, et il veut connaître. On a droit de rêver, il vaut savoir c'est quoi cette affaire-là, et sur l'aspect culinaire tu peux les approcher, ils vont se marier avec toi. On est dans un terrain fertile. Ce n'est pas comme si qu'on avait des histoires de colonisation. On a une opportunité. Les gens comprennent. C'est une communauté curieuse et c'est ça que l'Algérien doit capter. Les portes sont encore ouvertes, il faut saisir l'opportunité. C'est la maturité des leaders qui est à travailler. C'est en flottement. Et quand c'est en flottement c'est fertile pour faire des choses. Avant qu'il y ait une autre coupe du monde en 2014.» A-I-4

Figure 34 Visions des acteurs sur le Projet du Petit-Maghreb

Dans ces différentes visions d'acteurs, la responsabilité de l'échec, de l'essoufflement ou du flottement semblent revenir aux commerçants. En effet, et pour étayer cette quasi-unanimité parmi les acteurs, il est utile de décrire comment le Petit-Maghreb est analysé de l'extérieur. En effet, un document de la Ville de Montréal, et plus spécifiquement du Conseil Interculturel de Montréal a évoqué la responsabilité des commerçants dans cette phase descendante du projet :

> «En l'absence d'une dynamique associative structurée formant un appui local fort porté par l'adhésion des commerçants de l'artère (membres et non membres de l'Association du Petit Maghreb (APM), auquel s'ajoute un manque de vision stratégique à long terme, l'APM est actuellement dans l'incapacité de se poser comme un partenaire viable auprès de la Direction de l'aménagement urbain et des services aux entreprises de l'arrondissement Villeray–Saint- Michel–Parc-Extension.» (Avis du Conseil Interculturel de Montréal, 2014)

Le rapport, rédigé en 2013, semble mettre l'emphase sur les relations dysfonctionnelles qui existent entre les acteurs commerçants, institutionnels et politiques :

> «À ce jour, les autorités municipales ne peuvent se substituer à l'APM, à qui revient la responsabilité d'une meilleure organisation. Dès lors, les agents municipaux s'efforcent de maintenir un lien avec les commerçants du Petit Maghreb, mais sur une base individuelle et ponctuelle, pour toucher davantage à des permis d'occupation et autres

règlements urbanistiques. Ce lien contribue à les informer régulièrement de la situation économique des commerçants et de leurs revendications particulières. Il s'agit aussi de prendre le pouls des dynamiques à l'œuvre dans le Petit Maghreb, afin de pouvoir intervenir comme partenaire si l'APM manifeste de nouveau une volonté et une capacité à instaurer un partenariat réel et efficace avec l'arrondissement Villeray–Saint-Michel–Parc-Extension.» (Avis du Conseil Interculturel de Montréal, 2014)

Or les études qui évoquent ce type d'espace, à Montréal ou dans d'autres contextes (Rath, 2007) illustrent souvent ces freins, ces obstacles et ces essoufflements dans la construction de l'identité des lieux, surtout lorsqu'il s'agit d'un marquage de type ethnique minoritaire.

5.4.3. Quand l'incompréhension se situe à l'intersection du religieux et de l'ethnicité

«Moi ce que je vois c'est que le secteur transforme, et il y a une communauté maghrébine qui dépasse le fait qu'il y a des pâtisseries. Ça correspond aux usagers du secteur qui veulent certainement développer quelque chose pour leur communauté, offrir des services. Et je pense que c'est l'initiative de quelques-uns. La volonté politique était là, maintenant je ne sais pas si c'est une fenêtre d'opportunité pour se bâtir du capital électoral ou si il y a une réelle volonté pour faire quelque chose de ce quartier. L'arrondissement est avec eux a priori, mais il y a des externalités négatives, mais ce n'est pas en rejet de la communauté car la communauté fait partir du portrait de Saint-Michel, faut juste le reconnaître et que les gens arrivent à mieux vivre ensemble.» A-Cm-4

Si certains acteurs prennent acte des changements de ce nœud de concentration commercial, la référence au religieux et à une certaine visibilité du religieux semble une problématique dont la gestion oscille entre embarras et reconnaissance.

Un des évènements, intéressant à observer, fût la manifestation appelée «pro-prophète». En effet, en septembre 2012 suite à la publication sur les réseaux sociaux et sur internet d'un film caricaturant le prophète de l'Islam, de nombreuses manifestations ont été organisées dans les villes du Canada et dans le monde. La plupart d'entre-elles, surtout en France, se sont soldées par des arrestations et des conflits avec la police. Celle organisée à Montréal a eu lieu au Petit-Maghreb. Cet acteur politique raconte comment cette marche était une forme de

reconnaissance de certains citoyens qui devait avoir lieu, sans heurts, pour ne pas brusquer la population qui voyait cela d'un mauvais œil :

> «Quand il y a eu le film sur Mahomet, il y a eu une manifestation chez nous, avec des Grands Barbus en Robe et en gougounes...ils venaient d'une mosquée autre...même les gens du Petit Maghreb n'étaient pas au courant. Nous on les a escortés et on leur a demandé de ne pas diffuser de messages haineux. Ça a commencé avec des messages haineux, fait que le commandant les a prévenus et leur a dit que ça s'arrêterait dans le parking du centre d'achat, là ils ont changé le message, On leur a dit arrivés à Saint-Michel, vous vous arrêtez. C'est ce qu'ils ont fait. A Paris, il y a eu une parade, et il y a eu 150 arrestations sur 200. Chez nous il n'y en a eu aucune. Donc c'est l'approche. On leur a dit on ne peut pas vous empêcher, mais on a cadré. On était là pour voir comment les citoyens réagissaient... Puis ils étaient là à dire «regardez-ça», ils avaient peur... Les Maghrébins disaient c'est quoi ça ? Ça a permis de discuter avec les citoyens. Certains nous disaient, «vous leur avez permis de marcher dans rue»...nous leur disait, les jeunes manifestent bien en centre-ville, pourquoi on interdirait à un groupe plutôt qu'à un autre. On est là, on sécurise et on les suit, pour que tout se passe correctement. Leur avoir dit non, ç'aurait été encore pire. Mais chez nous on a un service de police sur mesure qui comprend les spécificités des différentes cultures, dans un autre endroit ils n'auraient pas fait un coin de rue!» A-P-1

Or la présence du religieux dans l'espace du Petit-Maghreb semble être un objet de négociation, mais également de regards suspicieux. Les considérations, pendant le terrain au Petit-Maghreb, ont porté sur les Musulmans en lien avec les questions de l'image à développer, des questions d'islamophobie et des représentations médiatiques. Une cohabitation entre les espaces commerciaux et les lieux de culte semble s'opérer. Localement, semble prédominer une cohabitation sans heurts, entre les commerçants et les différences de conceptions religieuses qui se croisent. Ainsi, lors du moment de la prière du vendredi, certains commerçants ferment leurs locaux, d'autres les gardent ouverts, d'autres encore les ferment. Certains commerçants vont faire leur prières, alors que d'autres encore restent dans les commerces.

Les conflits de cohabitation les plus importants sont ceux qui se passent durant les périodes spécifiques telles que le ramadan. Certains acteurs racontent qu'une rencontre avec les habitants, organisés en groupe, pour dénoncer ce Petit-Maghreb, illustrait une tension locale. Certains ont même qualifié la tournure des évènements comme «une saga des accommodements raisonnables version locale», faisant référence à la Commission présidée par

Bouchard et Taylor et qui avait vu certaines des consultations publiques se transformer parfois en espace de liberté d'expression mêlé de voix et de discours xénophobes ou racistes (Potvin, 2008).

5.4.4. Le Petit-Maghreb «tel quel»

Le Petit-Maghreb semble souffrir d'une projection d'images et d'une projection d'ambitions, qui ne collent pas à ses réalités. Or l'on peut se demander sur quoi reposent les recettes de développement d'un espace urbain.

Les acteurs institutionnels, notamment, souhaitaient que des structures culturelles ou des commerces de la culture «maghrébine» s'installent au Petit-Maghreb pour donner une autre image. Cette citation illustre le fossé existant, mais permet d'avoir une idée de l'effet recherché par la reconnaissance d'une certaine idée de la maghrébinité :

> «S'il y a des structures maison de jeunes, qui incarnent un certain charisme auprès des Jeunes, qui valorisent les bons exemples, c'est encourageant pour la communauté. Si jamais ça se diversifie, les usages se renforcent, que le profil change avec des Maghrébins plus de classes aisées, peut être que le contrôle social ne serait pas le même. Ça permettrait d'avoir un autre visage de la communauté. Parce qu'on en attendant le visage qu'ils ont c'est des gens dans des cafés. Il y a un besoin de valoriser la communauté dans ce secteur-là. Il y a plein de choses qui peuvent être faites : avec la Tohu, le souk...etc. Il y a peut-être des événements culturels qui peuvent être faits. Il y a une offre de la diffusion culturelle qui pourrait être développée et peut être que les institutions locales pourraient s'en emparer.» A-Cm-4

Le Petit-Maghreb n'est pas un espace où sont établis nombre d'institutions d'une manière générale. Aux abords de cet espace, il existe quelques institutions publiques et espaces publics, tels que la Bibliothèque François Perrault proche de l'école éponyme. Il ne semble pas y avoir d'organisme ayant pignon sur rue au Petit-Maghreb, mais il n'y a toutefois pas de «vide» culturel ou institutionnel. En effet, la carte ci-dessous illustre les organismes du secteur et qui appartiennent à la table de concertation Vivre Saint-Michel en Santé (VSMS). La rue Jean-Talon y apparait dans cette section du Petit-Maghreb comme dénuée de structures. Toutefois, les organismes tels que la Maison d'Haïti, situé au Nord du quartier Saint-Michel, portent leurs activités jusqu'au secteur du Petit-Maghreb, comme peut en témoigner la présence des travailleurs de rue au Petit-Maghreb.

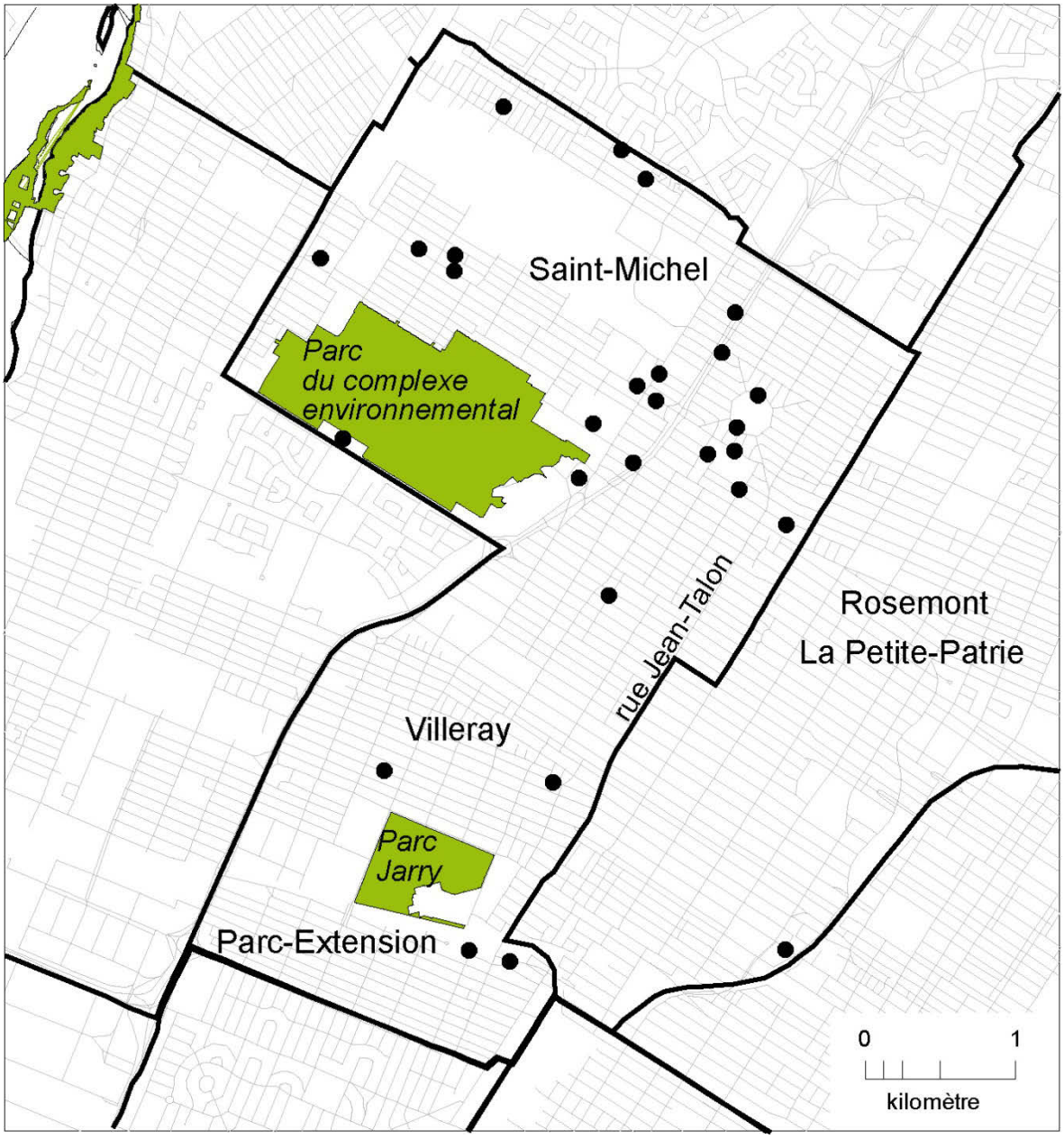
La diversité des usages de l'artère est tout de même limitée, comme le montre le tableau suivant. Au-delà de la référence commerciale, quelle autre forme de centralité existe-t-il au Petit-Maghreb? En matière communautaire, seules des institutions religieuses sont présentes. En effet, deux mosquées de petite taille représentant le tiers des lieux de culte de l'artère alors que c'est près de 40% des commerces de l'artère. Architecturalement, elles s'inscrivent dans le cadre bâti existant en se mêlant aux dépanneurs et aux bars de l'artère, à l'instar de la disposition des lieux de culte décrits dans le travail de Peach et Gale (2003) ou de Dejean dans le cas montréalais (2011).

