

Chapitre 3

Mise en perspective théorique et éléments de méthodologie

Ce chapitre vise dans un premier temps à présenter une revue de la littérature sur l'aménagement des lieux de culte minoritaires, ce qui nous permettra de faire le point sur l'état des connaissances sur ce sujet dans une perspective multidisciplinaire. La seconde partie du chapitre annonce la problématique que nous avons adoptée dans l'étude de cette question, et présente les principaux éléments de l'approche méthodologique choisie pour ce projet.

Avant d'entamer notre revue de la littérature, quelques précisions s'imposent; en effet, les termes utilisés pour désigner les acteurs sociaux impliqués dans l'aménagement des lieux de culte varient sensiblement selon les contextes nationaux et les perspectives disciplinaires. Dans plusieurs pays européens, la question des lieux de culte renvoie au moins en partie à celle de la nationalité, en ce sens que les communautés ethnoreligieuses qui mettent de l'avant des demandes de lieux de culte sont généralement issues de l'immigration et n'ont pas nécessairement les mêmes droits que la population née sur place. Ces communautés sont donc minoritaires du fait qu'elles se distinguent juridiquement de la société dite d'accueil, mais aussi parce que leur appartenance religieuse et leurs origines culturelles contrastent avec celles du groupe majoritaire. Ailleurs, et notamment en contexte britannique, la différence ethnique et religieuse se double plutôt d'un référent à connotation « raciale », dans la mesure où les minorités ethnoreligieuses sont généralement issues des mouvements de population entre l'Angleterre et ses anciennes colonies.

Nous utiliserons donc, dans la continuité de l'approche proposée en introduction du présent document, le terme minorité ethnoreligieuse pour désigner des groupes qui se distinguent du groupe culturel majoritaire dans un contexte donné en fonction d'une spécificité à la fois religieuse (c'est-à-dire qui contraste avec la ou les religions du groupe culturel majoritaire) et ethnique (en fonction de critères liés à la langue, à l'origine nationale ou culturelle, à la « race », etc., selon le contexte). Il s'agit donc essentiellement de groupes qui se caractérisent par une origine culturelle autre que française ou britannique, et par une appartenance à une tradition religieuse autre que

chrétienne. Par extension, un lieu de culte minoritaire signifie pour nous un lieu de culte associé avec un groupe ethnoreligieux minoritaire. Nous utiliserons plus généralement le terme minorité culturelle pour désigner collectivement les groupes qui se différencient du groupe culturel majoritaire en fonction de l'une ou l'autre (ou d'une combinaison) de ces caractéristiques.

Précisons enfin que la religion a été appréhendée dans le cadre de cette recherche comme un aspect de l'ethnicité, c'est-à-dire comme une dimension des relations sociales entre des groupes qui se considèrent et qui sont considérés comme culturellement distincts. Mais religion et ethnicité ne sont pas des notions interchangeables : si certaines dimensions de l'ethnicité ne sont pas mutuellement exclusives (on peut être à la fois Québécois et Italien), les appartenances religieuses tendent à l'être (il est plus difficile de se réclamer à la fois juif et chrétien). Toutefois, si les appartenances religieuses sont mutuellement exclusives entre elles, la manière dont celles-ci se composent avec d'autres dimensions de l'ethnicité révèle plus de souplesse.

3.1 L'aménagement des lieux de culte minoritaires : perspectives théoriques

La question de l'aménagement des lieux de culte minoritaires génère de plus en plus d'intérêt depuis la fin des années 1990. L'attention médiatique accordée dans certains pays à des conflits d'aménagement, de même que la visibilité croissante des expressions de la diversité ethnoreligieuse, ont donné lieu à un corpus de recherches multidisciplinaire. Trois approches principales ont été utilisées pour aborder la question de l'aménagement des lieux de culte minoritaires : une première procède de la géographie culturelle, une seconde de l'aménagement urbain (*multicultural planning*), et une troisième de la gestion municipale de la diversité culturelle et de la citoyenneté urbaine. Avant d'aborder les principaux thèmes d'analyse de cette littérature, quelques éléments d'information nous paraissent nécessaires afin de situer la question de l'aménagement des lieux de culte minoritaires dans le paysage de la recherche.

Si les minorités ethnoreligieuses ne sont pas nouvelles dans la plupart des pays d'immigration, on assiste néanmoins depuis une dizaine d'années à la visibilisation progressive de leur présence dans l'espace public. En effet, la multiplication et la

visibilité croissante des lieux de culte associés à des groupes ethnoreligieux minoritaires ont suscité l'intérêt des chercheurs, particulièrement du côté de la géographie culturelle. On s'intéresse ainsi à la manière dont les communautés ethnoreligieuses s'organisent en contexte migratoire. Les lieux de culte, en raison de leur importance centrale à la fois pour le maintien de la pratique religieuse mais aussi en tant qu'espaces de ressourcement culturel et social, sont l'une des principales expressions de la présence de ces groupes (Vertovec et Peach, 1997; Vertovec, 2000; Ebaugh et Chafetz, 2000; Warner et Wittner, 1998).

Aux Etats-Unis, plusieurs programmes de recherche d'envergure, tels que *The Religion in Urban America Program* de l'université de l'Illinois (Livezey, 2000) et *The Pluralism Project* de l'Université Harvard (Eck, 2001), témoignent de cet intérêt. En plus de développer une réflexion sur la diversité ethnoreligieuse croissante aux États-unis, ces projets ont aussi répertorié les lieux de culte associés avec les courants ethnoreligieux émergents dans les villes américaines. Outre-Atlantique, Ceri Peach et son équipe ont entrepris en 1998 un vaste projet d'enquête pour documenter la présence émergente de lieux de culte minoritaires au Royaume-Uni, dont ceux des communautés musulmanes, hindoues et sikhes (Peach, 2002). En plus de répertorier les lieux de culte associés à ces groupes, ils ont aussi cherché à comprendre la contribution de ces temples à la transformation du paysage ethnoreligieux britannique (Naylor et Ryan, 2002; Gale et Naylor, 2002).

En Europe comme en Amérique du Nord, ce sont les lieux de culte musulmans qui ont attiré le plus d'attention, tant de la part des médias que de celle des chercheurs. Ceci s'explique d'une part par le poids numérique des musulmans dans plusieurs pays, mais aussi par le fait qu'il s'agit d'un groupe très actif dans l'aménagement de lieux de culte. En contraste, les hindous ont un rapport plus individuel à la religion que les musulmans; aussi les temples hindous sont-ils moins nombreux, et sont généralement plus polyfonctionnels, offrant une variété de services à leurs membres (Vertovec, 2000).

La consolidation des populations musulmanes en France, en Belgique et en Allemagne s'accompagne de la multiplication des salles de prières et des mosquées, dont la localisation reflète la répartition résidentielle des fidèles. En Grande-Bretagne, nombre de lieux de culte minoritaires s'installent en périphérie des grandes villes,

particulièrement dans les anciennes banlieues industrielles, là où les populations immigrantes sont plus présentes (Naylor et Ryan, 2002). En France, H. Vieillard-Baron (2002) a étudié la localisation des lieux de culte juifs, bouddhistes et musulmans, qui est fortement liée aux logiques de peuplement des immigrants en France. Les lieux de culte se concentrent ainsi surtout dans les banlieues des centres métropolitains, là où les grands ensembles d'habitation ont accueilli ces immigrants, surtout à partir des années 1950-60.

Il faut dire qu'à peu près partout, à défaut d'utiliser un lieu de culte existant, l'aménagement d'un nouveau lieu de culte requiert la permission des autorités locales. En effet, les règlements de zonage des municipalités définissent généralement les sites où les activités religieuses sont autorisées, comme ces activités sont souvent associées avec des usages dits publics de l'espace urbain. Un peu partout également, les plans de zonage tendent à reconnaître les lieux de culte existants et à ne pas prévoir d'espaces pour de nouveaux lieux de culte. La rareté des espaces disponibles est donc une situation à peu près généralisée, ce qui force les communautés ethnoreligieuses plus nouvelles à faire preuve de créativité pour répondre au besoin pour des espaces voués à la pratique religieuse. Kong (2002) offre plusieurs exemples de cette créativité dans le cas de la cité-État de Singapour, où des communautés ethnoreligieuses louent parfois des salles dans les hôtels pour leurs séances de prière hebdomadaires. Kong évoque aussi le recyclage d'anciens cinémas ou encore la coopération entre différents groupes ethnoreligieux d'une même tradition (des chrétiens minoritaires, dans le cas de Singapour) pour louer un lieu de culte commun à partager. L'option préférée par ces groupes est souvent celle du recyclage d'un lieu de culte existant, déjà autorisé pour des activités culturelles et comportant parfois les aménagements nécessaires pour accueillir ce type d'activité (stationnement, insonorisation, etc.)