Tableau 16 Types d'institutions sur l'artère du «Petit-Maghreb»

Type d'institutions	**Nombre d'institutions maghrébines**	**Total**
ASSOCIATION LOISIRS	0	1
LIEU DE CULTE	2	6
Total	2	7

Source : Compilation de l'auteure

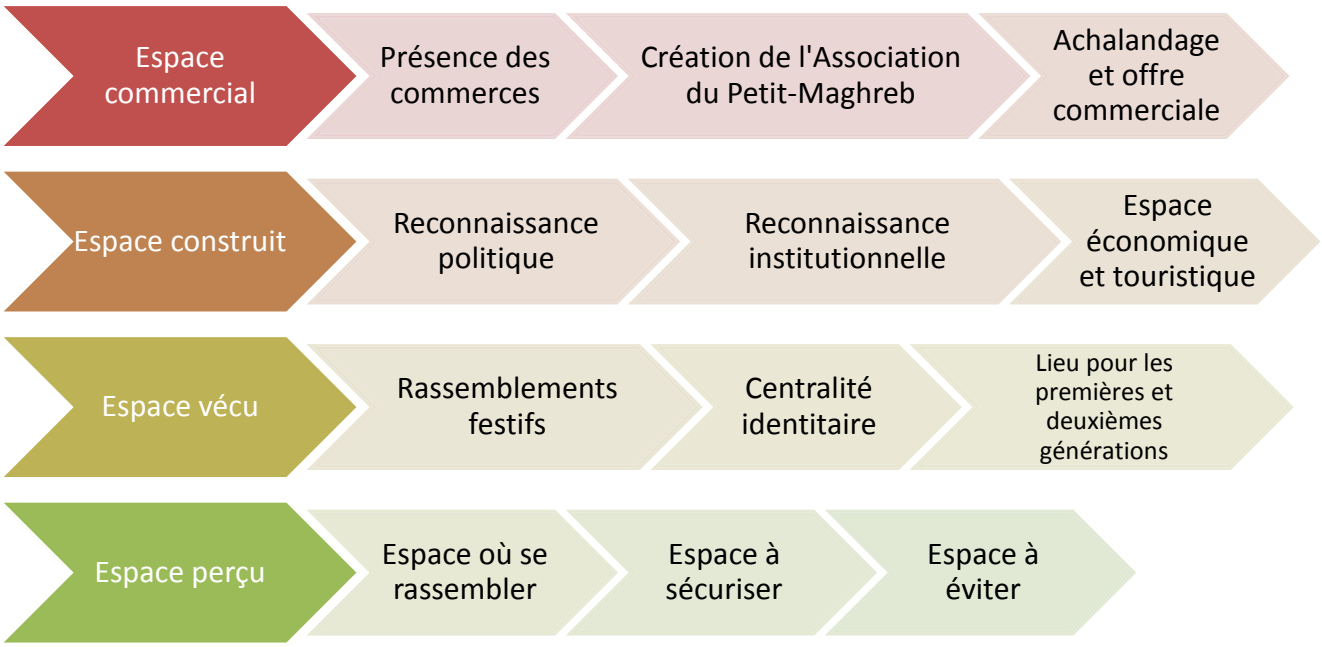
Carte 22 Répartition des organismes de la table de concertation Vivre Saint-Michel en Santé



Cartographie : INRS-Urbanisation Culture Société

Le chapitre 5 avait pour objectif de montrer comment dans le Petit-Maghreb l'on est passé d'un espace commercial à un espace construit et ce par l'œuvre des acteurs politiques, institutionnels et commerçants. L'on a également tenté de souligner le passage d'un espace vécu à un espace symbolique pour certaines catégories de Maghrébins. Le Petit-Maghreb est souvent décrit et perçu comme un espace «malfamé», «à sécuriser» et où une «ethnicité dangereuse» se développe. Pourtant il reste un espace commercial, dont les usagers se développent, et dont les usages se diversifient. Le schéma suivant récapitule ce Petit-Maghreb «tel-quel», autant dans ses dimensions d'espace construit, vécu et perçu.

Figure 35 Le Petit-Maghreb : les étapes d'un espace en définition



La définition de cet espace dépend de plusieurs éléments que l'on a souhaité rassembler ici. En effet, certains des points du projet qui ont pu faire défaut méritent d'être regardés comme des facteurs éclairant les négociations, considérées comme échouées. D'abord, la dynamique qui a été tentée dans cet espace repose sur l'utilisation de l'ethnicité comme une ressource de développement économique, touristique et commercial. Ensuite, la temporalité choisie par les commerçants, les institutionnels et les politiques a été inscrite dans un court terme, même si certains acteurs disaient avoir à l'esprit le long terme. Par ailleurs, la responsabilité du projet a été partagée dès le départ entre les acteurs politiques et les commerçants. La définition d'un porteur de projet précis encadre souvent les projets et leur donne une assise et une direction. Enfin, le fait d'allier des intérêts de personnes commerçantes, soit des intérêts économiques

basés non pas sur un individualisme mais sur une obligation de résultat, et des intérêts plus collectifs. Cette alliance des intérêts, sans être impossible est difficile à créer quel que soit l'espace de la ville.

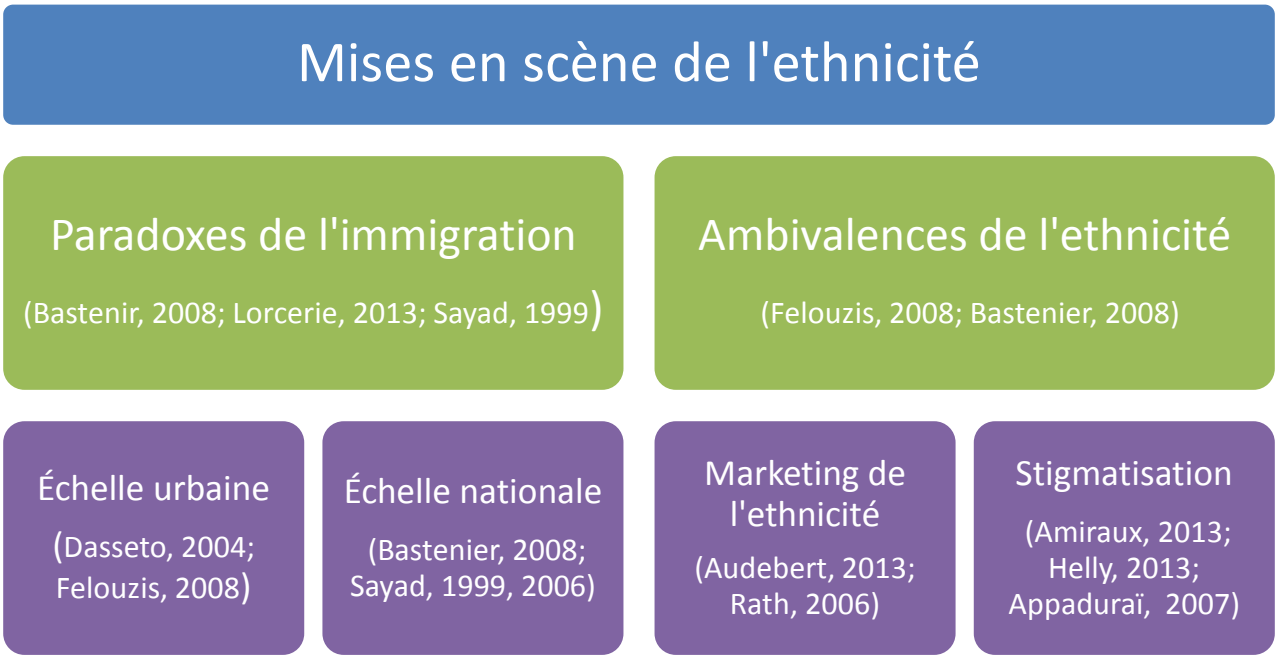
Figure 36 Facteurs entrant dans les négociations entre les acteurs

Ces quelques éléments sont majeurs si l'on regarde le Petit-Maghreb comme un projet. La transformation de l'espace tel qu'il évolue par la présence commerciale vers un projet touristique, nécessitait de prendre ces éléments en compte. Outre cette liste non exhaustive des modalités de réussite d'un projet, une question peut se poser. Le Petit-Maghreb projeté devait être le résultat du branding ethnique tel que pensé par les acteurs institutionnels et politiques. Il correspondait à un «ailleurs» qui pourrait être commercialisé, mais n'a-t-il pas été plus souvent qu'autrement traité comme un espace ethnique alors même que cette ethnicité était «repoussée» autant par les acteurs maghrébins que non-maghrébins ?

CHAPITRE 6 : LA VILLE ENTRE LES PARADOXES DE L'IMMIGRATION ET LES AMBIVALENCES DE L'ETHNICITÉ

Dans ce chapitre, je tenterai d'évoquer tour à tour les thématiques qui préciseront ce que les chapitres de la précédente section ont décrits. C'est donc à la construction de l'ethnicité comme objet dans les échelles urbaine et nationale que l'on va s'atteler. La question de recherche, qui consistait à déterminer les modalités de déploiement de l'ethnicité maghrébine à Montréal, sera ici développée à la lumière des chapitres descriptifs et de terrain. L'objectif est ici de décrire l'interdépendance entre ces échelles qui «construisent» une ethnicité maghrébine, vécue autant à l'échelle urbaine et plus quotidienne que à l'échelle nationale, comme un «problème», notamment en ce qu'elle a de relié au religieux.

Figure 37 Les mises en scènes de l'ethnicité en milieu urbain



Depuis les écrits d'Abdelmalek Sayad, les conditions qui relatent la vie des «étrangers», des «immigrés» ou des immigrants, sont inscrites dans une dynamique complexe liant les deux espaces de l'immigrant, soit le pays de départ et le pays d'arrivée. En effet, depuis la Double absence, dans laquelle il énonce les souffrances de l'émigré et de l'immigré, ces deux figures d'une même dynamique, d'un même enjeu, cet auteur a sans doute reconfiguré dans le contexte français les analyses que l'on peut faire de l'immigration et de l'altérité. Sayad permet encore aujourd'hui de comprendre plusieurs faits : l'immigration, la construction de l'immigration

comme un problème et la figure de l'étranger comme un révélateur des enjeux sociaux et nationaux. L'immigrant est pour Sayad, un excellent «analyseur» des inconscients de la société, notamment nationale. Les travaux de Sayad s'inscrivent dans un contexte français post-colonial, où l'étude des formes d'altérité, de l'algérianité par exemple, était adossée à une analyse républicaine. Ses écrits demeurent pour les chercheurs sur l'immigration, une source d'inspiration qui se présente comme l'exemple à suivre pour comprendre ce qu'il appelle les «paradoxes de l'altérité» (Sayad, 1999, 2006). Lire la réalité des immigrants du Québec à travers cette lunette sayadienne est-elle juste? En effet, Sayad travaillait sur les immigrants nord-africains, et notamment algériens en France, et a permis de dénouer un rapport au pays d'origine qui permettait de dé-culturaliser les rapports à l'immigrant et de cerner les impensés de la double absence : l'immigrant n'est chez lui dans aucun des espaces, il vit dans un éternel «provisoire» qui n'est qu'illusion (Sayad, 2006). Si cette analyse est adaptée à la société française, il n'est pas tout à fait certain qu'elle le soit complètement pour la société québécoise. En effet, si l'objet de cette recherche était les Maghrébins, ou les Nord-africains devenus Maghrébins, il n'est pas certain que la lecture sayadienne convienne complètement à la société québécoise et canadienne. Elle permet cependant de comprendre, méthodologiquement les effets de miroir qui se jouent indubitablement dans les rapports d'altérité, et dans ce rapport inter-ethnique que j'ai tenté de décrire à travers la situation des Maghrébins, notamment dans les milieux urbains.

Ainsi, comment le cas des Maghrébins, à Montréal et au Québec, et des espaces qu'ils ont transformés peuvent renseigner sur la construction de l'ethnicité ? En reprenant ici les termes de Sayad, qui indique comment l'altérité ethnique en appelle à la compréhension des rapports sociaux dans les sociétés (Sayad, 1999), je propose de mener une discussion théorique à partir des exemples et des descriptions que les chapitres 3, 4 et 5 se sont évertués à proposer. Les études ethniques et l'objet «ethnicité» permettent en quelque sorte d'adopter une méthode et une grille de lecture de la société en termes d'altérité. Mais à quoi réfère ce besoin de regarder, de quantifier, de cerner, d'utiliser, de nommer, de reconnaître l'altérité et l'ethnicité. Ces actions sont autant de possibilités de gérer l'ethnicité dans une société, un territoire, une ville ou un espace donné. Il ne s'agit donc pas de comprendre pourquoi l'ethnicité est regardée ou si elle doit être regardée, mais il s'agit plutôt de rendre tangible son appréhension comme objet social à l'instar de Felouzis qui indique pour le contexte français que :

«La question pertinente n'est plus alors de savoir s'il est « bien » ou « mal » de décrire la société française sous l'angle des origines, mais de savoir comment le faire et à l'intérieur de quel cadre sociologique» (Felouzis, 2008 : 9).

Dans ce chapitre, je reviendrai dans un premier temps sur les aspects, géographiques, autant macro que micro-localisés, et plus sociologiques, que l'étude sur les Maghrébins, permettent de retenir. Ainsi c'est sur une complexification de la prise en compte de l'ethnicité, et ce à différentes échelles, que j'entamerai cette discussion. Je proposerai ensuite une réflexion sur la nécessité de saisir cette ethnicité et les termes dans lesquels elle se déploie, à partir du cas maghrébin à Montréal.

6.1. Les échelles d'analyse de l'ethnicité maghrébine

Lorsque Sayad évoquait les «paradoxes de l'altérité», c'est au fond aux représentations, que les sociétés se font de leurs immigrants, qu'il s'attaquait. L'immigration est souvent pensée comme provisoire. En entretenant le mythe des «oiseaux de passage», l'on semble souvent ne pas porter le regard sur les réalités mêmes de ces immigrants : les immigrants s'installent, marquent l'espace urbain par des marqueurs de l'ethnicité et peuvent s'intégrer dans des milieux professionnels ou syndicaux (Sayad, 1999). Le paradoxe réside, entre autres, dans cette représentation qui est faite de l'immigrant et dans «l'injonction à l'intégration» : rapport qui instaure une altérisation alors même que les réalités révèlent une insertion économique ou une acculturation sociale (Lochak, 2006). C'est ce que ce travail a tenté d'invoquer, en prenant pour preuves les rapports entre certains acteurs d'un espace urbain, défini comme «appartenant» aux Maghrébins. Ainsi, certains éléments de construction de l'ethnicité maghrébine doivent ici être analysés pour comprendre comment les frontières ethniques se sont mises en place. En effet, les sociétés, où l'ethnicité dispose d'une légitimité et/ou d'une recherche de légitimation, impliquent de regarder les mises en frontières qui s'établissent et ce à des échelles différentes. Cette ethnicité maghrébine, minoritaire, qui se développe au Québec, est non seulement mouvante mais également très difficilement définissable et très fluctuante, par sa récente présence dans la société québécoise.

6.1.1. Mise en scène de l'ethnicité maghrébine en milieu urbain : ce que révèle le petit-maghreb de «la pensée de la ville»

La partie suivante décryptera les enjeux de la «pensée de la ville», en détournant le terme de Sayad «pensée d'État» (Sayad, 1999), lui-même inspiré par «l'esprit d'État» de Bourdieu (Bourdieu, 1993) que je propose ici de réfléchir à la place de l'ethnicité dans le milieu

montréalais, à partir du cas du Petit-Maghreb. Que révèle la présence des Maghrébins et du Petit-Maghreb sur les pratiques urbaines et celle des acteurs locaux? Deux regards peuvent être portés ici : d'une part les acteurs non-maghrébins et leurs pratiques en lien avec le processus de définition de l'ethnicité «maghrébine» et d'autre part les pratiques de ceux qui s'auto-identifient comme Maghrébins dans la ville et la construction de leur «ethnicité».

En fait, la présence des immigrants Maghrébins permet de révéler les points de saillance qui mettent en lumière les relations sociales à Montréal et au Québec. Lorcerie évoque cette notion de saillance et à partir de sa définition je propose d'analyser certains éléments qui concernent les Maghrébins :

> «La saillance de l'ethnicité est fonction finalement de la façon dont les gens se définissent eux-mêmes et définissent les autres, ici et maintenant, dans le cours même de leurs interactions, ces inter-définitions n'étant pas indépendantes des grandes tendances d'évolution des rapports sociaux et politiques, ni réciproquement» (Lorcerie, 2013 :6)

D'abord, l'ethnicité mise en scène dans la ville permet de déceler les marqueurs les plus visibles de l'appartenance des individus à leurs groupes, comme les chapitres précédents l'ont décrit. Les marqueurs religieux, communautaires ou commerciaux sont autant de mises en visibilité dans la ville. Le cas des Maghrébins, est donc un vecteur de compréhension de la mise en scène de l'ethnicité en milieu urbain montréalais. Par ailleurs, face à la géographie de l'immigration, qui s'illustre conjointement par la concentration et la dispersion, les marqueurs de l'ethnicité se trouvent être mis en scène par des acteurs divers et révélant de complexes dispositions vis-à-vis de l'ethnicité qu'ils semblent représenter. Ainsi, les personnes qui s'identifient comme maghrébins peuvent, à travers les marqueurs choisis, participer d'une valorisation et d'un branding.