Une autre option favorisée par les petits groupes et ceux dont les moyens financiers sont limités est l'aménagement de lieux de culte dans des espaces résidentiels. Ce type d'aménagement présente toutefois des inconvénients et les autorités municipales n'y sont généralement pas favorables, surtout lorsqu'ils suscitent des réactions du voisinage. En Angleterre, certaines municipalités, reconnaissant les pressions vécues par certains groupes ethnoreligieux, ont fini par permettre la conversion de résidences à des fins de lieux de culte (Gale et Naylor, 2002). Or ceci représente une solution à court

terme, dans la mesure où l'agrandissement et/ou la visibilisation de ces lieux de culte en milieu résidentiel sont difficilement conciliables avec le maintien du caractère résidentiel du secteur. Il faut alors considérer soit le recyclage d'un type de bâtiment construit à d'autres fins (commerciales, industrielles, etc.) ou construire à neuf un nouveau lieu de culte, ce qui requiert non seulement l'approbation des autorités locales mais aussi un financement considérable.

Dans la majorité des pays, et pour plusieurs groupes ethnoreligieux, la séquence d'aménagement de lieux de culte est essentiellement la même : dans un premier temps, un petit groupe de fidèles, souvent unis par des liens de proximité géographique (même quartier, même ville) ou ethnico-familiaux se réunissent pour prier dans la résidence de l'un ou de l'autre. La recherche et l'aménagement de locaux indépendants marque un second temps dans cette séquence; on évite habituellement à cette étape les signes de visibilité extérieure qui pourraient susciter des réactions de la part du voisinage ou des autorités publiques. Une troisième étape consiste en la construction/reconstruction d'aménagements propres au lieu de culte et à sa visibilisation dans le paysage urbain. Il faut dire que très souvent, l'aménagement d'un lieu de culte visible suscite la résistance du milieu local, que ce soit de la part des riverains qui trouvent à se plaindre du bruit et du dérangement associés aux activités du lieu de culte, ou des autorités publiques qui ne voient pas toujours d'un bon œil l'expression visible de la présence d'un groupe minoritaire sur leur territoire. Par ailleurs, l'aménagement de lieux de culte pour des minorités ethnoreligieuses implique le plus souvent des changements en ce qui concerne le zonage et l'intégration architecturale, des domaines réglementaires traditionnellement conservateurs.

Nous verrons toutefois que la manière dont les autorités publiques vont gérer ces demandes d'aménagement des lieux de culte minoritaires varie d'un pays à l'autre. Ces variations renvoient à la fois à des éléments du contexte macro-social de ces pays – cadres législatif et juridique (naturalisation et droit de vote, protection des droits à la liberté religieuse, etc.), rapports coloniaux, etc. – et à des éléments relevant des contextes micro-sociaux : modes d'organisation des communautés ethnoreligieuses, philosophies de gestion de la diversité culturelle, etc.

Les sections qui suivent proposent donc de présenter les acquis de cette littérature sur l'aménagement des lieux de culte minoritaires en fonction des approches proposées en introduction.

3.1.1 Approches géographiques

La géographie culturelle, particulièrement dans les pays anglo-saxons, s'intéresse depuis longtemps à la manière dont la différence culturelle s'inscrit dans l'espace. Comme le souligne J. Jacobs (1996): « The contemporary city is a place of cultural negotiation [...], where differences gather and where human relations often consist of ethnoculturally constructed incremental change[s] and gentle antagonisms ». Parce qu'elle implique des valeurs et des pratiques qui s'inscrivent parfois en porte-à-faux avec celles du groupe culturel majoritaire, la spatialisation des différences peut engendrer des conflits quant à la légitimité des formes et des signes visibles associés à l'Autre.

En contexte canadien, par exemple, plusieurs travaux ont ainsi documenté les controverses au sujet d'aménagements particuliers par des groupes culturels minoritaires, des dits « monster houses » dans la région de Vancouver (Li, 1994; Ray et al., 1997; Smart et Smart, 1996; Ley, 1995) aux centres commerciaux asiatiques dans la région de Toronto (Wang, 1996; Wallace, 1999; Qadeer, 1998; Preston et Lo, 2000) en passant, bien sûr, par les controverses au sujet de l'implantation ou de l'aménagement de lieux de culte (Isin et Siemiatycki, 1999; Qadeer et Chaudhry, 2000). Règle générale, ces développements suscitent des réactions négatives particulièrement lorsqu'ils se situent dans des secteurs où le groupe ethnoreligieux n'est pas très présent. Ces controverses impliquent donc généralement des situations où l'on retrouve des résidents établis et des nouveaux venus, le plus souvent issus de l'immigration ou des minorités visibles. Les quartiers où ces controverses se déroulent tendent aussi à être des secteurs partagés, symboliquement et/ou matériellement, entre plusieurs groupes. Par exemple, certains auteurs (Hiebert, 2000; Blomley, 1997; Ley, 1998) ont constaté dans les quartiers en voie d'embourgeoisement l'intolérance des gentrificateurs à la diversité culturelle.

Ces travaux illustrent bien la manière dont les formes architecturales qui expriment la présence de l'Autre cristallisent les réactions du groupe majoritaire à l'endroit du groupe

minoritaire. Ces nouvelles formes peuvent être perçues comme étrangères, inédites, incompatibles avec le paysage urbain et culturel du groupe majoritaire. Cette différenciation permet de rejeter les expressions concrètes de la présence du groupe minoritaire par le biais des règlements de zonage et d'urbanisme. Dans le sillage des travaux fondateurs de K. Anderson sur la spatialisation du racisme envers les Chinois de Vancouver (1991), plusieurs recherches ont établi un parallèle entre ces controverses locales d'aménagement et le racisme historique exprimé à l'endroit des immigrants d'origine asiatique. Ley (1997) et Rose (1999; 2001) remettent toutefois en cause cette interprétation, dans la mesure où il s'avère très difficile d'établir avec certitude les motivations derrière la réaction des riverains. Dans le cas de l'opposition à la construction des méga-maisons en banlieue de Vancouver, Ley évoque aussi une longue tradition anti-développement urbain (*anti-growth*) chez les résidents de ces quartiers, qui contribue à nourrir l'hostilité des riverains tout autant, sinon plus, que le racisme. En s'appuyant sur une analyse d'entretiens avec des résidents établis de longue date dans ces secteurs, Rose (2001) avance aussi que les opinions privées de ces résidents sont à la fois plus nuancées et plus complexes que ce qui transparaît dans le discours public sur ces controverses d'aménagement. Par ailleurs, des résidents établis mais issus des minorités visibles ou de l'immigration partageaient aussi les points de vue des résidents d'origine européenne (de « race blanche ») concernant à la fois les immigrants chinois et les transformations du paysage urbain. Il ne s'agit donc pas d'un simple réflexe de la part des Canadiens de naissance envers les immigrants, mais plutôt d'une dynamique complexe qui fait appel à une différenciation basée sur la légitimité d'appartenance au milieu local.

Ces constats sur les limites de l'analyse de controverses dans une perspective de racisme renvoient aux travaux de N. Elias (Elias et Scotson, 1965) qui ont mis en lumière la manière dont se construisent les dynamiques d'exclusion spatiale et sociale dans un contexte d'homogénéité culturelle et raciale. Dans ce contexte, c'est-à-dire un quartier populaire anglais, la dynamique d'exclusion s'opérait plutôt entre les *insiders*, les résidents établis, et les *outsiders*, ou nouveaux venus. Dans une perspective similaire, K. Dunn (2001) a étudié la manière dont se construit la dichotomie entre deux groupes de population dans le cadre d'un conflit au sujet de l'aménagement d'une mosquée dans la ville de Sydney en Australie. En empruntant aux travaux de G. Hage (1998), Dunn explique comment, dans le cadre de ce débat, émerge un discours dans

lequel se construisent deux catégories sociales à partir de la légitimité des uns (*spatial managers*) à exprimer leur opinion quant à la détermination de qui « appartient » à la nation australienne, et de l'exclusion des autres (*spatially managed*), ceux qui devraient en être exclus. Cette dichotomie entre *insiders* et *outsiders* permet donc de rejeter ce que l'on considère comme la manifestation visuelle de cet Autre qui, parce qu'il « n'est pas d'ici », ne se voit pas accorder la légitimité nécessaire à sa visibilisation.

C'est dire que la différence culturelle et les mécanismes d'exclusion, comme le racisme, qui y sont associés n'expliquent pas toujours les controverses impliquant le partage d'un espace commun. Au-delà du constat général que les aménagements de groupes immigrants ou ethniques suscitent souvent la controverse, les causes et les mécanismes en jeu dans ces conflits ne s'offrent donc pas toujours facilement à la lecture. On en retient que les modalités locales d'appartenance et de légitimation sont donc centrales pour comprendre ces dynamiques, comme nous le verrons.

C'est souvent à partir du moment où le lieu de culte cherche à obtenir la permission d'agrandir ou de rénover que les réactions des riverains ou des autorités locales vont se manifester. La volonté de consolidation de la présence du lieu de culte entraîne souvent non seulement un débat au sujet de l'agrandissement proposé, mais au sujet de la légitimité même de sa présence (Naylor et Ryan, 2002).