L'ethnicité maghrébine se pose ici comme un outil de compréhension de la spatialisation de l'immigration et de l'ethnicité à Montréal. La présence des Maghrébins permet de valider l'idée selon laquelle les trajectoires urbaines de l'immigration ne correspondent plus à l'étapisme décrit par les sociologues de l'École de Chicago. C'est bien le cas à Montréal (Leloup, 2013; Richard, 2013; Germain, 2011) où la multiterritorialité décrit une complexe présence urbaine, faite de diffusion et de concentration (Richard, 2011; Leloup, 2013). Cette réalité est une tension classique dans les théories de la sociologie urbaine. Elle induit des dynamiques opposées mais

complémentaires qui font que les individus et les groupes trouvent leur intérêt autant dans la concentration que dans la dispersion.

Dans ce sens, il faut regarder de plus près à quoi réfère le Petit-Maghreb. Au départ, le Petit-Maghreb me semblait correspondre à ce que la littérature décrit comme un quartier fondateur, défini par Rémy comme un lieu central à partir duquel l'immigration historique se déplace vers d'autres espaces de la ville mais qu'elle garde comme territoire de référence. Ou encore à ce que Wirth décrit comme étant le ghetto, dans le cas des juifs de Chicago au début du siècle, au sens où il rassemble «des minorités d'immigrants peu familiarisés avec l'ambiance anglo-saxonne…» (George, 1983).

En effet, ici dans ce cas, le Petit-Maghreb est certes un lieu de sociabilité et de commerces comme l'entendant Rémy ou comme le précise Leloup (Leloup, 2013), mais il ne se définit pas en tant que tel comme quartier fondateur puisque la concentration résidentielle n'est pas, et n'a jamais été, au rendez-vous telle que la cartographie de la répartition des Maghrébins à Montréal a pu le montrer. Que peut bien signifier cet espace, qui semble déjouer les représentations classiques et les théories sur les quartiers d'immigration. En fait, dans la mesure où l'hétérolocalisme est une donnée qui concerne les Maghrébins de Montréal, et se présente comme une nouvelle lecture de la géographie de l'immigration, les significations à donner au Petit-Maghreb, comme nœud de concentration, sont diverses. Le Petit-Maghreb montre qu'il est difficile de considérer un espace sans prendre en compte l'ensemble des espaces avec lesquels il peut être mis en interaction. Le Petit-Maghreb se révèle comme un nœud, avec son propre microcosme de relations qui le fondent comme un espace vécu, perçu et construit (Lefebvre, 1974), tout comme le seraient d'autres types d'espaces, dont la typologie a été présentée à la fin du chapitre 3. Cet espace permet d'étayer l'idée de segmentation des identités urbaines, entre les caractéristiques ethniques d'une part et les caractéristiques sociodémographiques d'autre part.

Enfin, pour mieux comprendre l'enjeu qui s'est joué autour de la mise en place officielle du Petit-Maghreb, ce sont les enjeux d'altérisation, de pasteurisation qu'il faudrait décrire. Les processus d'ethnicisation qui peuvent se jouer dans une société (Lorcerie, 2013) invitent à revisiter certaines problématiques sociales, telles que la racialisation. En effet, la présence d'un discours sur l'altérité ou une reconnaissance de l'ethnicité ne font pas des questions raciales chose du passé. C'est bien cette question que l'interaction comme méthode d'analyse permet de remettre à jour. Sans une perspective interactionniste, il n'est d'utilité d'évoquer l'altérité. En effet, les relations interethniques dans une société, influencées par des rapports de domination, ne

peuvent que comprendre une racialisation. Comme le précise Hiebert (2000), si l'ethnicisation est un processus d'autodéfinition, la racialisation est imposée : «racialization is always an imposed category» (Hiebert, 2000 : 235)

Ces processus d'altérisation s'installent et prennent place dans la société urbaine montréalaise. En effet, cette métropole déjà marquée par une identité complexe et ambivalente (Germain, 2013) vient se présenter comme le support pour la mise en scène de l'installation des migrants d'Afrique du Nord. La métropole québécoise se trouve être la vitrine, souvent malgré sa diversité indubitable, de débats portant sur les rapports à l'altérité. Comme le soulignent certains chercheurs qui ont pu donner quelques retours sur le débat de la charte qui a emporté le Québec et Montréal dans un tourbillon, Montréal se trouve parfois en porte-à-faux. Partagée entre la nécessité de prendre acte de son hétérogénéité et les représentations que d'autres échelles, comme celle nationale, lui imputent, il y a une tendance à faire fi de ce que Germain, en paraphrasant De Certeau, nomme la «pédagogie de la diversité» (Germain, 2013).

Montréal, comme les chapitres précédents ont pu le montrer, tend à reconnaître une certaine altérité, mais renforce de plus en plus une tendance à la «pasteurisation». Cette tendance qui s'inscrit dans le climat général d'inquiétude et de distanciation vis-à-vis de la présence de toute considération religieuse (marqueur de l'appartenance religieuse, inscriptions, visibilité des vêtements…). En proposant de plus en plus de distanciation vis-à-vis de la réalité de la diversité, Montréal ne semble plus proposer de «reconnaissance réelle». Par cette dernière notion, j'entends que la reconnaissance qui se fait d'un point du vue des marqueurs de l'ethnicité, notamment par l'entremise du commercial, ne suffisent apparemment pas à obtenir un portrait réaliste de la réalité de l'altérité.

À Montréal, le Petit-Maghreb de Montréal continue d'être un espace où l'ethnicité est un objet d'ambivalences. Les tâtonnements des acteurs, autant commerçants que politiques ou institutionnels, autant maghrébins que non-maghrébins, dénotent les négociations qui s'y opèrent et qui sont influencées par les débats métropolitains, nationaux et internationaux. Il continue de s'y forger un sens du lieu et une identité locale oscillant entre le caractère commercial et le caractère ethnique, usant imparfaitement et partiellement du «branding ethnique». Cette oscillation nous révèle un espace social complexe où l'ethnicité serait autant un moyen qu'une fin et constituerait autant un objet de déni que de reconnaissance pour les divers acteurs. Cette réalité du Petit-Maghreb est en effet retrouvée dans nombres de villes nord-américaines comme le précise Audebert :

> «Différents types de frontières se superposent alors dans la métropole. Les frontières légitimées par le pouvoir politique qualifiant les municipalités et les quartiers cohabitent avec les frontières non officielles dessinées par les espaces vécus et habités, mais dont la dimension ethno-culturelle est parfois a posteriori reconnue institutionnellement par les autorités locales en nommant officiellement les lieux.» (Audebert, 2008)

Ces considérations permettent de définir un modèle de l'ethnicité et de la ville inclusive. Comme le préconisent Preston et Lo dans leurs travaux sur la planification des villes canadiennes et leurs liens aux questions d'ethnicité et de multiculturalisme, les populations urbaines dans leur diversité peuvent permettre de créer des pratiques de planification inclusives qui se donneraient aux autres contextes internationaux comme modèle (Preston, 2010).

La situation montréalaise en matière d'immigration a-t-elle évolué depuis «Montréal société multuculturelle» de McNicoll ? Il y a sans doute des points de ruptures et une certaine continuité à décrire. Cela-dit l'idée que l'immigration continue de marquer la ville de Montréal et que Montréal continue d'être le réceptacle de la diversité québécoise est un fait qui doit être lié à des contextes politiques, sociaux et économiques plus larges. La présence des Maghrébins est en relation directe avec les choix politiques qui s'opèrent au niveau provincial. La situation montréalaise est donc plus qu'un laboratoire, elle est un révélateur des mises en situations de l'altérité qui sont traitées par le politique, l'institutionnel et le médiatique (Noiriel, 2007) comme dispositifs appartenant à la province.

6.1.2. L'ethnicité maghrébine au Québec : miroir de la «pensée d'État»

> «Penser l'immigration, c'est penser l'État et c'est l'État qui se pense lui-même en pensant l'immigration» (Sayad, 1999)

L'altérité maghrébine, insérée dans la société québécoise, révèle au Québec certains questionnements dits identitaires. En nommer certains permettrait de souligner la pensée d'État qui s'élabore lorsque le Québec met en exergue cette altérité. L'on peut par exemple poser comme premier postulat que les immigrants du Maghreb révèlent un certains attachement au fait français, par la présence de ces immigrants venus dans le cadre de politiques migratoires mises en place par le Gouvernement du Québec. Les points de saillance mis en exergue sur l'ethnicité maghrébine se jouent donc essentiellement en interaction avec la société et comme le précise Bastenier :

> «C'est-à-dire en référence avec un principe d'organisation de la totalité sociale qui fait ressortir la logique structurelle de la saillance ethnique.» (Bastenier, 2008: 7)

La saillance, dans le cas qui intéresse cette recherche permet de passer du vocable Nord-africain à Maghrébins. En effet, les marqueurs mis en place pour révéler l'ethnicité sont basés dans un premier temps sur l'appartenance nationale des individus et des groupes. C'est en confrontant les mêmes difficultés, notamment d'insertion économique et sociale que les Maghrébins sont devenus Maghrébins. C'est également, comme ceci a déjà été mentionné précédemment, lors de la mise en place de la stratégie politique de recrutement des immigrants dans les bassins d'origine, conçus par les ministères de l'immigration québécois, que les Maghrébins sont rassemblés.

L'ethnicité, comme identité partagée par des individus et des groupes basée sur une histoire commune, une expérience, des ancêtres et/ou des origines, reste la définition principale pour comprendre les groupes dits ethniques. Cependant le fait de déterminer le contenu de l'ethnicité à reconnaître est un autre élément important autant que ceux des enjeux de pouvoirs ou d'autodétermination ou d'hétérodéfinition. Dans le cas des Maghrébins dont certains marqueurs ont été présentés dans les chapitres précédents, il est utile de noter que le contenu de l'ethnicité se définit au gré des interactions avec la société urbaine et nationale (que cette dernière échelle soit provinciale ou fédérale). Ainsi, Lorcerie évoque la frontière qui s'érige notamment dans la structure sociale globale qui permet de déterminer l'identification «normale» de celle qui est dite «différente» et précise que :

> «C'est bien pourquoi, loin d'être l'apanage des groupes «minoritaires», qui se trouvent en position subordonnée dans les rapports sociaux l'ethnicité s'avère tout autant sinon plus caractéristique des groupes dominants de la société. S'il est un point sur lequel les théories sociales de l'ethnicité imposent de rompre radicalement avec les préjugés du sens commun, c'est celui-ci. Les «majoritaires» attribuent l'identité ethnique aux autres, aux «minoritaires», eux-mêmes se voyant volontiers sous le signe de l'universel.» (Lorcerie, 2013 :6)

Ces jeux de mises en frontières semblent primordiaux pour la détermination des identités. C'est ce que John Rex nommait également «l'ethnicité imputée» et l'ethnicité «auto-revendiquée» (Rex, 2006).

La question principale ici serait de se demander si les Maghrébins existent comme groupe. En effet, si les marqueurs de l'ethnicité maghrébins ont longtemps été nationaux et non maghrébins, c'est bien parce que les enjeux n'étaient pas vus, perçus et vécus comme

collectifs. Est-ce à dire que les Maghrébins n'existent pas ? Il existe en effet comme précisé au tout début de la section 2, qu'il y a des attaches et des appartenances diverses à l'identité maghrébine. Cependant, l'autodéfinition maghrébine semble, à travers les marqueurs de l'ethnicité, être venue comme par réaction.

Qu'est-ce qui définit les Maghrébins ? Le fait que des journaux communautaires existent ou encore qu'un territoire s'appelle le Petit-Maghreb ? Je pense que dans le cadre de ce travail, ce qui ressort de façon évidente est une définition intérieure en réponse à des problématiques sociales. Les Tunisiens, les Algériens et les Marocains deviennent des Maghrébins lorsque le chômage les invite à le contrer collectivement.

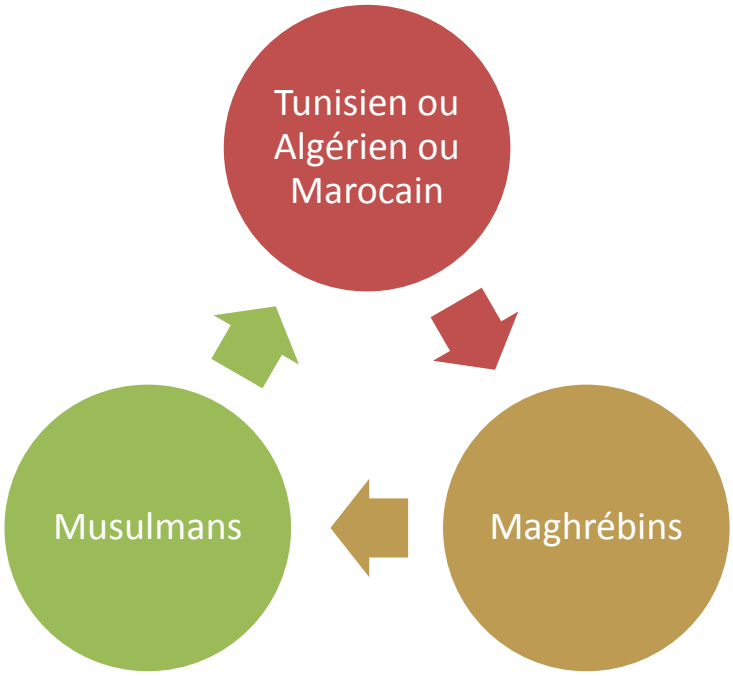
Cette première étape de collectivisation des appartenances nationales en un groupe perçu comme homogène par la société urbaine montréalaise et par la société québécoise, notamment dans les discours publics et durant certains débats de société, s'est suivie par une autre étape d'hétérodéfinition où l'ethnicité rencontrait l'appartenance religieuse. Comme je vais le détailler plus loin, l'intersection entre l'appartenance ethnique et religieuse semble être un enjeu majeur dans le cas des Maghrébins.

L'évolution de l'ethnicité autant par autodéfinition que par hétérodéfinition serait passée ainsi de l'origine nationale à l'origine géographique commune à l'appartenance religieuse supputée, comme le schéma 34 l'illustre. Ces étapes correspondent en fait aux interactions sociales qui fondent la mise en altérité des immigrants. L'on pense par la même occasion que cette altérisation influence les traits de l'action collective et citoyenne. Ainsi par exemple, par la perception qui est faite de l'identité collective des Algériens, tour à tour devenus, «Maghrébins» puis «Musulmans», c'est l'action collective même de ces personnes, attachées parfois à des groupes, qui est impactée. Les associations, les alliances entre acteurs et les implications dans le débat social ou dans la sphère publique vont être teintée de ce glissement. Ce dernier pourrait être relu à travers le concept de stigmate de Goffman (1975), qui propose une lecture de la mise en scène publique des individus n'appartenant pas à une normalité sociale.

Ce glissement de l'identité collective ethnique vers l'identité collective religieuse serait dans ce cas le produit d'une hétérodéfinition. Comme le soulignait le chapitre 5 où le Petit-Maghreb devient un espace affilié à la religion musulmane, plus qu'à l'ethnicité maghrébine ou nord-africaine. Cependant, toutes ces questions identitaires ou ethniques impulsent une grande complexité, et ce qui aura été le produit de l'hétérodéfinition peut devenir une ressource pour l'action collective, comme le précisait Goffman dans la définition du stigmate retourné (Goffman, 1975). La ville est l'espace de l'urbanité et donc de la possibilité de vivre ses appartenances

diverses dans l'anonymat. Ainsi la volonté de marquer la ville et de participer à revisiter l'image de la ville, relève des capacités libératrices, qui permet à l'individu de vivre ses identifications (Germain, 2013), et ce dans la plus grande ambivalence, notion sur laquelle l'on reviendra.
Le schéma suivant résume les étapes de construction de l'ethnicité des personnes originaires du Maghreb :

Figure 38 Étapes de la construction de l'ethnicité des personnes originaires du Maghreb



6.1.3. L'intersection des appartenances au quotidien et la construction d'une «ethnicité dangereuse»

Les enjeux que l'on tente de décrire ici permettent de faire dialoguer deux réalités : celle urbaine et celle nationale dans leur gestion de l'ethnicité. En effet, au-delà des modèles de gestion de la diversité, soit multiculturaliste, interculturaliste, républicain, assimilationniste, il y a la réalité des sociétés plurielles et pluralistes. En somme, l'on souhaite ici instaurer l'idée que les enjeux qui se dessinent dans un horizon national et de définition de la nation, impactent la quotidienneté des interactions sociales. Il devient donc nécessaire de lire ces échelles comme les deux parties d'un système complexe où l'inclusion n'est pas seulement une question de discours politique. À l'instar de Bastenier qui préconise une sociologie de l'ethnicité, je pense que la compréhension très particulière des réalités des villes invitent à une sociologie urbaine de l'ethnicité ou au moins comprenant l'ethnicité comme un des fondements inévitables, même si en constante évolution. La question de la cohabitation des différences, notamment ethniques, semble être utilisée par le politique comme un révélateur du social en temps de crise (Noiriel, 2007). Comme le précise Bastenier :

> «C'est ensemble qu'il leur faudra croître et vieillir et, au lieu d'agiter l'image d'un spectre qu'il faudrait écarter, la sagesse est d'amener les esprits à y faire face.» (Bastenier, 2008 : 3)

Et la ville propose un régime de cohabitation des dimensions de l'altérité qui est sans commune mesure avec toute autre échelle. La ville, plus que la nation permet de comprendre les enjeux par la nécessité de les saisir dans leur quotidienneté et dans la proximité des interactions sociales. Comme le souligne Germain dans sa distinction des citoyens et des citadins :

> «Or dans l'expérience migratoire, les immigrants sont des citadins avant d'être des citoyens, comme l'ont montré plusieurs recherches. Et c'est aussi dans la ville que se construisent les rapports à l'autre, que s'expérimente une pédagogie de la diversité en quelque sorte dans les espaces concrets de la vie quotidienne.» (Germain, 2013 : 6)

À l'échelle urbaine, ce travail a tenté de mettre en exergue un espace, celui du Petit-Maghreb, à travers les pratiques des acteurs. Ainsi, l'ethnicité qui est investie dans le cas du Petit-Maghreb, autant par les commerçants que par les acteurs politiques, révèle donc une forme de régulation de «l'identité culturelle» dite maghrébine. Cependant, il est utile de se demander comment s'opère le glissement des perceptions entre les marqueurs «religieux» et «culturels». La «suspicion» autour de l'islam n'emporterait-elle pas avec elle l'ethnicité maghrébine qui s'inscrit

dans l'espace urbain ? Ou bien, peut-on penser qu'il y a désormais un amalgame entre les appartenances culturelles et religieuses participant de nouvelles frontières sociales, et que le Petit-Maghreb n'en serait qu'une cristallisation? À l'intersection de la visibilité ethnique, religieuse et de classe, certains espaces urbains semblent cristalliser les appartenances problématiques. Ainsi le Petit-Maghreb s'apparente à ces espaces décrits par Preston comme dangereux (Preston, 2009) :

> «A l'autre bout du spectre, les commerces de détail gérés par des immigrants font parfois l'objet de préjugés ; ils sont perçus comme des endroits dangereux où se déroulent des activités illicites. Les préjugés qui s'étendent souvent jusqu'aux communautés ethnoculturelles elles-mêmes peuvent donner lieu à l'exclusion.» Preston, 2010 : 79)

C'est également ce que note Lin dans ses travaux sur les enclaves dites ethniques :

> «Ethnic places were deemed unsanitary public health hazards, congested visual eyesores, and contagious mediums of vice and other social pathologies to middle-class urbanities» (Lin, 1998: 267)

A Montréal, la reconnaissance de l'ethnicité pourtant n'impose pas toujours une compréhension des réalités complexes nécessairement au moins à l'intersection des dimensions sociales et ethniques. En fait, dans l'exemple analysé sur le terrain, l'enjeu de marketing urbain qui tendrait à commercialiser l'ethnicité (Aytar et Rath, 2012 ; Rath, 2007) se transformerait en objectif de pasteurisation (Germain, 2008). En outre, le court terme qui a été utilisé pour jauger de la progression du projet du Petit-Maghreb a peut-être été une des erreurs stratégiques des acteurs locaux. Enfin, la consolidation d'une image urbaine acceptable a été un des buts recherchés comme le montre le chapitre 5, mais il s'est butté à la réalité de cet espace symbolique et commercial.

Au Petit-Maghreb, il semblerait que la reconnaissance de l'ethnicité maghrébine ait autant été faite de branding (Shaw, 2012) que de stigmatisation. En fait, si l'ethnicité a été promue comme un moyen et une ressource à déployer ou à exploiter, elle n'a cependant pas été additionnée à la compréhension d'une des dimensions majeures, soit la dimension sociale. Or il semblerait, et ce quelques soient les contextes géographiques, que ces dimensions ne peuvent se passer d'un travail de terrain qui les conjugue. Bastenier précise que l'ethnicité complexifie, à bon escient, les catégorisations sociales :

> «Il ne faut pas prétendre que le facteur culturel en vient à se substituer au facteur économique dans la hiérarchisation sociale. Mais admettre qu'il y joue toutefois un rôle

de plus en plus important qui complexifie davantage les rapports sociaux. On peut y voir une nouvelle configuration de la question sociale.» (Bastenier, 2008 : 3)

C'est également ce que note une certaine littérature francophone et notamment européenne qui réhabilite la question dite ethnique ou raciale et la question sociale (Fassin et Fassin, 2006). A ce propos le travail de Robine a montré justement comment en France, la politique de la Ville passait à côté de ses objectifs initiaux en ne croisant pas les questions sociales et raciales :

> «La politique de la ville aurait dû articuler la lutte contre les inégalités socio-spatiales et celle contre les inégalités raciales» (Robine, 2013)

Dans le même sens, dans ses travaux portant sur les Musulmans, Amiraux précise que les interactions sociales de la vie quotidienne en milieu urbain se trouvent décentrées par les représentations notamment médiatiques que la société se fait des musulmans (Amiraux, 2014). Le cas de l'ethnicité maghrébine et de la mise en visibilité dans le Petit Maghreb, même si elle est une forme de reconnaissance négociée, entre les acteurs, induit d'autres enjeux. Ce que ces questions disent de la société ce sont les conditions de l'inclusion et de l'exclusion certes, mais ce sont également les conditions d'exercice de la citoyenneté.

6.2. Les ambivalences de l'ethnicité : entre branding et stigmatisation

Ces éléments permettent de questionner le processus éminemment ambivalent qui se développe avec la catégorisation ethnique comme perspective de compréhension du social. La question de l'ethnicité est un objet complexe, même s'il est un moyen de saisir les relations sociales dans leur complexité. Il semblerait d'ores-et-déjà primordial de placer l'ethnicité comme «à la fois le fruit d'un rapport de domination et d'une autonomie symbolique des individus» (Felouzis, 2013). Et c'est la mise en frontière même qui est l'objet de toute l'ambivalence que je souhaite souligner ici. Depuis Barth, pour décrire l'ethnicité, on ne peut omettre de regarder les frontières « externes » et les frontières « internes ». Ces frontières ou «ethnic boundaries» (Barth, 1979) nous laissent un champ de compréhension des relations sociales assez déterminant.

La construction de l'ethnicité et sa mise en scène dépendent comme évoqué d'un paradoxe, qu'il s'agit ici de mieux comprendre. Dans cette seconde section l'on développera l'exigence de comprendre les ambivalences qu'entretiennent les acteurs vis-à-vis de l'ethnicité qui se déploie en milieu urbain. Comme le précise Audebert à partir du cas de Miami :

> «Dans une société où les logiques organisationnelles des immigrés – plus ou moins marquées par le fait communautaire – se lisent dans les territoires urbains, les interactions entre les populations migrantes et la société d'installation s'incarnent dans une reconnaissance institutionnelle du « territoire ethnique » ou du « territoire communautaire ». L'investissement institutionnel de ces lieux dans la ville revêt de multiples formes, de la mise en place de circonscriptions électorales sur une base ethno-résidentielle à la manière dont on nomme les lieux. Dans ce processus de qualification ethno-communautaire des quartiers urbains, une interrogation féconde réside dans la signification symbolique et fonctionnelle et les logiques politiques des stratégies toponymiques.» (Audebert, 2008)

Ainsi, revenir sur les ambivalences de l'ethnicité, permettrait de mieux saisir les contradictions qui pourraient expliquer les démarches ou les intentions dès qu'il s'agit de valoriser l'ethnicité. Cette notion d'ambivalence est présente dans nombre de travaux de sociologue voulant comprendre l'altérité dans la société. On reviendra d'abord sur certains d'entre eux pour développer cette idée d'ambivalence. C'est depuis Simmel que l'on parle d'ambivalence, notamment avec sa «figure de l'étranger» déjà évoquée dans la recension de la littérature et qui souligne l'ambivalence inhérente à la notion d'altérité. D'autre part, Elias évoquait quant à lui le rapport entre identité et altérité à travers sa figure de l'«established» et du «outsiders» (Elias, 1994). Ceci-dit, en regardant les apports de Bastenier et Felouzis, sur les ambivalences de l'ethnicité, on pourra se pencher sur les deux échelles qui nous intéressent ici, soit l'échelle urbaine et l'échelle nationale. Au préalable, reprenons à partir de l'apport de Felouzis les principes qui fondent cette ambivalence, tels que les rapports de domination et d'assignation d'une part :

> «…l'embarras pour penser l'altérité culturelle des classes populaires et celui lié à la question des origines ethniquessont analogues au sens où ils relèvent tous les deux de la dualité de ces objets, à la fois principes d'identification et d'autonomie culturelle, et en même temps principes de domination et d'assignation» (Felouzis, 2008 : 10).

Et Felouzis de préciser que la question de l'ambivalence de l'ethnicité réside aussi sur des enjeux de légitimation :

> «Ils se « disputent le contrôle de l'une des ressources pour l'action qu'est la culture légitime »» (Felouzis, 2008 : 13).

Il s'agit d'appliquer cette perspective de l'ambivalence aux discours des acteurs rencontrés sur le terrain et qui s'attachent à élaborer, penser, concrétiser, évaluer une certaine mise en visibilité ethnique. Ce travail ne tient pas à remettre en question l'intérêt de la «mise en visibilité ethnique». Elle semble incontestable. Elle est même inscrite dans les réflexions sur la ville et son marketing. Le terrain réalisé dans cette thèse permet de montrer à partir du cas du Petit-Maghreb, une construction de l'ethnicité, d'un discours sur l'ethnicité et de pratiques spécifiques. Les points d'ambivalence résident également dans l'intersection de facteurs d'appartenance divers : ethnicité, religiosité ou pauvreté. Sur le terrain il est difficile de saisir la gêne de certains acteurs lorsqu'ils évoquent la radicalisation du Petit-Maghreb. Il semblerait qu'il y ait une confusion dans les termes de ce que recèle cette identité marquée dans le territoire. Ainsi les programmes mis en place l'ont été avec une seule des perspectives. Les chapitres précédents ont pu parfois montrer l'attache culturelle, identitaire ou encore communautaire qui est appelée en renfort de la compréhension des relations sociales. Or ces tentatives culturalistes peuvent expliquer certains éléments et détails de la vie des immigrants ou des personnes avec des identifications alterisées, mais elles ne semblent pas être les seuls moyens de décrire l'altérité. Elles comportent comme le précise Felouzis des dangers :

> «Toutefois, une des dérives possible de cette posture relativiste est le culturalisme, qui consiste à réduire l'action des individus à leur seule appartenance culturelle. Dans ce cas, la « culture » devient le paradigme interprétatif unique, au détriment d'autres facteurs sociaux.» (Felouzis, 2008 :14)

Le cas du Petit-Maghreb, révèlerait la régulation (Aytar et Rath, 2012) qui s'opère pour contenir une certaine visibilisation ethnique, surtout dans le contexte québécois. Dans ce cas spécifique, il semble que la pasteurisation (Germain, 2008), définie comme la tentative de rendre neutres les espaces publics ou encore de «gommer les marqueurs des différences culturelles», et la javellisation (Rath, 2007) des lieux, aient été des freins au développement qui aurait pu lui-même devenir touristique.

À l'échelle nationale, c'est un autre ensemble d'éléments qui se surajoutent. En plus des débats sur la citoyenneté, sur l'accès à la citoyenneté, sur la diversité et les différences dans l'ensemble d'une société, c'est toute la réflexion sur la modernité qui s'articule. Ainsi, c'est toute la société qui se trouve déstabilisée par cette tendance à assumer le caractère ethnique de l'individu, ses appartenances notamment ethniques. La modernité de la société nationale pense pouvoir faire fi des attaches dites ethniques, or, il semblerait que c'est bien plus le déni de ces types

d'identifications qui mènent à des incompréhensions de certains enjeux sociaux. Comme le souligne justement Bastenier :

> «nous éprouvons quelque difficulté à accepter que l'on puisse aller aujourd'hui de la nation vers l'ethnicité.» (Bastenier, 2008 : 4)

C'est toute la place de l'ethnicité dans les catégorisations sociales qui est en jeu dans les sociétés plurielles :

> «Il faudra bien finir par admettre qu'appeler unilatéralement les immigrés à s'intégrer aux sociétés européennes telles qu'elles fonctionnent actuellement, revient à leur demander de rallier la culture dominante comme on se convertirait à une religion. Et pour les sciences sociales, c'est continuer à faire comme si elles ne savaient pas que nombre de sociétés qui ont cherché ou cherchent encore à se bâtir sur la seule affirmation des exigences intégratrices d'une citoyenneté qui n'existe pas vraiment, choisissent en réalité de fonctionner sur l'inégalité, l'injustice et même l'ostracisme contre lesquels elles disent pourtant vouloir lutter. Si ces sciences veulent tenir un discours qui ait du sens, ce devra donc en être un autre, qui parvienne à montrer comment des populations diverses par leurs origines mais rassemblées sur le même territoire, se brassent et s'agrègent tout en développant entre elles les contradictions de la différenciation et de la hiérarchisation sociales où interagissent des différences culturelles, des inégalités économiques et les statuts politiques des uns et des autres.» (Bastenier, 2008 : 7)

L'idée de la sécurisation de l'ethnicité est également la réalité de l'échelle nationale, comme le rappelle Bastenier :

> «Outre le rôle d'acteur ethnique joué respectivement par l'État-nation auquel la religion musulmane répond à la manière d'une « patrie portative », d'autres exemples d'interactions pourraient encore être évoqués. Il en va ainsi des politiques urbaines dans les « villes globales », où la conflictualité entre les classes sociales semble en définitive ne plus être ressentie comme aussi menaçante pour la démocratie que celle entre les cultures. On pourrait parler aussi de l'ethnostratification du marché du travail dont témoignent le différentiel des salaires et la discrimination à l'embauche.» (Bastenier, 2008 : 10)