La visibilisation du lieu de culte est généralement une étape plus avancée du processus d'enracinement et de consolidation d'un groupe ethnoreligieux à l'échelle locale. Dans nombre de cas, tout se passe comme si la tolérance à l'endroit des lieux de culte minoritaires prenait fin dès lors que celui-ci cherche à rendre public sa présence, soit par le biais d'une reconnaissance officielle du statut de leur lieu de culte, soit par l'affichage de signes extérieurs. En Suède, un pays traditionnellement homogène du point de vue ethnique et religieux, l'aménagement d'une mosquée turque soulève aussi un débat d'envergure nationale quant au droit des populations musulmanes immigrantes d'utiliser l'espace public (Kuusela, 1993). D'autres types de manifestations de l'identité ethnoreligieuse minoritaire dans l'espace public suscitent aussi la controverse. En France, par exemple, le port du voile islamique a engendré un débat public aboutissant à l'interdiction des signes religieux ostentatoires à l'école; en Grande-Bretagne, l'aménagement d'érouvs, sorte de périmètre symbolique érigé par les juifs orthodoxes,

soulève les passions des riverains (Valins, 2003; Cooper, 2000); enfin, d'autres ont documenté des festivals, processions et manifestations religieuses hindoues en Allemagne et en Grande-Bretagne qui se sont attiré les foudres des autorités locales (Baumann, 2001; Nye, 1996).

Les enjeux liés à la visibilité engendrent dans plusieurs pays une marginalisation spatiale des lieux de culte minoritaires, qui dès lors se voient contraints de s'installer en périphérie, là où leurs fidèles sont suffisamment nombreux pour que la présence du lieu de culte se justifie aux yeux des autres résidants. La contrainte d'invisibilité devient aussi moins lourde quand on est « entre soi »; c'est ainsi qu'en Grande-Bretagne, de somptueux temples (hindous, sikhs et bouddhistes), impressionnants à la fois par leur grandeur et le raffinement de leur décor, se retrouvent dans d'anciennes banlieues industrielles, des sites souvent moins qu'attrayants (Peach, 2002). Dans un cas limite, R. Mandel (1996) évoque l'invisibilité des mosquées et institutions turques de Berlin qui, le plus souvent, sont confinées aux arrières cours (*hinterhöfe*) du quartier immigrant de Kreuzberg.

Les réactions négatives des riverains à ce que l'on conçoit comme les signes visibles d'une culture étrangère ne sont pas sans lien avec des éléments du contexte géopolitique et social plus général. Par exemple, Naylor et Ryan (2002) ont retracé l'historique de l'aménagement de la première mosquée de la ville de Londres, fondée en banlieue au début des années 1920. À l'époque, l'architecture exotique du bâtiment n'avait pas suscité la controverse; son style architectural élaboré, qualifié de pittoresque exotique (*picturesque exotic*), avait plutôt suscité la curiosité et l'intérêt. Les auteurs attribuent cette réaction modérée au fait que le public londonien de l'époque, imbibé de la culture impérialiste britannique, était habitué aux styles, produits et croyances importées des colonies britanniques. Le contexte géopolitique des liens coloniaux servant de cadre aux rapports sociaux entre Britanniques et colonisés, il n'y avait donc pas lieu de s'opposer à ce qui sera pourtant considéré, quelques décennies plus tard, comme « l'intrusion visuelle » de la mosquée dans le paysage urbain londonien.

À l'inverse, la visibilité peut contribuer à rendre accessibles, d'une certaine manière, des éléments d'une tradition religieuse à la communauté extérieure. Peach (2002) évoque d'ailleurs à ce sujet les « nouvelles cathédrales » des groupes ethnoreligieux sud-asiatiques musulmans, hindous et sikhs. Ces temples nouvellement construits et qui

affichent une architecture traditionnelle somptueuse attirent parfois autant de touristes « étrangers » à cette culture que de membres du groupe ethnoreligieux en question. En ce sens, ces temples jouent à la fois un rôle de marqueur symbolique pour leurs communautés et celui de « vitrine » pour la tradition religieuse à laquelle ils appartiennent. De la même façon, les formes architecturales des lieux de culte peuvent être adaptées au contexte local et produire des formes originales et plus facilement acceptables pour le groupe culturel majoritaire (Nasser, 2003). Cet auteur décrit les compromis stylistiques auxquels en viennent les communautés ethnoreligieuses sud-asiatiques en Grande-Bretagne et qui résultent du processus de négociation entre les autorités locales et ces communautés. Par exemple, deux traditions complètement différentes se rencontrent dans l'architecture de la mosquée principale d'Edinburgh, en Écosse, qui marie le style « château écossais » et les influences stylistiques islamiques. Parce qu'il intègre le respect du bâti existant, ce type de compromis favorise aussi le recyclage d'édifices à valeur patrimoniale, ce qui peut s'avérer avantageux à la fois pour les communautés ethnoreligieuses et les autorités locales.

La question du patrimoine bâti peut être, en effet, d'une sensibilité particulière dans certains cas, comme le rappelle Eade au sujet du réaménagement de la Brick Lane Mosque de Londres (1996). Lors de la présentation en assemblée municipale du projet d'agrandissement de cette mosquée, située dans une ancienne chapelle construite par des Huguenots français et subséquemment utilisée comme synagogue, le voisinage s'oppose à l'altération de ce qu'ils conçoivent comme le caractère patrimonial géorgien de l'intérieur de l'édifice : « A Huguenot refugees' chapel was now defined by the conservationist lobby as a vital expression of an indigenous urban culture and landscape – its exterior *and* interior were the concern of more than just its current users » (1996 : 31).

3.1.2 L'approche du *Multicultural Planning*

L'impact des migrations internationales sur le paysage urbain des villes multiculturelles a donné lieu au développement d'une littérature de plus en plus abondante sur la prise en compte des différences culturelles dans le processus d'aménagement urbain. Cette littérature est tributaire des nouveaux paradigmes qui tentent de renouveler la théorie de la planification urbaine dans la foulée, entre autres, des travaux de J. Friedmann (1992, 1987) et de J. Forester (1989; 1999). C'est que l'urbanisme moderne conçoit la

planification urbaine comme étant fondée sur les principes d'efficacité, de pragmatisme, de fonctionnalité et d'ordre. La planification moderniste tend aussi à centraliser les décisions afin de mieux servir l'intérêt public, plus souvent qu'autrement celui du groupe culturel majoritaire. Pour L. Sandercock (1997), les migrations transnationales, le post-colonialisme et la montée en force de la société civile remettent en cause ce paradigme de l'urbanisme moderne. Dans le sillage de cette réflexion, une série d'études tant en Grande-Bretagne (Krishnarayan et Thomas, 1998) qu'en Amérique (Quadeer, 1997; Wallace et Milroy Moore, 1999) et en Australie (Watson et McGillivray, 1995; Sandercock et Kliger, 1998) ont fait ressortir les enjeux que pose la diversité culturelle à la profession urbanistique. Ces auteurs ont, entre autres, mis en lumière les limites de la planification urbaine traditionnelle pour répondre aux besoins d'une clientèle aux origines et aux pratiques culturelles diversifiées, de même que la difficulté de concevoir et de mettre en œuvre des processus participatifs inclusifs des différents groupes ethniques et raciaux.

Développée en réponse à cette remise en question de l'urbanisme moderne, l'approche du *multicultural planning* situe plutôt la différence culturelle au cœur du processus de planification urbaine. Cette démarche suppose que la culture cesse d'être considérée comme un secteur particulier de la réalité urbaine mais participe d'une dimension identitaire fondamentale façonnant les besoins et aspirations des citoyens ainsi que leurs rapports à l'espace. C'est du même coup toute la tradition de la planification urbaine définie au service de l'intérêt public qui doit être déconstruite et rompre avec une image unifiée de la ville et du bien commun; elle doit aussi renoncer à une définition rationnelle de la planification pour plutôt mettre de l'avant l'idée d'un processus continu de collaboration au sein duquel le planificateur agit surtout comme un médiateur (Healey, 1997). Parmi les nouvelles compétences que doit développer ce dernier, les auteurs soulignent notamment une sensibilité culturelle (Burayidi, 2000) et la compréhension des mécanismes régissant la construction et la négociation des identités (Fincher et Jacobs, 1998).

Pour L. Sandercock (2000), quatre constats principaux se dégagent de la littérature sur le *multicultural planning*. En premier lieu, les valeurs et les normes du groupe culturel dominant sont généralement imbriquées dans les cadres juridiques qui gouvernent le processus d'aménagement, de même que dans les règlements de zonage et

d'urbanisme. Au Canada, les travaux de M. Qadeer (1997) sont éloquentes à cet égard. En second lieu, les valeurs et les normes associées à la culture dominante sont également véhiculées dans les pratiques et les attitudes des professionnels de l'aménagement. Au Canada, dans leur étude sur les pratiques de planification urbaine dans la région torontoise, Frisken et Wallace (2000) ont ainsi trouvé que, parmi les différents domaines d'activité municipale, le domaine de l'aménagement et de l'urbanisme est celui pour lequel les défis associés à la diversité ethnoraciale sont les plus saillants. Siemiatycki et Isin (1997) et Wallace et Moore Milroy (2002) en arrivent à la même conclusion. Troisième constat, le processus d'aménagement, outre ses propres limites quant à la prise en compte de la diversité culturelle, peut servir à cristalliser les réactions xénophobes et/ou racistes de certaines communautés locales, particulièrement dans le cadre de controverses d'aménagement. Par exemple, K. Dunn (2001) a bien montré comment les sentiments xénophobes des riverains se manifestent autour de la controverse au sujet de l'aménagement d'une mosquée en banlieue de Sydney. En Grande-Bretagne, les réticences découlant de la différence religieuse d'avec la majorité chrétienne se doublent aussi de préjugés raciaux, dans la mesure où les principaux groupes ethnoreligieux minoritaires sont aussi le plus souvent des populations immigrantes et/ou issues des minorités visibles. Enfin, le quatrième constat de Sandercock concerne la difficulté de concilier les pratiques culturelles de certains groupes ethnoculturels lorsque celles-ci entrent en contradiction avec les valeurs du groupe culturel majoritaire.

Ce dernier point renvoie notamment à l'opposition entre valeurs séculières et valeurs religieuses dans le processus d'aménagement étudiées par Kong (1993). Celle-ci s'est intéressée à la manière dont se construisent les rapports de pouvoir entre des valeurs séculières et religieuses dans le contexte de la ville État de Singapour. Cette auteure met en relief les contrastes entre les impératifs de la localisation et de l'aménagement des lieux de culte, d'une part et, de l'autre, les forces séculières incarnées dans les principes de planification urbaine rationnels, les valeurs foncières associées au zonage et celles découlant des politiques multiculturalistes des gouvernements supérieurs. En effet, les communautés ethnoreligieuses qui demandent un permis peuvent envisager dans une toute autre perspective la mise sur pied d'un lieu de culte, qu'elles investissent souvent d'un sens du sacré et de la communauté qui colle mal avec la vision utilitaire de l'État ou de la municipalité. Mais Kong rappelle que le sacré constitue aussi un champ

de signification négocié, et que les valeurs attribuées à un site ou un lieu donné peuvent varier selon les individus et selon les interprétations doctrinales. Par exemple, certains groupes comme les bouddhistes ou les protestants, entretiennent des rapports plutôt pragmatiques au lieu de culte; celui-ci ne représente souvent qu'un cadre pour le rassemblement de la communauté et pour le déroulement du rituel religieux. En contraste, pour les hindous comme pour les catholiques, l'église ou le temple peut être investi d'une valeur symbolique très élevée puisque le bâtiment est généralement considéré comme la demeure des dieux dont il abrite les représentations. Ces interprétations interviennent dans le processus de négociation avec les autorités au sujet de l'aménagement/réaménagement des lieux de culte. Autre exemple, dans un article sur l'aménagement d'un temple bouddhiste en Australie, Waitt (2003) explique aussi comment des critères religieux peuvent influencer la localisation d'un lieu de culte. Dans le cas d'une secte bouddhiste nouvellement installée dans une banlieue de New South Wales, ce sont ainsi les principes du *Fengshui* qui ont guidé la localisation du temple sur un site qui lui permettait de relier le ciel et la terre, agissant ainsi comme lieu sacré.

Certains urbanistes, tout en étant sympathiques à la cause, entrevoient des difficultés inhérentes au relativisme absolu sur lequel pourrait déboucher le *multicultural planning*. Comment dans les faits arbitrer entre des valeurs parfois mutuellement exclusives mais sur un même pied d'égalité ? Le *multicultural planning* peut apparaître alors comme un concept de combat plus que comme un concept opératoire, ou pire, comme un discours alimentant la bonne conscience des urbanistes face aux pressions que la rectitude politique fait peser sur les acteurs publics. Mais il s'agit peut-être moins d'un modèle de planification urbaine en tant que tel que d'une réflexion sur les éléments de la ville propices au vivre ensemble en contexte urbain.

3.1.3 Gestion locale de la diversité et citoyenneté urbaine

Deux courants d'analyse complémentaires nous invitent à aborder la question de l'aménagement des lieux de culte minoritaires dans sa dimension plus politique: un premier sur la gestion locale de la diversité s'intéresse à la manière dont les politiques des administrations locales s'adaptent à la réalité ethnoculturelle de leurs populations, alors que le second sur la citoyenneté urbaine vise à comprendre comment les groupes

minoritaires en viennent à intégrer la scène politique locale. Si la littérature sur la gestion locale de la diversité nous permet d'appréhender cette question du point de vue des administrations locales, celle sur la citoyenneté urbaine met plus l'accent sur les stratégies des acteurs sociaux.

3.1.3.1 La gestion locale de la diversité

On entend par gestion de la diversité la manière dont les instances locales (municipalités ou autres) font face à la différenciation ethnoculturelle croissante de leurs administrés, à la fois au niveau de leurs politiques et de leurs pratiques. Autrement dit, comment les instances locales intègrent-elles (ou non) les besoins et les demandes formulées par différents groupes culturels et religieux à leur planification et à la fourniture des services publics ? Les politiques officielles incluent des énoncés ou politiques concernant la lutte à la discrimination raciale, la valorisation de la diversité culturelle et le maintien de l'égalité des chances pour tous. Ces orientations en matière de gestion de la diversité devraient aussi se traduire dans des pratiques concrètes des municipalités dans le cadre de leurs activités courantes. Ces politiques et pratiques municipales touchent des secteurs tels que le logement, les équipements et services culturels et récréatifs, et l'aménagement urbain qui comportent tous, à des degrés divers, des implications pour les différents groupes minoritaires sur le territoire.

Plusieurs projets de recherche, particulièrement en Europe, ont mis en relief la variété des politiques locales en matière de gestion de la diversité (Rogers et Tillie, 2001; Lapeyronnie, 1992; Moore, 2001; Alexander, 2001; Garbaye, 2000). Outre la variété des cas de figure, les résultats de ces recherches illustrent notamment la distance qu'il peut y avoir entre une orientation normative affichée au niveau national et la réalité des politiques locales. Par exemple, des recherches françaises ont montré comment, dans un pays dominé par une philosophie républicaine universaliste, des municipalités en viennent à poser des gestes qui s'éloignent considérablement du modèle national (Moore, 2001). Des travaux australiens (Thompson et al., 1998) et canadiens (Friskin et Wallace, 2000; Edgington et Hutton, 2002; Germain et al., 2003), faisant écho à ces recherches, ont trouvé que, généralement, les municipalités les plus actives en matière de gestion de la diversité étaient celles qui sont les plus riches et/ou celles qui ont une forte proportion d'immigrants (dont notamment, de minorités visibles). Il n'existe pas par

contre de lien mécanique entre ces facteurs, comme le précisent Germain et al. (2003), et l'attitude des municipalités renvoie aussi à d'autres éléments de contexte, telles les dynamiques politiques locales, notamment celles impliquant les groupes minoritaires.

Dans tous les cas, le degré d'ouverture des gouvernements locaux à l'égard de la différence culturelle et religieuse n'est pas sans lien avec la manière dont les décisions sont prises pour faciliter ou non, voire pour contester les efforts des communautés ethnoreligieuses dans leur processus d'institutionnalisation. Quelques travaux se sont penchés plus spécifiquement sur l'attitude des gouvernements locaux vis-à-vis des organismes ethnoreligieux, en général des associations islamiques fondées par des immigrants. Par exemple, en France, quelques travaux ont analysé l'évolution du traitement des demandes d'aménagement de mosquées par des associations musulmanes en fonction du degré d'institutionnalisation de cette population à différentes échelles (Césari, 2001; De Galembert, 1995). Ces travaux révèlent que, jusqu'au début des années 1990, la majorité de la population musulmane de France ne possédait pas la citoyenneté française, ce qui a permis à un grand nombre de gouvernements locaux d'user d'artifices variés afin de prévenir l'édification d'une mosquée dans leur commune. Le plus souvent, il s'agissait de donner suite aux doléances des comités « anti-mosquée », constitués de riverains des sites concernés, qui eux étaient citoyens et électeurs. Cette tendance trouve son expression la plus dramatique dans l'affaire Charvieu-Chavagneux en 1989, alors que le maire d'une petite ville industrielle avait fait raser au bulldozer la mosquée locale, installée dans une usine désaffectée. Pourtant, à la même date, le maire de la ville de Lyon adoptait une tout autre approche à cette question en plaçant au centre de sa stratégie politique un projet de « mosquée-cathédrale » sur un site prestigieux (Kepel, 1994). D'autres municipalités soutiendront aussi l'aménagement de mosquées officielles, comme à Mantes-la-Jolie, Lyon ou Évry; celles-ci font toutefois encore figure d'exception (De Galembert, 2004).