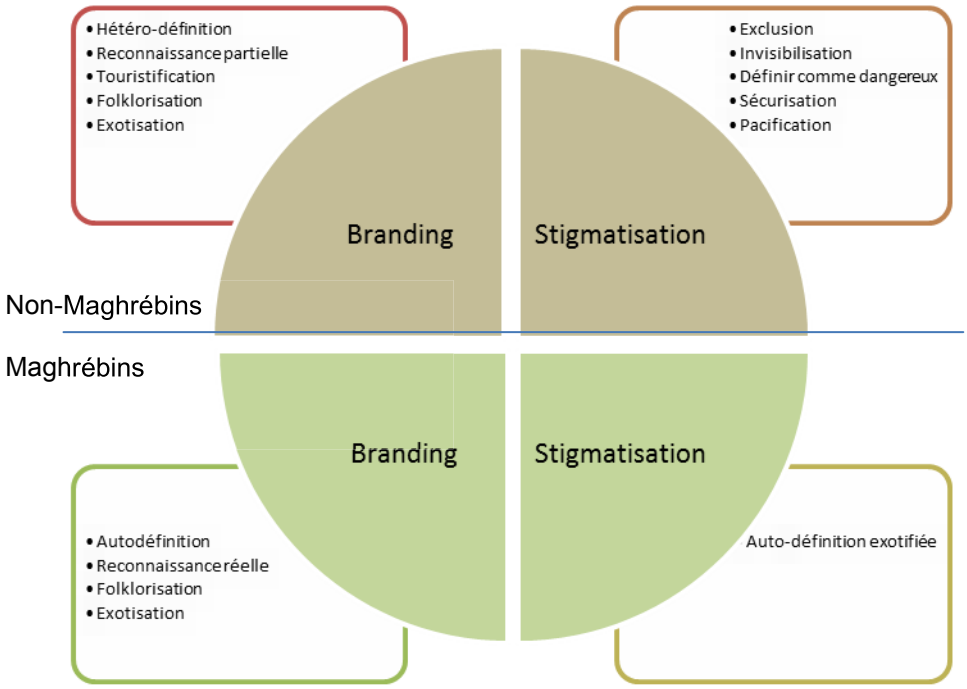
À travers les apports de Bastenier l'on peut construire une approche des ambivalences de l'ethnicité dans la société, et notamment à l'échelle nationale.. La logique ethnique place les acteurs dans un rapport de mutuelles identification-hétérodéfinition :

> «Ce constat nous place au cœur du processus de catégorisation mutuelle qu'est la logique ethnique. De part et d'autre, les acteurs cherchent à se positionner à l'aide, notamment, des représentations qu'ils se forgent au sujet de leur propre culture et de celle des autres.» (Bastenier, 2008 : 4)

Ainsi, saisir l'intersection des appartenances, comme le précise Amiraux à propos des minorités musulmanes d'Europe, à propos des «situations de discrimination», éclaire sur les enjeux sur lesquels il est possible de travailler les politiques publiques, afin de mieux déceler les expériences d'exclusion (Amiraux, 2011). En somme, à partir du cas montréalais, il est possible, avec le Petit-Maghreb, de lire cette suspicion sociale qui entoure la présence des Musulmans (Helly, 2014 ; Amiraux, 2013). C'est ainsi que l'altérité dangereuse se présente sous les traits d'une suspicion, passée des catégorisations ethniques à la suspicion des catégorisations ethnico-religieuses. L'élaboration d'un modèle devient alors une étape intéressante pour situer les acteurs entre eux et les rapports d'ambivalence qui émanent de leurs discours et pratiques. Comme outil d'analyse le modèle suivant devient une lecture des réalités des terrains locaux.

Ici il s'agit de mieux saisir comment l'ambivalence de l'ethnicité s'opère dans le milieu urbain entre des enjeux de «branding» et des enjeux de «stigmatisation». Le schéma suivant tente d'illustrer la frontière de contenu qui peut s'élaborer entre un groupe Non maghrébin et un groupe maghrébin et comment de part et d'autre de la mise en frontière, il y a des choix qui peuvent être considérés comme du branding et de la stigmatisation. Ce schéma ne se veut pas une simplification de l'ensemble des interactions mais une illustration des configurations que des acteurs d'un groupe ethnique défini peuvent vivre. C'est en somme à la mise en scène des acteurs, notamment en milieu urbain que ce schéma renvoie. C'est-ce que l'analyse du Petit-Maghreb, comme espace construit et représenté a permis de décrire. Dans la section suivante il s'agira de décrire la frontière qui peut nuancer ces positions de «Branding» et «Stigmatisation».

Figure 39 L'ethnicité entre Branding et Stigmatisation



Les politiques municipales qui tendent à ériger un vocabulaire de l'intégration, des relations interculturelles, de la «célébration de la diversité» semblent montrer leurs lacunes à saisir l'intersection des appartenances des individus et des citadins, indubitable au niveau municipal (Germain, 2013; Waldinger, 1996). Les territoires fluides sont la réalité de la géographie de l'altérité ethnique à Montréal. En effet, s'il est plus difficile de concevoir des politiques très micro-localisées ou des programmes publics plus nuancés, c'est parce que la conception de l'altérité dans l'espace et notamment de la présence d'une visibilité de l'ethnicité dans la ville semble faire fi d'une segmentation sociale et démographique. Comme le précise Leloup l'ethnicité dans les représentations est liée aux deux conceptions nécessaires pour mieux lire la diversité ethnoculturelle en milieu urbain, la deuxième étant la fluidité (Leloup 2013):

Ce travail a tenté de décrire la construction d'un groupe ethnique, issu d'une immigration récente. C'est bien à cette altérité ethnique, qui se reconfigure, que les politiques locales de gestion de la diversité ethnique semblent se confronter. C'est la démarche entre une reconnaissance nécessaire des différentes intersections, ethnique, de classe, d'appartenance religieuse et l'évitement du déni de reconnaissance, qui semble être une voie pour mieux saisir la complexité des relations sociales en milieu urbain. Dans cette démarche que j'ai proposée, j'ai tenté de décrire ce qui m'apparaît être le propre de la ville inclusive. Cette dernière se définirait

comme un espace où la reconnaissance s'opère à l'intersection des appartenances ethniques, des appartenances religieuses, des attributions de classes sociales et des modes de vies citadins et ce, autant dans les pratiques et les discours. La ville inclusive semble proposer une reconnaissance qui n'enferme pas les individus et les groupes dans un type d'appartenance et qui se donne comme possibilité d'opérationnaliser ses programmes sans nier ou neutrifiifier les espaces publics nécessairement porteurs de l'altérité et des différences. Dasseto proposait le terme de «co-inclusion» pour décrire cette «réciprocité du processus» (2012). En somme, la ville inclusive permettrait de parachever ce que Rémy décrivait sous les termes de villes civilisatrices, opposé de la ville destructrice (Rémy, 1998).

Ce tour d'horizon de l'ethnicité en milieu urbain a permis de démontrer que Montréal avait quelques spécificités (Germain, 2013; Leloup, 2013) et un certain nombre d'éléments en continuité avec d'autres villes de même profil (Rath, 2012; Nijman, 2000). Elle semble unique par sa gestion de la présence de l'ethnicité présentée tantôt comme un instrument reconnu et tantôt comme un objet à nier. Elle semble également se distinguer par sa recherche de lissage des appartenances à l'intersection de l'ethnique et du religieux, dans la mesure où cette altérité est récente et conçue comme dangereuse, comme ce travail a pu le décrire. La nécessité de reconnaissance de la coprésence notamment à partir de l'exemple de la gestion des lieux de culte et dudit retour du religieux (Germain, 2013; Rousseau, 2012) semble se poser comme une des priorités de la Ville de Montréal à en croire les axes de travail que s'est donné le Conseil Interculturel de Montréal dans le document intitulé «Plan de développement de Montréal dans un contexte de diversité ethnoculturelle et religieuse» (CiM, 2013). À une autre échelle, provinciale cette fois-ci, le Québec se prépare en 2015 à adopter une nouvelle politique en matière d'immigration et la ville de Montréal semble vouloir se situer comme le laboratoire et comme le modèle à suivre en matière de gestion interculturelle. En outre, le dernier sommet sur le «vivre ensemble» positionnant la ville entre «inclusion» et «vigilance» est en lien direct avec les politiques québécoises visant la lutte contre la radicalisation. Ces deux échelles seraient peut-être en train de co-construire une vision cohérente, entre les choix de la Province et les réalités de la métropole. L'avenir nous dira si cette cohérence sert la cohésion sociale ou si elle fait usage de la concurrence interethnique.

CONCLUSION : POUR UNE VILLE «CO-INCLUSIVE»

La ville de Montréal a été cet espace de la «mise en scène» du passage des Maghrébins comme groupe d'immigrants à celui de groupe ethnique, que les marqueurs des frontières externes et internes a permis de décrire. Ainsi, la première section de cette thèse a permis de décrire la construction du groupe maghrébin ainsi que d'établir le portrait de sa spatialisation. Puis, en sélectionnant un des points de cette maghrébinité, soit le Petit-Maghreb, l'on a développé la réalité d'un nœud de concentration, à travers la complexité de ses significations comme espace vécu, perçu et conçu. Le Petit-Maghreb a été envisagé ici comme un lieu laboratoire de la gestion du pluralisme, pour un groupe qui se trouve sous les projecteurs, notamment médiatiques. Le fait que cet espace, au demeurant bien ordinaire, devienne un objet de préoccupation des acteurs locaux montre une inquiétude vis-à-vis de cette nouvelle immigration maghrébine. Cette mise en visibilité, oscillant entre le commercial, l'ethnique et le touristique, montre à quel point il est difficile, voire impossible, de fixer l'identité d'un groupe. Ce type d'espace est révélateur des négociations qui ne sont le signe que d'une vitalité urbaine et citoyenne. Le cas du Petit-Maghreb nous rappelle que, même si ce type d'espace dit «ethnique» fait peur et inquiète car les croyances populaires ou les politiques publiques pensent les enclaves comme des espaces à éviter, ces rassemblements existent dans l'espace urbain et nous n'avons de choix que de saisir leur significations complexes sans les essentialiser. Loin de défier la cohésion sociale par le confort culturel qu'ils peuvent procurer à leurs usagers, ces espaces participent à leur manière d'une société urbaine complexe et de fait inclusive. En effet, toutes ces pérégrinations nous mènent à une forme de conclusion évidente : la ville est inclusive. La société urbaine plurielle implique des négociations qui peuvent se présenter comme une preuve de l'inclusion des citoyens. En ce sens, le «nouveau visage» de Montréal, montre bien plus comment les citoyens venus d'ailleurs prennent marque dans la ville, élaborent des stratégies de développement commercial et communautaire dont tous les citadins bénéficient, et deviennent au fur et à mesure partie prenante.

Ce travail a consisté principalement en l'analyse de la mise en scène urbaine de l'ethnicité maghrébine et des négociations qui l'entourent touchant autant les Maghrébins que les non-Maghrébins. Dans une ville comme Montréal, accueillant de plus en plus d'immigrants du Maghreb, cette revue de l'impact de la présence des Maghrébins a voulu montrer comment l'immigration continue de s'inscrire comme une réalité complexe et comme un révélateur des problématiques des sociétés plurielles. Quelle originalité peut-on retirer de cette recherche?

Était-ce une nouvelle étude de cas sur un énième groupe dit ethnique? C'est effectivement ainsi qu'il est possible de regarder les immigrants d'Afrique du Nord. Cependant, c'est aussi et surtout comme un des révélateurs de la nouvelle conception de l'altérité qui se pose aux villes et leur gestion de l'ethnicité et aux sociétés multiculturelles. En somme et pour paraphraser Sayad, parler des Maghrébins du Québec est une façon de parler du Québec.

Cette recherche a montré comment l'ethnicité, notamment dans le cas où elle se fonde à l'intersection du religieux, de l'origine nationale ou ethnique, peut être véhiculée soit positivement soit ou avec une certaine suspicion. Dans un contexte d'augmentation de la sécurisation et de l'anticipation des dérives, de ce qu'il est désormais convenu d'appeler le radicalisme ou la radicalisation, il est important de garder à l'esprit les ancrages que la ville permet de décrire : les sociabilités urbaines et les conditions de la cohabitation sont un garant de la co-inclusion. Par ailleurs, dans un contexte où la circulation des idées et des discours s'opère entre les contextes, il est utile de se pencher sur le fait ethnique en milieu urbain pour continuer de garder l'unicité des contextes. Cependant il serait intéressant de développer deux axes de recherches à partir de ce travail. En premier lieu, il sera intéressant de comparer, le type d'espace évoqué ici avec d'autres espaces appartenant aux contextes européens ou américains, pour comparer comment se traduit cette «ethnicité dangereuse» et comment elle peut être diffusée dans les discours publics et médiatiques, qui rendent ordinaire l'islamophobie. En second lieu, il serait primordial d'analyser des éléments qu'il n'a pas été possible de développer ici, notamment la place des prochaines générations de Maghrébins, de leur espaces de sociabilité ainsi que leur légitimité à s'inscrire dans la société en tant que citoyens, comme le précisait Sayad (1979) à propos des générations subséquentes à la migration maghrébine en France. En effet, dans un contexte où les regards posés sur les Maghrébins les définissent comme Musulmans, et dans la mesure où il y a un projecteur mis sur la «radicalisation», il faudrait se demander comment ces jeunes d'ascendance maghrébine inscrivent leur citoyenneté dans la société québécoise. Conclure cette recherche en mettent en lumière la construction sociale d'une« ethnicité dangereuse » qui amalgame « maghrébinité » et « islamité », et ce dans un espace qui est touché par l'exclusion sociale et l'exclusion économique me semble propice à une analyse plus approfondie. Cette question permet d'inscrire les Maghrébins dans une historicité et dans une continuité de la conflictualité sociale qui leur permet d'opter pour certains points de saillance.

Cette thèse se voulait être un regard, une entrée ethnographique, une mise en lumière de quelques traits sur l'ethnicité et sur Montréal. Elle se voulait un apport sur l'étude de cas des

Maghrébins et des frontières sociales qu'ils révèlent. Inscrite dans le prolongement des études ethniques qui se doivent de se concentrer sur les frontières sociales, puisqu'elles renseignent sur les rapports de domination et les rapports d'autonomisation. D'une façon générale cette étude de cas permet de revenir sur l'importance de considérer l'ethnicité tout en ayant pour point de mire, non pas le contenu de l'ethnicité elle-même ou le groupe lui-même, mais bien la mise en interaction sociale de l'ethnicité, à laquelle se surajoute une prise en compte nécessaire de l'intersectionnalité comme fondement des appartenances individuelles et collectives des citoyens de toute société pluraliste.

BIBLIOGRAPHIE

Agier, M. 2009. «The ghetto, the hyperghetto and the fragmentation of the world». International Journal of Urban and Regional Research, vol. 33, no 3, p. 854-857. En ligne: http://www.scopus.com/inward/record.url?eid=2-s2.0-70350375616&partnerID=40.

Allali, B. 2010. «Entrepreneuriat maghrébin au Québec : un entrepreneuriat par nécessité?». Dans 10e Congrès international francophone en entrepreneuriat et PME (Université Montesquieu Bordeaux IV, 2010), p.1-16.

Altus Group. 2010. Le Petit-Maghreb : diagnostic commercial et vision de développement. Montreal: Altus Group, .

Amiraux, V. 2014. «Pluralisme and Radicalization : mind the gap». Dans Religious radicalization in Canada and beyond, sous la dir. de P. Bramadat et L. Dawson: University of Toronto Press.

Amiraux, V. et F. Desrochers. 2013. «Parler d'Islamophobie : comment, pourquoi?». Vivre Ensemble, vol. 21, no 71.

Appadurai, A. 2007. Géographie de la colère. La violence à l'âge de la globalisation. Payot.

Apparicio, P. et X. Leloup. 2010. «Montréal, ville plurielle! Bilan des travaux et perspectives de recherche sur la concentration ethnique». Our diverse cities, vol. 7, p. 185-194.

Apparicio, P., X. Leloup et P. Rivet. 2007. «La diversité montréalaise à l'épreuve de la ségrégation : pluralisme et insertion résidentielle des immigrants». Int. Migration et Integration, vol. 8, p. 63-87.

Apparicio, P. et A.-M. Séguin. 2008. Retour sur les notions de ségrégation et de ghetto ethniques et examen des cas de Montréal, Toronto et Vancouver. Montréal: Institut national de la recherche scientique, Urbanisation Culture et Société, rapport de recherche réalisé pour la Commisstion de consultation sur les pratiques d'accomodement reliées aux différences culturelle, 1-53 p.

Arcand, S., A. Lenoir-Achdjian et D. Helly. 2009. «Insertion professionnelle d'immigrants récents et réseaux sociaux : le cas de Maghrébins à Montréal et Sherbrooke». Canadian Journal of Sociology/Cahiers canadiens de sociologie, vol. 34, no 2, p. 373-402.