Aux Pays-Bas, J. Rath et ses collaborateurs (1999) ont analysé le traitement des associations islamiques par les gouvernements locaux aux Pays-Bas, en Grande-Bretagne et en Belgique. Ils ont ainsi trouvé que les différentes attitudes affichées par les municipalités renvoient à des facteurs relevant à la fois des contextes locaux eux-mêmes, mais également des contextes politiques et sociaux à plus grande échelle. Il s'agit, en premier lieu, des cadres juridiques et politiques dans lesquels s'enchaînent les

politiques et pratiques des municipalités, telles que les lois régissant la citoyenneté, les droits et les libertés personnelles, mais aussi les modalités d'association au niveau local. Il faut rappeler qu'en Europe, la différence culturelle et religieuse est souvent associée au statut d'immigrant et à un régime différencié de citoyenneté. Par exemple, dans une étude de cas portant sur deux villes néerlandaises, Feirabend et Rath (1996) ont fait ressortir comment, à Rotterdam, les associations islamiques ont été intégrées au processus politique local à partir du milieu des années 1980. Cette intégration s'est effectuée par le biais de leur incorporation au réseau officiel des organismes immigrants reconnus par la Ville, qui sert d'organe consultatif pour le conseil municipal. De cette manière, plutôt que d'être considérées comme des institutions religieuses, les associations islamiques ont été appréhendées comme des organismes représentatifs d'une catégorie de population immigrante particulière. À l'inverse, dans le cas de la ville d'Utrecht, les associations musulmanes n'ont pas réussi à pénétrer le comité consultatif sur les communautés culturelles formé en 1990 par la fusion des deux anciens comités de travailleurs étrangers (dont les membres sont principalement d'origine méditerranéenne). Les associations islamiques ont été de facto exclues de l'arène politique dans la mesure où seules les associations subventionnées par la Ville y étaient admises. Dans le cadre de la compétition qui se développe entre les associations pour les ressources symboliques et matérielles offertes, ce sont les associations séculières de travailleurs qui ont réussi à monopoliser les canaux politiques, avec par ailleurs la complicité des élus locaux. Incapables de réagir en raison de problèmes d'organisation, les associations islamiques n'ont pas réussi à obtenir la reconnaissance politique nécessaire à leur pleine participation à la scène politique locale.

Le contexte idéologique dans lequel viennent s'insérer les groupes immigrants influence aussi la manière dont leurs demandes sont traitées. Constitué d'un ensemble de lignes directrices régissant les interactions sociales entre les groupes sociaux, ce contexte idéologique encadre la manière dont sont allouées les ressources matérielles et symboliques dans cette société. Par exemple, dans le cas des Pays-Bas, l'existence d'un cadre juridique (et d'un consensus social) protégeant la liberté religieuse des individus a favorisé l'insertion collective des musulmans au sein de la société d'accueil. F. Dassetto (1990) constate une situation similaire du côté de la Belgique, où la reconnaissance de l'islam par l'État est la plus ancienne d'Europe et aurait même précédé toute véritable tentative de revendication de la part de la population

musulmane. À l'inverse, en Suède (Kuusela, 1993), les difficultés de mobilisation et l'incapacité des musulmans de s'exprimer collectivement sur la scène politique entrave le plus souvent leurs démarches de demande de reconnaissance et d'intégration au processus politique. Enfin, comme le montrent Gale et Naylor (2002), la protection inadéquate des minorités religieuses en Grande-Bretagne a plutôt alimenté les conflits locaux entre populations blanches et sud-asiatiques musulmanes. Il faut dire que, dans le contexte britannique, les relations interethniques sont avant tout conçues sur une base raciale, comme le suggère l'adoption d'une politique nationale sur les relations interraciales (*Race Relations Act*). Par contre, cette politique n'est pas définie de façon suffisamment large pour protéger aussi les minorités se définissant en fonction de critères ethnoreligieux.

Un autre facteur identifié par Rath et ses collègues est lié au contexte institutionnel de la société d'accueil; par exemple, dans le cas des Pays-Bas, la segmentation institutionnelle et politique historique entre les différents groupes religieux (le système des « piliers » religieux) constitue une toile de fond propice à l'organisation communautaire des groupes immigrants et ethnoreligieux dans la mesure où ceux-ci reprennent, à leur manière, le mode d'organisation dominant de la société d'accueil. Toutefois, ces auteurs ont trouvé que le traitement des minorités religieuses au niveau national et local contraste souvent avec les positions officielles des gouvernements. Malgré leur longue histoire de « pilarisation » religieuse, les Pays-Bas sont aujourd'hui un État officiellement laïque; mais, comme c'est le cas en France (Bréchon, 2001), cette position officielle n'empêche pas l'État de financer des écoles religieuses ou d'autres types d'associations volontaires à caractère culturel et/ou religieux. Certaines institutions et certains organismes religieux s'insèrent donc d'autant plus facilement dans ce contexte que leurs demandes sont compatibles avec le système en place et les façons de faire d'autres communautés; à l'inverse, il semble que ces demandes soient accueillies avec moins d'empressement lorsqu'elles entraînent une remise en cause des règles du jeu.

D'autres facteurs peuvent susciter la méfiance des autorités de la société d'accueil à l'endroit des organismes religieux immigrants, comme par exemple les rapports qu'entretiennent ces organismes locaux avec des pouvoirs étrangers. Dans le cas des musulmans, la crainte de voir des autorités religieuses étrangères s'immiscer dans les

affaires des mosquées implantées dans le pays d'accueil (par le biais du financement et/ou du contrôle idéologique exercé par un imam envoyé par le pays d'origine) est un facteur prépondérant dans le traitement politique des dossiers de mosquées, notamment en France et en Grande-Bretagne (Kepel, 1994).

On assiste toutefois depuis quelques années à une transformation progressive du rapport entre les communautés ethnoreligieuses minoritaires et les gouvernements locaux. Ce contexte renvoie d'une part à la consolidation de ces populations dans le pays d'accueil, mais aussi à leur incorporation progressive dans l'appareil politique local. En France, dans des villes comme Lyon et Marseille, où la population musulmane et maghrébine est fortement implantée et où elle représente au fil des générations un potentiel électoral de plus en plus important, la question des mosquées et de la représentation politique sont en voie de devenir des enjeux électoraux de taille à l'échelle locale. Aussi, pour J. Césari (1994) dont les travaux ont porté sur la communauté musulmane de Marseille, les ouvertures faites par le maire à propos de la mosquée s'inscrivent-elles dans une stratégie politique visant à intégrer la minorité franco-maghrébine au processus administratif municipal de la ville.

Signalons aussi que les relations interpersonnelles entre leaders communautaires chargés des dossiers d'aménagement de lieux de culte et autorités publiques ne sont pas sans incidence sur le succès de ces démarches, comme le souligne Kraal (2002). Gale et Naylor (2002) ont aussi fait ressortir l'importance de la crédibilité et de la finesse politique des acteurs communautaires impliqués dans l'aménagement de lieux de culte. Leurs travaux sur deux municipalités des *East Midlands* anglais mettent en lumière le succès grandissant des communautés ethnoreligieuses dans leurs négociations avec les autorités locales grâce à une meilleure compréhension des mécanismes et des processus impliqués dans l'aménagement urbain. La situation est similaire en France, où l'émergence d'une nouvelle génération d'élites musulmanes plus investie dans les affaires publiques et mieux armée pour la négociation avec les pouvoirs publics contribue à favoriser l'acceptation des projets de mosquées (Baragach, Césari et Moore, 2001; de Galembert, 2004; Amiraux, 2001).

En Grande-Bretagne comme en France, les gouvernements locaux et centraux commencent même à participer au financement des lieux de culte de groupes

ethnoreligieux minoritaires : Gale et Naylor (2002) évoquent la construction d'un centre culturel et récréatif hindou (qui comprend aussi un espace réservé au culte) par les fonds publics britanniques, par le biais de la *Millenium Commission*, un fonds qui soutient des projets communautaires à partir des recettes du système de loterie britannique. Cette fondation a d'ailleurs financé la construction de deux autres lieux de culte sud-asiatiques : une gurdwara/centre communautaire sikh et un autre temple hindou multifonctionnel¹. Gale et Naylor soulignent aussi que le soutien financier des autorités locales est de plus en plus fréquent dans les villes britanniques, particulièrement lorsque ces lieux de culte/centres communautaires sont reconnus comme fournisseurs de services pour un grand nombre de résidents locaux. L'ancrage de ces lieux de culte dans leurs milieux locaux et la communication engagée avec les autres résidents du secteur contribuent au succès des cas étudiés par ces auteurs. L'exemple de la mosquée d'Amiens par V. Amiraux (2001) va dans le même sens; la mairie de cette municipalité, en plus d'approuver le projet de mosquée, accorde aussi une subvention pour l'installation d'un système de chauffage. Le traitement favorable de cette demande tient en partie à la pluralité des missions assumées par la mosquée : lieu de culte, formation, aide aux devoirs scolaires, etc. En tant que lieu central de l'animation communautaire au sein de la communauté musulmane, la mosquée intervient aussi activement dans la gestion locale des problématiques d'exclusion et de violence.

Il est vrai que la paix sociale qui entoure les mosquées existantes et la redécouverte de l'utilité sociale de la religion, surtout dans les quartiers défavorisés, ne sont pas étrangères à ce changement d'attitude de la part des municipalités (de Galembert, 1995). Face à la décentralisation croissante des responsabilités sociales qui se manifeste dans plusieurs pays, les municipalités tendent à repenser leur choix de partenaires communautaires en fonction de leur capacité d'intervention auprès de certains groupes de population plus difficile à atteindre par les moyens traditionnels. On soulignera à ce chapitre les mesures récentes adoptées par l'administration fédérale américaine pour reconnaître les organismes ethnoreligieux (*faith-based organizations*) en tant que partenaires communautaires légitimes et leur permettre l'accès aux subventions fédérales².

¹ Voir <http://www.millennium.gov.uk/index.html>.

² Pour l'instant, cette initiative semble surtout viser les organismes chrétiens et juifs; il faudra donc surveiller les développements en ce sens pour voir si les organismes d'autres groupes

Pourtant, dans son analyse de la sociogenèse de l'aménagement de la mosquée de Mantes-la-Jolie, de Galembert constate que l'ouverture croissante des municipalités françaises aux « demandes d'islam » tiennent plus du trompe l'œil que du reflet fidèle de la réalité : en effet, la reconnaissance officielle et l'autorisation de construction d'une mosquée s'accompagne le plus souvent en France d'une relégation géographique qui cantonne le fait islamique à un espace de relégation urbain et social. Cette position suggère que la question de l'aménagement des mosquées renvoie à une problématique plus large concernant la revendication et l'exercice d'une citoyenneté différenciée pour les groupes ethnoreligieux minoritaires.

3.1.3.2 Citoyenneté urbaine (*Urban Citizenship*)

Au cours de la dernière décennie, nombre de travaux, particulièrement en Europe, ont exploré les multiples dimensions de la notion de citoyenneté afin de comprendre le processus d'incorporation politique des groupes immigrants dans les villes européennes (Rogers et Tillie, 2001). Ces travaux, en s'intéressant à la fois aux initiatives relevant des autorités publiques (*top-down*) et à celles des groupes communautaires (*bottom-up*), introduisent une approche qui reconnaît le rôle des dynamiques et des contextes locaux dans la recomposition de la citoyenneté. Cette approche par la citoyenneté met donc l'accent sur la participation des individus et des groupes issus des minorités culturelles et sur la représentation de leurs intérêts dans l'appareil politique et de l'État.

Dans le sillage de ces travaux, Isin (2000) a exploré la manière dont la citoyenneté, avec les droits et les devoirs qu'elle implique, se renouvelle dans son expression spécifiquement urbaine, c'est-à-dire par le biais de revendications collectives de différents groupes pour faire « leur place » dans la cité. Pour lui, la ville se situe ainsi au cœur du débat contemporain sur l'identité collective et l'appartenance: « [cities are the] battleground through which groups define their identities, stake their claims, wage their battles and articulate citizenship rights and obligations » (Isin, 2002: 50). Au-delà des dimensions formelles identifiées par Rogers et Tillie, Isin et Siemiatycki (2002) insistent pour leur part sur les dimensions informelles (ou sociologiques) de la citoyenneté urbaine, qui comprennent « [...] those practices of immigrants that claim

ethnoreligieux seront éventuellement ciblés par ces programmes. Voir <http://usinfo.state.gov/usa/faith/> pour plus d'informations.

public space as their own to foster the formation of new group identities. Records of street parades, demonstrations, media presence, park and civic square permits portray diaspora groups actively staking claims in their new urban milieu ».

L'aménagement de lieux de culte, qui servent non seulement à la prière collective et aux activités communautaires, mais aussi comme marqueur symbolique de l'identité collective, se présente ainsi comme une demande de légitimation de la présence du groupe dans l'espace public. Isin et Siemiatycki (2002) ont étudié deux cas d'aménagement de mosquées en banlieue de Toronto qui mettent en lumière les stratégies spatiales des communautés musulmanes dans la manière dont elles se constituent en tant que groupes sociaux et dans l'articulation de leur présence dans l'espace civique et politique de la métropole. Leur recherche révèle aussi que les controverses d'aménagement sont les conflits les plus fréquents entre des groupes immigrants et les gouvernements locaux dans la région métropolitaine de Toronto. Pour ces auteurs, les controverses d'aménagement illustrent les efforts des groupes musulmans pour la reconnaissance de leur identité collective et constituent des indicateurs d'une société cosmopolite en devenir, dans le sens où les confrontations et les conflits renforcent la capacité des groupes musulmans à négocier avec la société dite d'accueil.

On peut aussi classer sous la rubrique de la citoyenneté urbaine la littérature, surtout française, qui traite de l'incorporation publique de l'islam par le biais de sa visibilité dans l'espace urbain. En effet, le contexte français illustre bien la manière dont les controverses au sujet de l'aménagement des lieux de culte musulmans renvoient aux débats plus larges sur la citoyenneté. La visibilité et le rôle des acteurs sociaux sont au cœur de cette problématique sur la manière dont les lieux de culte illustrent les revendications des groupes musulmans pour la reconnaissance de leur identité collective et l'extension des droits civiques à cette identité.

La visibilité se présente comme une dimension névralgique de la reconnaissance symbolique accordée aux groupes ethnoreligieux minoritaires, particulièrement dans les pays où un seul modèle culturel est reconnu comme légitime (Césari, 2001). Plusieurs auteurs ont ainsi commenté le rôle des lieux de culte dans l'articulation politique d'une identité musulmane, que ce soit en France ou ailleurs (Dassetto, 1990; Kepel, 1994;

Césari, 1994; Lewis, 1994, etc.). Dans un article récent, C. de Galembert (2004) avance que la « demande d'islam » en France aujourd'hui participe d'une requête de visibilité qui reflète un déplacement analysé par A. Sayad (1987) dans le rapport des immigrés à la tradition islamique : à un islam vécu dans la discrétion, voire la honte sociale, se substitue un islam « avoué et proclamé, un islam qui s'affirme et se revendique, religieusement bien sûr, mais aussi, au-delà de l'affirmation et de la revendication religieuses – et peut-être essentiellement – culturellement et politiquement » (de Galembert, 2004 : 391). Ce processus s'inscrit dans le sillage d'une contestation d'un rapport de domination qui relègue l'islam à l'espace privé et qui nie le référent islamique comme outil de positionnement dans la cité. Autrement dit, de la non-demande d'islam qui caractérise la première phase de l'islam en France, on passe à l'islam invisible des salles de prières anonymes puis à l'islam indésiré, symbolisé par la résistance des instances politiques locales à l'inscription de l'islam dans l'espace public (Césari, 2001).

Au-delà de la reconnaissance que confère la visibilité dans l'espace urbain, celle-ci se présente aussi pour certains auteurs comme une étape nécessaire dans le processus d'intégration des groupes minoritaires à l'espace social et politique local. Le projet de grande mosquée de Lyon se présente comme un projet pilote à cet égard : celle-ci se veut une « mosquée de l'intégration », ouverte sur la ville dans une forme de reconnaissance mutuelle. Non seulement le lieu de culte se visite-t-il (il figure sur le sommaire des visites de l'Office de tourisme de la ville), mais ses responsables caressent aussi le projet de fonder un Institut franco-musulman qui offrirait la possibilité de développer les échanges et, à terme, de former des imams (Kepel, 1994). Ce que l'inauguration de la grande mosquée de Lyon symbolise aussi, c'est l'émergence d'une forme « vernaculaire » de l'islam, détachée de l'islam des pays musulmans.

Pour leur part, les pouvoirs centraux français veulent encourager cette « gallicanisation » de l'islam et vont introduire des mesures politiques conséquentes. Il s'agit notamment de la mise sur pied d'un Conseil de réflexion sur l'islam en France, qui vise à assurer une certaine représentativité des musulmans français, mais aussi par des interventions plus fréquentes face aux attitudes discriminatoires de plusieurs municipalités sur la question des lieux de culte musulmans. Mais l'incorporation publique de l'islam ne va pas de soi dans un pays en voie de réaffirmer la laïcité comme principe fondateur d'intégration sociale. Cette revendication de citoyenneté différenciée implique

que les droits individuels relatifs à la liberté de culte et de conscience, par exemple, soient reconnus dans leur dimension collective.

En plus d'être minoritaires culturellement, les groupes ethnoreligieux sont confrontés à une double contrainte en raison de leur référent religieux : la plupart des États occidentaux ont adopté, officiellement ou non et à des degrés divers, un principe de séparation entre l'Église et l'État qui confine la religion à la sphère du privé. Cette position complique dès lors la reconnaissance d'organismes religieux minoritaires en tant qu'acteurs sociaux et politiques légitimes. La problématique est quelque peu différente dans les sociétés dites multiculturelles, où la reconnaissance des groupes ethnoreligieux minoritaires par l'État ne pose pas particulièrement problème. C'est que, cette reconnaissance des identités collectives risque alors de verser dans une réification de la différence qui a pour effet de crispier les identités et de marginaliser davantage les minorités de la scène politique, sociale et culturelle (Vertovec, 1996). Le risque se pose alors que la mosquée, en tant qu'espace de médiation entre les autorités publiques et les musulmans, représente un espace de repli identitaire plutôt qu'un espace d'intégration.

Un autre effet pervers associé à la reconnaissance officielle se rapporte à la question de la représentation des communautés ethnoreligieuses minoritaires. Comme l'avait souligné Dassetto (1990) dans le cas de la Belgique, l'institutionnalisation des musulmans de France est d'une certaine manière prise en charge par les autorités françaises, qui désignent directement un porte-parole « légitime », habilité à parler au nom de cette population. Mais la reconnaissance officielle ne signale toutefois pas la fin des difficultés, dans la mesure où cette intervention de l'État engendre le plus souvent la compétition entre les organismes minoritaires afin de s'approprier une part des ressources symboliques et matérielles qui l'accompagnent. Si la résistance des municipalités n'est plus à l'ordre du jour, ce sont les rivalités et l'impossible mobilisation collective au sein de la population musulmane qui contribuent parfois à entraver la réalisation de ces lieux de culte officiels. En effet, dans le cas de Marseille, c'est avant tout l'opposition des présidents d'associations islamiques locaux au projet soumis par l'un d'entre eux qui a fait bloqué le dossier (Kepel, 1994). Le projet de mosquée de Toulouse connaît aussi du retard en raison de la compétition entre les associations musulmanes (Césari, 2001).