Ascher, F. 1995. Métapolis ou l'avenir des villes. Paris: Éditions Odile Jacob, 346 p.

Bacqué, M.-H. et S. Fol. 2005. «Ségrégation et politiques de mixité sociale aux états-Unis. Au regard de quelques programmes de déségrégation». Informations sociales, no 125, p. 82-93. En ligne: http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=INSO&ID_NUMPUBLIE=INSO_125&ID_ARTICLE=INSO_125_0082.

Balbo, M. 2009. Social and Spatial Inclusion of International Migrants : Local Responses to a Global Process. no 1. Venezia: SSIIM UNESCO chair, Paper Series, 1-17 p.

Balibar, E. et I. Wallerstein. 1988. Race, nation, classe: les identités ambiguës. Paris: La Découverte.

Barbichon, G. 1996. «Agrégation, congrégation, ségrégation : cheminements migratoires et automatismes de distanciation». Dans La ville : agrégation et ségrégation sociales, sous la dir. de N. Hautmont, p. 55-66. Paris: L'Harmattan.

Barett, G.A. 1996. «Ethnic minority business: Theoretical discourse in Britain and North America.». Urban Studies, vol. 33, no 4-5, p. 783-809.

Barth, F. 1969. Introduction in Ethnic Groups and Boundaries: the Social Organization of Cultural Difference. Coll. «Little, Brown»: Université du Michigan, 153 p.

Bastenier, A. 2008. Qu'est-ce qu'une société ethnique? Ethnicité et racisme dans les sociétéeuropéennes d'immigration. Coll. «Sociologie d'aujourd'hui». Paris: Presses universitaires de France.

Bastenier, A. 2004. Qu'est-ce qu'une société ethnique? Ethnicité et racisme dans les sociétés européennes d'immigration. Coll. «Sociologie d'aujour'dhui». Paris: Presses de l'Universitéde France, 346 p.

Bastenier, A. et F. Dassetto. 1993. Immigration et espace public. La controverse de l'intégration. Paris: CIEMI/L'Harmattan, 317 p.

Bastide, R. 1970. «Mémoire collective et sociologie du bricolage». L'Année Sociologique, vol. 21, p. 65-108.

Baubérot, J. 2008. Une laïcité interculturelle: le Québec, avenir de la France? Paris: Aube.

Béji, H. 2008. Nous, décolonisés. Arléa.

Béji, K. 2013. «Stratégies d'intégration socioprofessionnelle des personnes immigrantes qualifiées au Québec». Dans ACFAS Colloque Travailler et cohabiter (Québec.

Belhassen, A. 2008. Au Canada, entre rêve et tourmente. Insertio nprofessionnelle des immigrants. Paris: L'Harmattan 241 p.

Belhassen, A. 2002. «De l'insertion professionnelle des immigrants : le cas des Maghrébins». Vivre Ensemble, vol. 11, no 38.

Bilge, S. 2004. «Célébrer la nation, construire la communauté : une « tradition » festive turque à Montréal». Les cahiers du Gres, vol. 4, no 1, p. 55-73. En ligne: http://www.erudit.org/revue/lcg/2004/v4/n1/009715ar.html. Consultation le 17 février 2011.

Billette, A. 2006. «L'établissement des russophones à Montréal». Centre Métropolis du Québec, Capsule recherche, p. 1-2.

Blanc, M. et J.-P. Garnier. 1984. «La question communautaire ou la cohabitation pluri-ethnique». Espaces et Sociétés, vol. juillet-décembre, no 45, p. 5-8.

Bolt, G., R. van Kempen et M. van Ham. 2008. «Minority ethnic groups in the Dutch housing market: Spatial segregation, relocation dynamics and housing policy». Urban Studies, vol. 45, no 7, p. 1359-1384. En ligne: http://www.scopus.com/inward/record.url?eid=2-s2.0-43149090494&partnerID=40.

Borne, D. et J. Scheibling. 2002. La méditerranée. Hachette, 255 p.

Bouchard, H., C. Yoho et R. Raffa. 2002. «Emploi et immigration dans la capitale nationale». Vivre Ensemble, vol. 11, no 38.

Boudarbat, 2013. Origine et sources de la surqualification dans la région métropolitaine de Montréal. Rapport de Projet CIRANO

Bourdin, A. 1998. «Transaction et action organisée». Dans Ville et transactions sociales, sous la dir. de L. Voyé, p. 247-259. Paris: L'Harmattan.

Bouvet, L. 2007. Le communautarisme. Mythes et réalités. Paris: Édition Lignes de repères, 160 p.

Brahimi, A. 1996. Le Maghreb à la croisée des chemins. Hoggar Press.

Bramadat. 2004. «Mirror and Mortar: Ethno-cultural Festivals and Urban Life in Canada». Our diverse cities, vol. 1, p. 87-91.

Bramadat, P.A. et J. Biles. 2005. «Religion, social capital, and “The day that changed the world”». Journal of International Migration and Integration, vol. 6, no 2, p. 171-176.

Breton, R. 1983. «La communauté ethnique, communauté politique». Sociologie et sociétés, vol. 15, no 2, p. 23-38. En ligne: http://www.erudit.org/revue/socsoc/1983/v15/n2/001103ar.pdf. Consultation le 19 avril 2011.

Breton, R. 1964. «Institutional Completeness of Ethnic Communities and the Personal Relations of Immigrants». American Journal of Sociology, vol. 70, no 2, p. 193-205. En ligne: http://www.jstor.org/stable/2775209. Consultation le 3 novembre 2010. .

Burgess, E.W. 1979. «La croissance de la ville. Introduction à un projet de recherche». Dans L'école de Chicago, sous la dir. de Y. Grafmeyer et I. Joseph, p. 127-143. Paris: Éditions du champ urbain.

Bushi, M. 2014. Rethinking heterolocalism : the case of place making among Albanian-American. Coll. «Geography Honors Project», no Paper 40: Macalester College.

Caldwell, G. 1993. L’intégration des immigrants à Montréal dans les années 1970. Recherches sociographiques 34 (3) p. 487-508

Carling, A. 2008. «The curious case of the mis-claimed myth claims: Ethnic segregation, polarisation and the future of Bradford». Urban Studies, vol. 45, no 3, p. 553-589. En ligne: http://www.scopus.com/inward/record.url?eid=2-s2.0-39349088492&partnerID=40.

Castel, F. 2012. ««Un mariage qui avait tout pour marcher». Implantation et conditions de vie des Québécois d'origine algérienne». Dans Le Québec après Bouchard-Taylor. Les identités religieuses et l'immigration., sous la dir. de L. Rousseau, p. 393. Québec: Presses de l'Université du Québec.

Castel, F. 2002. «La diversité ethnique et religieuse d'origine orientale au Québec: un portrait de la communauté musulmane». Mémoire de maîtrise, Montreal, Université du Québec à Montréal, Sciences des religions.

Castel, F. et L. Rousseau. 2005. «Un défi de la recomposition identitaire au Québec: le nouveau pluralisme religieux». Cahier de recherche GRIMER UQAM, p. 5-11.

Chapman, R. 1997. «L'écriture de l'espace au féminin : géographie féministe et textes littéraires québéecois». Recherches féministes, vol. 10, no 2, p. 13-26.

Charbonneau, J. 1998. «Lien social et communauté locale : quelques questions préalables». Lien social et Politiques, no 39, p. 115-126. En ligne: http://id.erudit.org/iderudit/005067ar. Consultation le 1 décembre 2009.

Chicha, M.-T. et E. Charest. 2008. «L'intégration des immigrés sur le marché du travail». Choix, IRPP, vol. 14, no 2, p. 8.

Chowdhury, M. et R. Pedace. 2007. «Ethnic enclaves and labor markets: An analysis of immigrant outcomes in California». Contemporary Economic Policy, vol. 25, no 2, p. 238-249. En ligne: http://www.scopus.com/inward/record.url?eid=2-s2.0-34247859030&partnerID=40.

Cohen, Y. 1987. Juifs marocains à Montréal. Témoignages d'une émigration moderne. Montréal: VLB, 209 p.

Collins, J., K. Gibson, C. Alcorso, S. Castles et D. Tait. 1995. A shop full of dreams- Ethnic Small Business in Australia. Sydney: Pluto Press Australia.

Costes, L. 1994. «La dimension ethnique : une explication du comportement économique des migrants?». Revue française de Sociologie, vol. 35, no 2, p. 231-249.

Creswell, J.W. 2008. Research design: qualitative, quantitative, and mixed method approaches. Londres: Sage Publications, 246 p.

Dansereau, F., A. Germain et N. Vachon. 2012. La diversité des milieux de vie de la région métropolitaine de Montréal et la place de l'immigration. Coll. «Publication CMQ-IM», no 48. Montreal: Centre Métropolis du Québec Immigration et Métropoles.

Dasseto, F. 1990. «Politique d'intégration et Islam en Belgique». Revue européenne de migrations internationales, p. 107-122. En ligne: http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/remi_0765-0752_1990_num_6_2_1246http://www.persee.fr/articleAsPDF/remi_0765-0752_1990_num_6_2_1246/article_remi_0765-0752_1990_num_6_2_1246.pdf?mode=light.

Dassetto, F. 2012. «Au-delà de l'interculturel : les défis de la co-inclusion». Revista CIDOB d'Afers International, vol. 66-67, p. 299-311.

Dassetto, F. 1990. «Visibilisation de l'islam dans l'espace public». Dans Immigrations et nouveaux pluralismes, une confrontation de sociétés, sous la dir. de A. BASTENIER et F. DASSETTO, p. 179-208. Bruxelles: De Boeck.

Davis, M. 2006. Le pire des mondes possibles. De l'explosion urbaine au bidonville global. Paris: Éditions la Découverte, 250 p.

De Rudder, V. et M. Guillon. 1987. Autochtones et immigrés en quartier populaire: du marché d'Aligre à l'îlot Chalon. Paris: CIEL Harmattan, 234 p.

Dejean, F. 2011. «Les dimensions spatiales des Églises évangéliques et pentecôtistes dans une commune de banlieue parisienne (Saint-denis) et dans deux arrondissements montrélais (Rosemont et Villeray)». Montréal, INRS-UCS, Études Urbaines.

Deleuze, M. (2008). Le Maghreb à l'expo67 (Tunisie, Algérie, Maroc). Bulletin d'histoire politique. 17

Deltombe, C. 2007. L'islam imaginaire. La construction médiatique de l'islamophobie en France, 1975-2005. Paris: La Découverte, 392 p.

Di Méo, G. 2002. «L'identité : une médiation essentielle du rapport espace / société ». Géocarrefour, vol. 77, no 2, p. 175-184.

Di Méo, G. 1998. Géographie sociale et territoriale. Coll. «Géographie Fac». Paris: Nathan, 310 p.

Dib, K. et B. Sriraman. 2008. «The myth of ghettoization in urban Canada and le ghetto français». Plan Canada, vol. 48, no SPEC. ISS., p. 23-27. En ligne: http://www.scopus.com/inward/record.url?eid=2-s2.0-65249138241&partnerID=40.

Dinh, B. 2006. «L'entrepreneuriat ethnique en France». Revue Hommes et Migrations, no 1264, p. 114-128.

Doudarbat, B. 2013. «Insertion professionnelle des immigrants au Québec : de 2006 à 2012». Dans ACFAC Colloque Travailler et Cohabiter (Québec.

Dufresne, M.-E. 2013. «Mise en scène de l'ethnicité? Les commerces sud-asiatiques de Parc-Extension : leur façade et leur commerçant.». Maîtrise, Montreal, INRS-UCS, Études-Urbaines.

Eid, P. 2004. «Être arabe à Montréal : réceptionset ré-appropriations d'une identité socialement compromise». Dans Racisme et discrimination : permanence et résurgence d'un phénomène inavouable. Québec: Presses de l'Université Laval.

Elias, N et J,L. Scotson. 1994. The established and the Ourtsiders : a sociological enquiry into community problems. 2nde Édition London Sage

Farrell, C.R. 2008. «Bifurcation, fragmentation or integration? The racial and geographical structure of US metropolitan segregation, 1990-2000». Urban Studies, vol. 45, no 3, p. 467-499. En ligne: http://www.scopus.com/inward/record.url?eid=2-s2.0-39349114349&partnerID=40.

Farrell, C.R. 2005. «Urban mosaics: Multiracial diversity and segregation in the American metropolis». Ph.D., United States -- Pennsylvania, The Pennsylvania State University, 239 p. En ligne: http://proquest.umi.com/pqdweb?did=1059997021&Fmt=7&clientId=47328&RQT=309&VName=PQD.

Fassin, D. et É. Fassin. 2006. De la question sociale à la question raciale. Paris: La Découverte, 280 p.

Felouzis, G. et B. Fouquet-Chauperade. 2008. «Le savant et l'ethnicité: essai de construction d'un objet sociologique ». International Journal of Violence and Schools, vol. 19, p. 8-26.

Ferguson, K. 2007. «Organizing the Ghetto: The Ford Foundation, CORE, and white power in the black power era, 1967-1969». Journal of Urban History, vol. 34, no 1, p. 67-100. En ligne: http://www.scopus.com/inward/record.url?eid=2-s2.0-34948906831&partnerID=40.

Fiore, A.-M. 2010. «La communauté sud-asiatique de Montréal : urbanité et multiplicité des formes de capital social immigrant». Thèse de doctorat, Montreal, INRS-UCS, Études Urbaines.

Florida, R. 2003. «Cities and the Creative Class». City and Community, vol. 2, no 1, p. 3-19.

Frazer, N. 2004. «Justice sociale, redistribution et reconnaissance». Revue du MAUSS, vol. 1/2004, no 23, p. 152-164.

Frazer, N. et A. Honneth. 2003. Redistribution or recognition. London: Verso, 276 p.

Galissot, R. 1995. «Nationalisme et racisme». Dans Ethnicisation des rapports sociaux. Racismes, nationalismes, ethnicismes et culturalismes, sous la dir. de M. Fourmes et G. Vermes. Paris: L'Harmattan.

Gans, H. 1968. «People and plans ».

Gans, H. 1962. The urban villagers: Group and Class in the life of Italian-Americans. Glencoe: The Free Press.

Garcia Lopez, M. 2003. «L'insertion urbaine des immigrants latino-américains à Montréal : trajectoires résidentielles, fréquentation des commerces et lieux de culte ethnique et définition identitaire». PHD, Montréal, INRS-UCS, Études Urbaines, 333 p.

Geisser, V. 2006. «Des fissures dans la Maison Tunisie? Le régime de Ben Ali face aux mobilisations protestataires. Chroniques politiques de la Tunisie». Dans L'année du Maghreb. Paris: CNRS-Éditions.

Gendron, R. 2006. Towards a francophone community. Canada's relations with Franca and french Africa 1945-1968. Coll. «Bulletin d'histoire politique». Kingston-Montréal: McGill University Press.

George, P. 1983. «Louis-Wirth, Le Ghetto». Annales de Géographie, vol. 92, no 510, p. 246-247.

Germain, A. 2013. «Une métropole d'individus... créatifs? La superdiversité ordinaire de Montréal». Dans La créativité urbaine en question (University of McGill.

Germain, A. 2008. «La religion dans l'espace public en contexte multiethnique : des accommodements raisonnables au zonage». Plan Canada.

Germain, A. 2004. «Capital social et vie associative de quartier en contexte multiethnique: Quelques réflexion à partir de recherches Montréalaises ». Journal of International Migration and Integration, vol. 5, no 2, p. 191-206. En ligne: http://www.springerlink.com/content/0301q0127g736060/. Consultation le 10 décembre 2010.

Germain, A. 1998. «La vie de quartier dans le Montréal multiethnique». Revue Européenne des Migrations Internationales, vol. 14, no 1, p. 141-160.

Germain, A. 1997. Montréal : laboratoire de cosmopolitisme entre deux mondes. Montréal: Métropolis, 1-41 p. En ligne: http://im.metropolis.net/research-policy/research_content/doc/germain2.pdf. 10 novembre 2010.

Germain, A. 1995. Cohabitation interethnique et vie de quartier. Coll. «Collection Études et recherches». Montréal: Ministère des affaires internationales, de l'immigration et des communautés culturelles.

Germain, A., F. Castel et F. Dejean. 2011. «Les nouveaux territoires de la diversité religieuse à Montréal : Contreverses, enjeux et dynamiques d'échange». Dans Vivre au Québec : ethnicité, race et genre du 19e au 21e siècle (Université McGill, 27-30 avril 2011), p.1-18.

Germain, A., L. Liégeois et H. Hoernig. 2008. «Les espaces publics en contexte multiethnique. Religion, visibilité et pasteurisation». Dans Les nouveaux territoires de l'ethnicité, sous la dir. de X. Leloup et M. Radice. Québec: Presses de l'université de Laval.

Germain, A. et N. Mitropolitska. 2008. «Deux Montréal dans un ou le non étalement de l'immigration». Dans Vivre en banlieue. Une comparaison France/Canada, sous la dir. de S. Jaumin et N. Lemarchand. Bruxelles: Peter Lang.

Germain, A. et C. Poirier. 2007. «Les territoires fluides de l'immigration à Montréal ou le quartier dans tous ses états». Globe. Revue internationale d'études québécoises, vol. 10, no 1, p. 1-14.

Goffman, E. 1975. Les usages sociaux des handicaps. Paris: Les Éditions de Minuit.

Goffman, E. 1973. La mise en scène de la vie quotidienne. 1. La présentation de soi. Les Éditions de minuit.

Gotham, K.F. 2010. «(Re)Branding the Big Easy. Tourism Rebuilding in Post-Katrina New Orleans». Urban Affairs Review, vol. 42, no 6, p. 823-850. En ligne: https://uar.sagepub.com/cgi/content/refs/42/6/823. Consultation le 9 septembre 2010.

Gouvernement du Québec. 2010. Portrait statistique de la population d'origine ethnique maghrébine recensée au Québec en 2006. Coll. «Portraits statistiques». Québec: Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles.

Grafmeyer, Y. et J.-Y. Authier. 2008. Sociologie urbaine. Paris: Armand Colin.

Grafmeyer, Y. et J. Joseph. 1979. L'école de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine. Flammarion, 335 p.

Guénif-Souilamas, N. 2006. «La réduction à son corps de l'Indigène de la République». Dans La fracture coloniale, sous la dir. de N. Bancel, N. Blanchard et S. Lemaire. Paris: La découverte.

Guillaumin, C. 1994. L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel. Paris: Gallimard, 378 p.

Haesbaert Da Costa, R. 2004. «De la déterritorialisation à la multiterritorialité». Dans Les sens du mouvement, sous la dir. de S. Allemand, F. Ascher et J. Lévy, p. 69-79. Paris: Belin.

Hajjat, A. et M. Muhamad. 2013. Islamophobie. Comment les élites françaises fabriquent le «problème musulman». Paris: La Découverte, 190 p.

Hardwick, S.W. 2006. «Nodal Heterolocalism and Transnationalism at the United States-Canadian Borders». The Geographical Review, vol. 96, no 2, p. 212-228.

Hardwick, S.W. et J.E. Meacham. 2005. «Heterolocalism, Networks of Ethnicity, and Refugee Communities in the Pacific Northwest : The Portland Story». The Professional Geographer, vol. 57, no 4, p. 539-557.

Hårsman, B. 2006. «Ethnic diversity and spatial segregation in the Stockholm region». Urban Studies, vol. 43, no 8, p. 1341-1364. En ligne: http://www.scopus.com/inward/record.url?eid=2-s2.0-33745894145&partnerID=40.

Helly, D. 2014. «Peur de l'islam. Le déni des droits des minorités.». Diversité canadienne.

Helly, D. 2005. «Le financement des associations ethniques par le programme du Multiculturalisme canadien». Dans La vie associative des immigrants : quelles valorisations politiques? Perspectives européennes et canadiennes, sous la dir. de A. Manço, J. Gatugu et S. Amoranitis, p. 1-30. Paris: L'Harmattan.

Hiebert, D. 2000. «Immigration and the changing Canadian city». Canadian Geographer, vol. 44, no 1, p. 25-43.

Hoernig, H. 2009. «Lessons from recent immigrant, minority place of worship development for urban planning amidst cultural diversity». Plan Canada, vol. 1.

Hoffman, L.K., S.S. Fainstein et D.R. Judd. 2003. Cities and visitors : Regulating People, Markets, and city space. New-York: Blackwell Publishing.

Honneth, A. 2006. La société du mépris. Paris: La découverte, 360 p.

Hovanessian, M. 2007. Le lien communautaire : Trois générations d'Arméniens. Paris: L'Harmattan, 326 p.

Ireland, P. 2008. «Comparing responses to ethnic segregation in urban Europe». Urban Studies, vol. 45, no 7, Jun, p. 1333-1358. En ligne: <Go to ISI>://000256195500002.

Janin, E. 2009. «La ville sous l'oeil du géographe». Cahiers philosophiques, vol. 6, no 2009, p. 118-123.

Johnston, R., M. Poulsen et J. Forrest. 2007. «The geography of ethnic residential segregation: A comparative study of five countries». Annals of the Association of American Geographers, vol. 97, no 4, Dec, p. 713-738. En ligne: <Go to ISI>://000250938600004.

Johnston, R., M. Poulsen et J. Forrest. 2005. «On the measurement and meaning of residential segregation: A response to Simpson». Urban Studies, vol. 42, no 7. En ligne: http://www.scopus.com/inward/record.url?eid=2-s2.0-22144437308&partnerID=40.

Juteau, D. 1999. L'ethnicité et ses frontières. Montreal: Presses de l'Université de Montréal.

Juteau, D. et S. Paré. 1997. «L'entrepreneurship à Côte-des-Neiges: le périmètre Victoria/Van Horne». Dans Le Quartier Côtes des Neiges à Montréal. Les interfaces de la pluriethnicité, sous la dir. de D. Meintel. Paris: L'Harmattan.

Keucheyan, R. 2010. Hémisphère gauche : une cartographie des nouvelles pensées critiques. Lux Éditeur.

Klaff, V.Z. 1980. «Residence and Integration in Israel: A Mosiac of Segregated Peoples». Dans Studies of Israeli Society. Migration, ethnicity, and community, Volume 1, sous la dir. de E. Krausz

Kloosterman, R. et J. Rath. 2001. «Immigrant entrepreneurs in advanced economies: Mixed embeddedness further explored». Journal of Ethnic and Migration Studies, vol. 27, no 2, p. 189-201.

Kokoreff, M. 2007. «Du stigmate au ghetto. De la difficulté à nommer les quartiers». Informations sociales, vol. 5, no 141, p. 86-95.

Kymlicka, W. 2001. La citoyenneté multiculturelle. Une théorie libérale du droit des minorités.: La Découverte, 358 p.

Labelle, M. 1994. «Le discours des leaders d'associations ethniques de la région de Montréal ». Revue Européenne des Migrations Internationales, vol. 10, no 2, p. 119-147.

Lapeyronnie, D. 2008. Le ghetto urbain. Coll. «Le monde comme il va»: Robert Laffont, 624 p.

Lavigne, G. 1987. Les ethniques et la ville : l'aventure urbaine des immigrants portugais à Montréal. Coll. «Collection Sciences et théorie». Québec: Préambule, 215 p.

Lefebvre, H. 1974. La production de l'espace. Paris: Anthropos.

Lefebvre, H. 1970. La révolution urbaine. Paris: Gallimard.

Leloup, X. 2013. «La diversité ethnoculturelle des quartiers montréalais : entre fluidité et stratification». Dans ACFAS 2013 (

Leloup, X. 2008. Towards the pluralist city ? Distribution and Localisation of visible minorities in Montréal, Toronto and Vancouver in 2001. Coll. «Working Paper», no 32. Montréal: CMQ-IM. En ligne: http://www.im.metropolis.net/research-policy/research_content/doc/Pluralist_City_%20X.Leloup_final_WP32.pdf.

Leloup, X. 2002. La ville de l'Autre. Effets de composition et registres du rapport à l'Autre dans un espace pluriel (Ixelles). Louvain-la-Neuve: Presses universitaires de Louvain, 470 p.

Leloup, X. et M. Radice. 2008. «Introduction. Revisiter les liens entre espace et ethnicité : la nécessaire reterritorialisation de la question ethnique». Dans Les nouveaux territoires de l'ethnicité, sous la dir. de X. Leloup et M. Radice, p. 156-179. Québec: Presses de l'Université de Laval.

Leloup, X. et M. Radice. 2008. Les nouveaux territoires de l'ethnicité. Québec: Presses de l'Université de Laval, 156-179 p.

Li, W. 2006. From Urban Enclave to Ethnic Suburb: New Asian Communities in Pacific Rim Countries University of Hawaii, 278 p.

Li, W. 1998. «Anatomy of a New Ethnic Settlement: The Chinese Ethnoburb in Los Angeles». Urban Studies, vol. 35, p. 479-501.

Light, I. 1972. Ethnic enterprise in America: Business and welfare among Chinese, Japanese, and Blacks. Berkeley University or California Press.

Light, I. et C. Rosentstein. 1995. Race, ethnicity ad entrepreneurship in Urban America. New York: Aldine de Gruyter.

Lin, J. 1998. «Globalization and the revalorizing of ethnic places in immigration gateway cities». Urban Affairs Review, p. 262-273.

Lochak, D. 2006. «L'intégration comme injonction. Enjeux idéologiques et politiques liés à l'immigration». Cultures et Conflits, vol. 64, p. 131-147.

Lorcerie, F. 2013. L'école et le défi ethnique. Education et intégration.

Lorcerie, F. 2003. L'école et de défi ethnique : éducation et intégration. Paris: ESF Éditeur.

Lorcin, P.M.E. 2005. Kabyles, arabes, français : identités coloniales. Limoges: Presses Universitaires de Limoges.

Lyman, S.M. et W.A. Douglass. 1973. «Ethnicity: Strategies of collective and individual impression management». Social Research, vol. 40, no 20, p. 345-365.

Malé, C. et J. Ledent. 2013. «Adéquation emploi-formation chez les travailleurs salariés issus de l'immigration au Québec : une comparaison selon le type de centre urbain». Dans Acfas-Colloque Cohabiter et travailler (Quebec.

Manço, A., J. Gatugu et S. Amoranitis. 2004. La vie associative des immigrants : quelles valorisations politiques ? Perspectives européennes et canadiennes. L'Harmattan.

Marcuse, P. 1997. «The enclave, the Citadel and the Ghetto : What has changed in the Post-fordist U.S. City ». Urban Affairs, vol. 33, p. 228-264.

Marois, G. et A. Bélanger. 2013. «Déterminants de la migration résidentielle de la ville centre vers la banlieue dans la région métropolitaine de Montréal : Clivage linguistique et fuite des francophones». Géographe Canadien, vol. 58, no 2, p. 141-159.

Martin, J.-Y. 2006. «Une géographie critique de l'espace du quotidien. L'actualité mondialisée de la pensée spatiale d'Henri Lefebvre». Articulo-Journal of Urban research, vol. 2.

Massey, D.S. et N.A. Denton. 1988. «The dimensions of residential segregation». Social Forces, vol. 67, no 2, p. 281-315.

Massey, D.S., J. Rothwell et T. Domina. 2009. «The changing bases of segregation in the United States». Annals of the American Academy of Political and Social Science, vol. 626, no 1, p. 74-90. En ligne: http://www.scopus.com/inward/record.url?eid=2-s2.0-70350786992&partnerID=40.

Mbembe, A. 2006. «La république et l'impensé de la race». Dans La fracture coloniale, sous la dir. de N. Bancel, N. Blanchard et S. Lemaire. Paris: La Découverte.

Mc Gee, T. 1991. «The Emergence of Desakota Regions in Asia: Expanding a Hypothesis». Dans The extended Metropolis, settlement transition in Asia, sous la dir. de N. Ginsburg, B. Koppel et T. Mc Gee, p. 3-25: University of Hawaii Press.

McNicoll, C. 1993. Montréal : une société multiculturelle. Paris: Belin, 317 p.

Memmi, A. 2002. Portrait du colonisé, portrait du colonisateur. Paris: Gallimard.

Mendez, P. 2009. «Immigrant residentieal geographies and the spatial assimilation debate in Canada, 1997-2007». Journal of International Migration and Integration, vol. 10, p. 89-108.

Milot, J.-R. et R. Vendetti. 2012. ««C'est au Québec que j'ai découvert le vrai islam». Impact de la migration sur l'identité ethnoreligieuse de musulmans d'origine maghrébine. ». Dans Le Québec après Bouchard-Taylor. Les identités religieuses et l'immigration., sous la dir. de L. Rousseau, p. 393. Québec: Presses de l'université du Québec.

Ministère de l'Éducation du Loisir et du Sport Comité aux affaires religieuses. 2012. Le fait religieux dans les écoles privées du Québec. Ministère de l'Éducation, du Loisir et du Sport. Comité aux affaires religieuses.

Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles du Québec. 2010. Portrait statistique de la population d'origine ethnique algérienne, recensée au Québec en 2006. Montréal: Direction de la recherche et de l'analyse prospective du ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles du Québec, 1-9 p.

Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles du Québec. 2010. Portrait statistique de la population d'origine ethnique marocaine, recensée au Québec en 2006. Montréal: Direction de la recherche et de l'analyse prospective du ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles du Québec, 1-9 p.

Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles du Québec. 2010. Portrait statistique de la population d'origine ethnique tunisienne, recensée au Québec en 2006. Montréal: Direction de la recherche et de l'analyse prospective du ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles du Québec, 1-9 p.

Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles du Québec. 2008. Pour enrichir le Québec, intégrer mieux. Montréal: Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles du Québec, 1-7 p.

Ministère de l'immigration et des Communautés culturelles du Québec. 2005. Portrait de la population d'origine ethnique tunisienne, recensée au Québec en 2001. Montréal: Direction de la recherche et de l'analyse prospective du ministère de l'immigration et des Communautés culturelles du Québec, 1-9 p.

Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles du Québec. 2005. Portrait statistique de la population d'origine ethnique algérienne, recensée au Québec en 2001. Montréal: Direction de la recherche et de l'analyse prospective du ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles du Québec, 1-6 p.

Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles du Québec. 2005. Portrait statistique de la population d'origine ethnique maghrébine, recensée au Québec en 2001. Montréal: Direction de la recherche et de l'analyse prospective du ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles du Québec, 1-10 p.

Ministère de l'immigration et des Communautés culturelles du Québec. 2005. Portrait statistique de la population d'origine ethnique marocaine, recensée au Québec en 2001. Montréal: Direction de la recherche et de l'analyse prospective du ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles du Québec, 1-9 p.

Mirokvasic, M. 2008. «Femmes et genre dans l'étude des migrations : un regard retrospectif». Les cahiers du CEDREF, vol. 16.

Mitchell, D. 2003. The Right to the City. Social Justice and the Fight for Public Space. New York/London: The Guilford Press, 270 p.

Mitropolitska, N. 2008. «Les réseaux immigrants « virtuels » : de l'aspatial au territorial». Dans Les nouveaux territoires de l'ethnicité, sous la dir. de X. Leloup et M. Radice. Québec: Presses de l'Université de Laval.

Montgomery, C., J. Le Gall et N. Stoetzel. 2010. «Cycle de vie et mobilisation des liens sociaux et transnationaux : le cas des familles maghrébines au Québec». Lien social et Politiques, vol. Automne 2010, no 64, p. 79-93. En ligne: http://id.erudit.org/iderudit/1001401ar. Consultation le 15 avril 2011.

Montgomery, C., A. Mahfoudh, L. Rachédi et N. Stoetzel. 2010. «(Re)négocier les statuts minoritaires en contexte d'immigration : une étude de cas de familles berbères vivant à Montréal.». Reflets : Revue d'intervention sociale et communautaire, vol. 16, no 2, p. 146-174.