Ce tour d'horizon de la littérature sur l'aménagement des lieux de culte minoritaire nous invite donc à poser quelques constats qui nous amèneront à présenter notre problématique de recherche, ainsi que les principaux éléments de notre méthodologie.

3.2 Énoncé de problématique et stratégie de recherche

3.2.1 Énoncé de problématique

Notre revue de littérature sur l'aménagement des lieux de culte minoritaires révèle que peu de travaux ont abordé cette question dans une perspective plus proprement sociologique, c'est-à-dire qui porte spécifiquement sur les dynamiques d'échanges entre les acteurs sociaux impliqués. L'intérêt sociologique de l'étude de l'aménagement des lieux de culte minoritaires se situe pour nous dans la manière dont les échanges se construisent autour des enjeux qu'implique cette démarche d'aménagement : à partir de quelles représentations de soi et de l'Autre ces échanges se développent-ils ? Comment les parties impliquées en viennent-elles à s'entendre (ou pas) sur une forme de compromis ? Dans sa réflexion sur l'étude de la cohabitation interethnique, V. de Rudder (1991) avait proposé d'aborder ce type de questionnement par le biais des stratégies utilisées par les acteurs sociaux impliqués, approche qui permet de positionner l'analyse au carrefour du discours et des pratiques. Ce sont dès lors les accommodements, les compromis, mais aussi les évitements et les confrontations qui constituent l'objet de recherche.

Par ailleurs, même dans les travaux de géographie culturelle, le rôle de l'espace dans ces controverses d'aménagement a été traité de manière relativement superficielle. Au-delà du constat que les lieux de culte représentent des lieux investis de significations différentes par différents groupes, peu de recherches ont exploré la dimension proprement spatiale de ces controverses; plus particulièrement, le rapport à l'espace des acteurs sociaux, c'est-à-dire la manière dont ceux-ci perçoivent, se représentent et investissent l'espace urbain matériellement, socialement et symboliquement, a peu été

abordé. Nous ferons pour notre part de cet élément une hypothèse centrale de notre recherche, à savoir que le rapport à l'espace, qui s'exprime principalement à travers le mode de territorialisation des groupes ethnoreligieux (c'est-à-dire la manière dont ils s'organisent dans l'espace urbain), est un élément significatif dans la détermination du type d'enjeu que soulève la démarche d'aménagement, mais aussi dans la manière dont s'élabore la dynamique d'échange avec l'Autre.

Enfin, notre dernier constat porte sur le fait que la littérature sur l'aménagement des lieux de culte minoritaires se présente comme un corpus relativement disparate d'études de cas particuliers. Force est de constater que, dans la plupart des cas, l'aménagement des lieux de culte se présente comme un objet de recherche construit *a posteriori* : l'intérêt des chercheurs découle souvent en partie des réactions parfois vives et du malaise que cette question suscite au sein de la population et pour les autorités locales. Peu d'efforts ont été investis pour théoriser cet objet de recherche et dégager, au-delà des limites disciplinaires, un modèle d'analyse qui puisse contribuer à nourrir une réflexion plus générale sur les modalités du vivre-ensemble à l'échelle urbaine, particulièrement lorsqu'il est question de différences à la fois ethniques et religieuses. Il faut dire que la manière dont cet objet de recherche a été abordé jusqu'à maintenant, soit à partir des controverses d'aménagement et des conflits, introduit un défi supplémentaire quant à cet effort de théorisation. En effet, afin d'élargir la réflexion, il est nécessaire de dépasser le constat de ressemblances/différences et des conflits qui en découlent en étudiant non plus les conflits en eux-mêmes, mais plutôt les dynamiques qui sous-tendent leur construction. C'est ce que nous proposons de faire dans le cadre de cette recherche.

3.2.2 Stratégie de recherche

En fonction des constats que nous venons de faire et de notre positionnement quant à la manière d'aborder notre objet d'étude, certaines hypothèses de travail se dégagent d'emblée de notre réflexion et serviront à construire notre modèle d'analyse.

Notre approche est fondée sur une prémisse de base qui concerne l'épaisseur sociologique de l'aménagement des lieux de culte minoritaires : nous supposons que, dans la plupart des cas, du moins des cas problématiques, ces demandes et la réaction

qu'ils suscitent renvoient à des dynamiques qui dépassent le cadre de l'aménagement et de l'urbanisme. Cela suppose que ces demandes d'aménagement de lieux de culte et les négociations à leur sujet renvoient à des dynamiques de cohabitation entre des groupes aux valeurs et aux pratiques culturelles différenciées. Précisons que la cohabitation interethnique dont il est question ici se différencie de la simple coexistence, entendue comme le fait pour des groupes d'occuper les mêmes espaces, en ce qu'elle implique une dynamique d'échange entre les acteurs sociaux. Ces échanges peuvent être de nature et d'intensité diverses, mais ils impliquent une forme de réciprocité entre les acteurs. La cohabitation interethnique implique ainsi que se développent différentes stratégies de gestion de la co-présence dans un même espace, telles que l'accommodement, l'évitement, l'affrontement, etc. C'est dire que nous avons appréhendé les cas de controverse d'aménagement abordés dans le cadre de cette recherche en tant que situations particulières de cohabitation interethnique entre des groupes aux valeurs, aux origines et aux pratiques contrastantes. Contrairement aux perspectives plus spécialisées présentées dans la revue de littérature des sections précédentes, cette approche par la cohabitation interethnique qui nous a permis de considérer un ensemble de facteurs (sociaux, géographiques, politiques, symboliques, etc.) contribuant au développement et au dénouement de ces controverses. Cette considération au sujet de l'épaisseur sociologique des dossiers abordés a nécessairement guidé le choix de nos cas, en ce que nous avons écarté d'emblée les dossiers d'aménagement qui se présentaient essentiellement comme des démarches simplement administratives.

Notre première hypothèse porte sur l'importance des dynamiques locales dans le développement et le dénouement des dossiers de demandes d'aménagement de lieux de culte minoritaires. Nous avons vu, notamment dans la littérature sur la gestion locale de la diversité et la citoyenneté urbaine, comment les contextes juridiques et idéologiques de la société dite d'accueil (citoyenneté, protection des minorités religieuses, multiculturalisme, etc.) contribuent à la définition des paramètres des rapports sociaux entre les groupes. La revue de littérature dans le domaine de la cohabitation interethnique nous a également permis d'explorer la manière dont ces contextes idéologiques et les phénomènes macro-sociaux se traduisent dans l'établissement des relations sociales entre différents groupes dans un contexte social et géographique donné. La cohabitation interethnique se présente ainsi comme la

résultante d'une certaine « chimie sociale », pour reprendre l'expression de A. Germain (1995), comme le produit des effets de composition issu de l'intersection entre les vecteurs de la distance sociale et la distance spatiale (Grafmeyer, 1999). Dans la continuité de cette approche par la cohabitation interethnique, nous considérerons donc que ces contextes idéologiques et sociaux constituent la toile de fond sur laquelle s'effectue le traitement des demandes d'aménagement de lieux de culte par les autorités locales. Autrement dit, nous ferons l'hypothèse que c'est la manière dont ces cadres et dynamiques se traduisent à l'échelle locale qui s'avère déterminante dans le développement et le dénouement des ces dossiers.

En ce qui concerne la situation qui nous intéresse plus particulièrement, à savoir l'aménagement de lieux de culte minoritaires, ce sont les municipalités qui accueillent et traitent les demandes mises de l'avant par les groupes ethnoreligieux pour des espaces voués à la prière et au culte. Aussi l'échelle municipale s'est-elle présentée d'emblée comme la plus pertinente pour l'analyse de nos cas. En effet, si les cadres formels qui régissent le traitement des demandes d'aménagement (c'est-à-dire le plus souvent les règlements de zonage) varient peu d'une municipalité ou d'un quartier à l'autre, les pratiques de gestion de ces dossiers peuvent présenter des différences substantielles. Ces différences renvoient en partie aux philosophies des municipalités en matière de développement urbain, mais aussi par rapport à la gestion de la diversité culturelle. Le caractère plus ou moins politique (et public) du processus de négociation entourant l'aménagement du lieu de culte est également un facteur à considérer dans l'analyse de nos cas, tout comme le sont les caractéristiques de l'appareil municipal (taille, complexité, etc.) et de la culture politique locale. Afin de vérifier cette hypothèse, nous avons cherché à varier les caractéristiques des contextes municipaux et des milieux locaux, ce qui nous permettait de mieux cerner la manière dont les municipalités traitent les dossiers d'aménagement de lieux de culte, mais aussi la manière dont elles gèrent leurs relations avec les groupes ethnoreligieux minoritaires établis sur leur territoire.