Mumford. 1964. «Le mythe de la mégalopole». Dans Villes et Civilisation urbaine, XVIII-XX siècle, sous la dir. de M. Roncayolo et P. Thierry: Édition Larousse.

Neveu, E. 1996. Sociologie des mouvements sociaux. Coll. «Repères». Paris: La Découverte, 144 p.

Nijman, J. 2000. «The paradigmatic city». Annals of the Association of American Geographers, vol. 90, no 1, p. 135-145.

Noiriel, G. 2007. Racisme: la responsabilité des élites. Paris: Textuel.

O'Shaughnessy, J. et N.L. O'Shaughnessy. 2000. «Treating the nation as a brand: some neglected issues». Journal of Macromarketing, vol. 20, no 1, p. 56-64.

Paquot, T. 2003. «Cosmopolitisme et urbanisation planétaire». Dans La ville en débat, sous la dir. de N. El Haggar, D. Paris et A. Bailly: L'Harmattan.

Paré, S. 2008. «Enclaves ethniques à Montréal et Toronto : les cas de Victoria à Côte-des-neiges et de Roncesvalles à Parkdale». Canadian Ethnic Studies/Études ethniques au Canada, vol. 40, no 3, p. 91-108.

Paré, S. 2000. L'entrepreneurship ethnique à Montréal et à Toronto: étude comparative de deux secteurs des quartiers multiethniques de Côte-des-Neiges et Parkdale. Montreal: Immigrations er métropoles, 54 p.

Park, R. 1926. «La communauté urbaine : un modèle spatial et un ordre moral». Dans L'École de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine, sous la dir. de Y. Grafmeyer et I. Joseph, p. 197-211. Paris: Champs urbain.

Peach, C. 1996. «Good segregation, bad segregation». Planning perspectives, vol. 11, no 4, p. 379-398.

Peach, C. et R. Gale. 2003. «Muslims, Hindus, and Sikhs in the New Religious Landscape of England». Geographical Review, vol. 93, no 4, p. 469-490.

Pellerin, H. 2011. «De la migration à la mobilité : changement de paradigme dans la gestion migratoire. Le cas du Canada.». Revue Européenne des Migrations Internationales, vol. 27, no 2, p. 57-75.

Perez, A. 2009. «Le "sens du problème" chez Sayad». Hommes et Migrations, p. 132-139.

Petek-Salom, G. 1998. «L'organisation communautaire, du commerce aux associations». Revue Hommes et Migrations, vol. mars-avril, no 1212, p. 88-101.

Piché, V. et A. Godin 2002. «Racisme et discrimnation. Permanence et résurgence d'un phénomène inavouable». sous la dir. de J. Renaud, A. Germain et X. Leloup. Québec: Les Presses de l'Université Laval.

Poiret, C. 2000. «Le recours au registre de l'ethnicité à l'école de la République». Ville Ecole Intégration, no 121, p. 148-177.

Poiret, C. 1993. Familles africaines en France. Paris: CIEL L'Harmattan.

Poirier, C. 2006. «Parc Extension : le renouveau d'un quartier d'intégration à Montréal». Les cahiers du Gres, vol. 6, no 2, p. 51-68. En ligne: http://id.erudit.org/iderudit/014447ar. Consultation le 21 janvier 2010. .

Portes, A. 1984. «The Rise of Ethnicity : Determinants of Ethnic Perceptions among Cuban exiles in Miami». American Sociological Review, vol. 49, no 3, p. 383-397.

Potvin, M. 2012. «Discours sociaux et médiatiques lors de la «crise des accomodements raisonnables»». Our diverse cities, vol. 7, p. 78-83.

Poutignat, P., J. Streiff-Fenart et F. Barth. 1995. Théories de l'ethnicité: suivi de Les groupes ethniques et leurs frontières. Paris: Presses Universitaires France, 270 p.

Preston, V. 2008. «Le cadre bâti comme la métaphore de l'inclusion des immigrants». Dans Les nouveaux territoires de l'ethnicité, sous la dir. de X. Leloup et M. Radice, p. 72-74: Presses de l'Université de Laval. En ligne: http://www.scopus.com/inward/record.url?eid=2-s2.0-65249152468&partnerID=40.

Preston, V. et L. Lo. 2010. «Enclaves ethniques dans les villes multiculturelles : nouvelles tendances en commerce de détail et nouveaux défis de planification». Plan Canada Édition spéciale, Métropolis p. 79-82. En ligne: http://canada.metropolis.net/pdfs/fow_16aug10_f.pdf. Consultation le 20 novembre 2010.

Preteceille, E. 2009. «La ségrégation ethno-raciale a-t-elle augmenté dans la métropole parisienne ? : Espace et ségrégations». Revue française de Sociologie, vol. 50, no 3, p. 489-519.

Putnam, R.D. 2000. Bowling alone : The collapse and revival of American community. New York: Simon and Schuster.

Quinn, B. 2005. «Arts Festivals and the city». Urban Studies, vol. 42, no 5/6, p. 927-943.

Radice, M. 2009. «Everyday Cosmopolitan Place Making : Multiethnic Commercial Streets in Montreal Neighbourhood». Doctorat, Montreal, Institut national de la recherche scientifique, Urbanisation Culture et Société, Études urbaines, 462 p.

Radice, M. 2009. «Street-level cosmopolitanism : Neighbourhood Shopping Streets in Multi-ethnic Montreal». Dans Everyday Multiculturalism, sous la dir. de A. Wise et S. Velayutham, p. 140-157. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Radice, M. 2008. «Les rues commerçantes en contexte pluriethnique : entre le confort et la différence». Dans Les nouveaux territoires de l'ethnicité, sous la dir. de X. Leloup et M. Radice. Québec: Presses de l'Université de Laval.

Ramirez, B. 1989. Les Italiens au Canada. Coll. «Coll. «Les Groupes ethniques du Canada »». Ottawa: Société historique du Canada.

Rath, J. 2007. Tourism, ethnic diversity and the city. New York: Routledge.

Rath, J.C. 2005. «Feeding the festive city. Immigrant entrepreneurs and tourist industry ». Dans International migration and security. Opportunities and challenges, sous la dir. de E. Guild et J. van Selm. London: Routledge.

Raulin, A. 2000. L'ethnique au quotidien. Diasporas, marchés et cultures métropolitaines. Paris: L'Harmattan, 229 p.

Raulin, A. 1988. «Espaces marchands et concentrations urbaines minoritaires. La Petite Asie de Paris». Cahiers internationaux de Sociologie, vol. LXXXV, p. 225-242.

Remiggi, F.W. 1998. «Le village gai de Montréal : entre le ghetto et l'espace identitaire». Dans Sortir de l'ombre : Histoires des communautés lesbienne et gaie de Montréal sous la dir. de I. Demczuk et F. Remiggi, p. 267-289. Montréal: VLB Éditeur.

Rémy, J. 2001. «Privé/public : entre pratiques et représentations». Villes en parallèle, no 32-33-34, p. 27-29.

Rémy, J. 1990. «La ville cosmopolite et la coexistence interethnique ». Dans Immigration et nouveaux pluralismes. Une confrontation de sociétés, sous la dir. de F. Dassetto et A. Bastenier. Bruxelles: Éditions universitaires De Boeck.

Renaud, J., A. Germain et X. Leloup. 2004. Racisme et discrimination. Permanence et résurgence d'un phénomène inavouable. Québec: Presses de l'Université Laval.

René, M.-F. et R. Antonius. 2009. «La diversité vue par un journal communautaire maghrébin à Montréal». Global Media Journal, vol. 2, no 2, p. 91-111.

Rex, J. 2006. «The nature of ethnicity in the project of migration». Dans Dilogue on migration policy: Lexington Books.

Richard, M. 2011. «Immigrants et forums Internet : les représentations de la géographie résidentielle des russophones à Montréal». Maîtrise, Montréal, INRS-UCS, Études-Urbaines, 165 p.

Robichaud, D. 2004. «La création du quartier portugais de Montréal. Une histoire d'entrepreneurs». Géographie Économie Société, vol. 6, no 4, p. 415-438.

Robine, J. 2013. «La politique de la ville aurait dû articuler la lutte contre les inégalité socio-spatiales et celle contre les inégalités raciales ». La gazette des communes.

Robine, J. 2008. «Des ghettos dans la nation. Conflit géopolitique à propos des enfants français de l'immigration postcoloniale». Hérodote (Paris), no 130, p. 173-208.

Rousseau, L. 2012. Le Québec après Bouchard-Taylor Montréal.

Sandercock, L. 2006. «Cosmopolitan urbanism : a love song to our mongrel cities». Dans Cosmopolitan urbanism, sous la dir. de J. Binnie, J. Holloway, S. Millington et C. Young, p. 272: Routledge.

Sayad, A. 2006. L'immigration ou les paradoxes de l'altérité. L'illusion du provisoire. Éditions Raisons d'Agir.

Sayad, A. 1999. La double absence: des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré. Paris: Seuil 437 p.

Scapetta, G. 1981. Éloge du cosmopolitisme. Paris: Grasset.

Schnapper, D. 1991. La France de l'intégration : sociologie de la nation en 1990. Paris: Gallimard, 368 p.

Sennett, R. 1970. «The uses of disorder : personal identity and city life». p. 50-84. New York: W.W. Norton

Shaw, S. et S. Bagwell. 2012. «Ethnic Minority Restaurateurs and the Regeneration of 'Banglatown' in London's East End». Dans Selling Ethnic Neighborhoods: The Rise of Neighborhoods as Places of Leisure and Consumption, sous la dir. de V. Aytar et J. Rath. New York: Routledge.

Sheller, M. et J. Urry. 2004. Tourism mobilities: places to play, places in play. New York Routledge.

Simmel, G. 1990. «Digressions sur l'étranger». Dans L'école de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine, sous la dir. de Y. Grafmeyer et I. Joseph, p. 53-57. Paris: Aubier.

Simmel, G. 1990. «Métropoles et mentalité». Dans L'école de chicago. Naissance de l'écologie urbaine, sous la dir. de Y. Grafmeyer et I. Joseph, p. 61-77. Paris: Aubier.

Simon, P. 2000. «L'invention de l'authenticité : Belleville quartier juif tunisien». Revue Européenne des Migrations Internationales, vol. 16, no 2, p. 9-41.

Simon, P. 1994. «La société partagée. Relations interethniques et interclasses dans un quartier en rénovation. Belleville, Paris 20e». Thèse de doctorat, Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales

Démographie et sciences sociales.

Simon, P. 1992. «Belleville, un quartier d'intégration». Migrations Société, vol. 4, no 19, p. 45-68.

Stambouli, J. et S. Arcand. 2013. «When Religion Meets Capitalism. A Study of the Role of Islam among North African Entrepreneurs in Montreal». Dans Entrepreneurship in the Informal Economy Models, Approaches and Prospects for Economic Development, sous la dir. de T.T. Mai Thai et E. Turkina, p. 296. New York and London: Routledge.

Stora, B. 2006. «Quand une mémoire (de guerre) peut en cacher une autre (coloniale)». Dans La fracture coloniale, sous la dir. de N. Bancel, N. Blanchard et S. Lemaire. Paris: La Découverte.

Streiff-Fénart, J. 2006. «À propos des valeurs en situation d'immigration : questions de recherche et bilan des travaux». Revue française de Sociologie, vol. 47, no 4, p. 851-875.

Taboada-Leonetti, I. 1989. «Cohabitation pluri-ethnique dans la ville : stratégies d'insertion locale et phénomènes identitaires». Revue européenne de migrations internationales, vol. 5, no 2, p. 51-70. En ligne: http://www.persee.fr. Consultation le 9 septembre 2010.

Tadlaoui, J.-E. 2002. Pistes d'action pour contrer les manifestations de la discrimination raciale et de l'intolérance dans le champ de l'intégration en emploi des personnes immigrées au Canada au cours des dix dernières années. Montreal: Table de concertation des organismes au service des personnes réfugiées et immigrantes, 45 p.

Taylor, C. 1994. Multiculturalisme. Différence et démocratie. Paris: Falmmarion.

Teixeira, C. 2001. «Community resources and opportunities in ethnic economies: A case study of Portuguese and Black Entrepreneurs in Toronto». Urban Studies, vol. 38, no 11, p. 2055-2078.

Tönnies, F. 1977 [1887]. Communauté et société. Catégories fondamentales de la sociologie pure. Paris: Retz-CEPL.

Tremblay, S. 2011. «La négociation des frontières ethniques dans l'espace scolaire : un regard québécois». Revue Européenne des Migrations Internationales, vol. 27, no 2.

Tremblay, S. 2011. «La négociation des frontières ethniques dans l'espace scolaire : un regard québécois». Revue Européenne des Migrations Internationales, vol. 27, no 2, p. 117-138.

Urban Solan. 2010. Proposition pour une actualisation valorisante du cadre bâti et amélioration de l'ambiance commerciale du Petit Maghreb. Montréal: Urban Soland.

Vaatz-Laroussi, M. et F. OUellet. 2002. Les enjeux interculturels des évènements du 11 septembre. Éditions du CRP. Université de Sherbrooke, 127 p.

Wacquant, L. 2008. «Ghettos and Anti-Ghettos: An Anatomy of the New Urban Poverty». Thesis Eleven, no 94, Aug, p. 113-118.

Waldinger, R. 1996. «Ethnicity and Opportunity in plural city». Dans Ethnic Los-Angeles, sous la dir. de R. Waldinger et M. Bozorgmehr. New-York: Russel-Sage Foundation.

Waldinger, R., H. Aldrich et R. Ward. 1990. Ethnic Entrepreneurs. Immigrant Business in Industrial Societies. Newbury Park: Sage, 223 p.

Walks, R.A. et L.S. Bourne. 2006. «Ghettos in Canada's cities? Racial segregation, ethnic enclaves and poverty concentration in Canadian urban areas». Canadian Geographer, vol. 50, no 3, p. 273-297. En ligne: http://www.scopus.com/inward/record.url?eid=2-s2.0-33748590828&partnerID=40.

Watson, S. 2009. «The Magic of the Marketplace : Sociality in a Neglected Public Space». Urban Studies, vol. 46, no 8, p. 1577-1591. En ligne: http://usj.sagepub.com/content/efs/46/8/1577. Consultation le 8 juin 2009.

Weber, M. 1995. Économie et société, Tomes 1 et 2. Paris: Plon/Agora, 424 p.

Wellman, B. et B. Leighton. 1981. «Réseau, quartier et communauté». Espaces et Sociétés, vol. juillet-décembre, no 38-39, p. 111-133.

Wieviorka, M. 2011. «La ville». p. 332. Paris: Sciences Humaines Éditions.

Wieviorka, M. 2006. «La république, la colonisation et après». Dans La fraccture coloniale, sous la dir. de N. Bancel, N. Blanchard et S. Lemaire. Paris: La Découverte.

Wihtol de Wenden, C. et R. Leveau. 2007. La Beurgeoisie. Coll. «CNRS-Poche». Paris: CNRS, 240 p.

Wirth, L. 1938. «Urbanism as a Way of Life». American Journal of Sociology, vol. 44, no 1, p. 97-105.

Yancey, W.L., E.P. Ericksen et R.N. Juliani. 1976. «Emergent ethnicity: A review and reformulation». American Sociological Review, vol. 41, no 3, p. 391-403.

Zelinsky, W. 2001. The enigma of ethnicity: Another American dilemma. Iowa city: University of Iowa Press.

Zelinsky, W. 2001. «The Uniqueness of the American Religious Landscape». The Geographical Review, vol. 91, no 3, p. 565-585.

Zelinsky, W. et B.A. Lee. 1998. «Heterolocalism : An Alternative Model of the Sociospatial Behaviour of Immigrant Ethnic Communities». International Journal of Population geography, no 4, p. 281-298.

Zukin, S. 1995. The cultures of cities. Blackwell.