Notre deuxième hypothèse s'inspire des réflexions de P. Simon (1992) dans le cadre de son étude du quartier multiethnique de Belleville à Paris et, en particulier, sur la notion d'ordre social local développée à l'origine par G. Suttles (1968). Pour Simon, le partage de l'espace entre différents groupes en situation de cohabitation implique le partage d'un espace physique, d'un espace politique et associatif, et d'un espace symbolique. Simon

explique que la constitution et le maintien d'un ordre social passe par la recherche d'un équilibre entre ces trois dimensions, c'est-à-dire qu'aucun groupe ne peut dominer les trois registres à la fois, et que le degré d'expression de la présence d'un groupe dans l'une ou l'autre de ces dimensions doit s'équilibrer avec celle des autres groupes.

En transposant cette réflexion à l'analyse de controverses d'aménagement, nous proposons donc que les enjeux soulevés peuvent être de nature urbaine/économique, sociaux (ou de cohabitation), et politiques/symboliques, et que ces enjeux sont le plus souvent interreliés. Les enjeux urbains et économiques sont ceux qui relèvent directement de l'aménagement et du cadre de vie des résidents; il peut s'agir par exemple de questions de patrimoine bâti, de qualité de vie, mais aussi des modes de vie urbains qui caractérisent certains quartiers. Ces derniers, parce qu'ils touchent aussi la question des valeurs immobilières et la taxation municipales, comportent également une dimension économique. Ce que nous désignons comme des enjeux sociaux – ou plus particulièrement, de cohabitation – renvoient à la dynamique d'échanges qui se joue entre des acteurs sociaux qui se distinguent notamment du point de vue de leurs appartenances et pratiques ethniques et religieuses. Nous sommes conscientes que tous les acteurs sociaux impliqués dans nos dossiers ne se définissent pas en fonction de critères identitaires (dont ethnique et/ou religieux), bien que ce soit certainement le cas pour les communautés ethnoreligieuses qui sollicitent un permis. Or notre intérêt pour la dimension interethnique de cette dynamique nous amène à choisir des cas d'étude dans des quartiers ou des municipalités qu'on pourrait qualifier de multiethniques, c'est-à-dire qui présentent un pourcentage significatif d'immigrants (plus de 30% de la population totale) de même qu'un éventail assez large d'origines, puisque ce sont dans ces milieux que la cohabitation interethnique s'avère un enjeu pertinent. Enfin, les enjeux politiques et symboliques sont ceux qui touchent les rapports de pouvoir entre les groupes impliqués dans nos dossiers d'aménagement et les représentations sociales qui sous-tendent ces rapports.

Afin de vérifier cette hypothèse, nous avons développé une grille d'analyse (voir section 3.3.3) nous permettant de considérer plusieurs types de variables renvoyant aux types d'enjeux que nous avons identifiés : pour cerner les enjeux urbains et économiques, nous avons considéré plusieurs caractéristiques des municipalités à l'étude, tant du point de vue de l'organisation municipale (notamment en ce qui concerne le traitement

des demandes d'aménagement et la gestion de la diversité culturelle) que des dynamiques politiques locales. Nous avons aussi tenté de saisir les éléments du contexte urbanistique en considérant les caractéristiques du milieu urbain comme tel en termes de densité, de type de cadre bâti, des principales fonctions économiques, etc. Étant donné la centralité de la dimension sociale de notre approche, nous avons porté une grande attention aux éléments identifiés dans la littérature comme des variables-clés dans l'analyse des dynamiques de cohabitation (Grafmeyer, 1994), soit les configurations spatiales des relations entre les groupes, la nature et l'ampleur de ces relations, et les caractéristiques objectives qui définissent les positions des individus et des groupes dans l'espace sociale. Enfin, c'est surtout à travers l'analyse des discours et des représentations que nous avons cherché à saisir les enjeux de nature symbolique ou politiques.

Notre troisième hypothèse est au cœur de l'originalité de ce projet et porte sur le rôle du rapport à l'espace et des stratégies spatiales des groupes ethnoreligieux dans la dynamique de cohabitation. Nous ferons à cet effet l'hypothèse que, dans nos cas de controverses d'aménagement, les enjeux ne sont pas les mêmes selon les ancrages et les stratégies territoriales des groupes ethnoreligieux concernés. Nous avons ainsi sélectionné nos études de cas au sein de groupes dont les rapports à l'espace et les stratégies de construction communautaire sont contrastés : d'une part, il s'agit de communautés juives hassidiques qui présentent un rapport à l'espace caractérisé par une forte territorialisation, qui se manifeste à travers la concentration résidentielle prononcée et la superposition des structures institutionnelles à ces espaces résidentiels. D'autre part, nous avons choisi deux cas de lieux de culte musulmans (sunnites) dont l'ancrage territorial est plus flexible, autrement dit qui n'impliquent ni une concentration résidentielle prédominante des membres, ni celle des institutions (voir chapitre 4 et l'appendice 3). Soulignons d'emblée que ces deux communautés sont difficilement comparables tant au point de vue culturel que religieux; il n'est pas question ici de comparer les pratiques ou les croyances de l'une et de l'autre, mais plutôt de choisir des cas d'aménagement de lieux de culte récents (ce qui limite quelque peu notre choix de communauté ethnoreligieuse), ayant suscité une réaction dans leur milieu local, et qui présentent des rapports à l'espace et des stratégies spatiales contrastés.

Parce qu'ils impliquent des groupes qui se définissent en fonction de critères à la fois ethniques et religieux, les controverses au sujet de l'aménagement de lieux de culte minoritaires représentent d'une certaine manière des cas limites : nos cas ne prétendent pas illustrer l'ensemble ni même la variété des situations d'aménagement de lieux de culte (car toutes les demandes ne résultent pas nécessairement dans un conflit). Il est en effet difficile d'estimer la proportion des dossiers d'aménagements de lieux de culte qui impliquent une certaine controverse, puisque chaque municipalité est responsable de ses décisions d'aménagement et du degré de transparence de son processus décisionnel en la matière. Or ce sont les demandes d'aménagement qui font l'objet d'une résistance particulière de la part de la municipalité et/des milieux qui sont rapportées dans les médias et identifiées comme dossiers problématiques. Nous avons constaté dans le cadre des démarches préliminaires à cette recherche que les controverses d'aménagement impliquant des groupes religieux minoritaires suscitent un malaise particulier auprès des intervenants municipaux.

Partir des situations conflictuelles nous permet d'interroger, d'une part, les enjeux que cette question soulève et, de l'autre, la manière dont on en vient à développer des accommodements et des compromis en situation de conflit d'intérêts et/ou de valeurs. Afin d'explorer dans toute sa richesse la dimension interactionnelle de ces controverses d'aménagement, nous avons utilisé la notion de transaction sociale développée par Jean Remy et ses collaborateurs (1978). Avant de présenter, à la section suivante, les éléments de méthodologie de notre démarche, quelques notions de base quant à cette approche par la transaction sociale se doivent d'être explicitées.

3.2.2.1 Cohabitation interethnique et transaction sociale

La notion de transaction sociale est née dans le cadre d'une reformulation théorique visant l'articulation entre la liberté de l'acteur et les contraintes du système. Dans leur ouvrage intitulé *Produire ou Reproduire?*, Jean Remy et ses collaborateurs (Remy et al., 1978) s'interrogent sur le statut de la vie quotidienne pour expliquer des transformations sociales globales. Au cœur de leur articulation théorique, la transaction représente les effets de composition sur la structure des interactions sociales entre les individus, cette marge de manœuvre dont disposent les acteurs sociaux. Dans son acceptation factuelle, le terme de transaction désigne « un type de relations sociales qui met en

avant un accord entre deux partenaires, accord qui résulte de leur action et de leur interaction, accord qui débouche sur un produit original qui n'aurait pas été possible sans cette interaction » (Mormont, 1992). La transaction *sociale* pour sa part prend davantage en compte les conditions d'élaboration de l'accord entre les parties. Elle prend donc la forme d' « un processus permanent de régulation qui aboutit à des compromis provisoires et toujours renégociables »; elle ne comporte ainsi pas de finalité bien définie dans le temps.

La transaction sociale peut donc être comprise comme un processus séquentiel d'ajustements réciproques (Blanc, 1998). Elle implique une séquence temporelle (elle se déploie dans le temps) et fait intervenir le temps et l'espace (ne peut être dissociée de son contexte). Elle suppose une inégalité de départ dans la distribution des ressources et dans les positions des acteurs, et se déroule sur un fond de non-transparence : c'est dire que les atouts et les enjeux de chacun ne se révèlent pas nécessairement d'emblée. Enfin, et il s'agit d'un point important, la transaction sociale prend place dans un contexte où le dénouement n'est pas prédéterminé et dans lequel différents scénarios sont possibles.

La transaction sociale telle que proposée par J. Remy compose les deux notions constitutives que sont pour lui la négociation et l'échange, dont l'articulation se présente comme un élément clé pour comprendre les processus de la vie quotidienne (Remy, 1996 : 15). La négociation se comprend comme l'ensemble des interactions se déroulant entre des acteurs sociaux afin d'aboutir à un accord sur les problèmes posés. La négociation part ainsi d'un conflit et se pose comme modalité de résolution de ce conflit entre deux pouvoirs concurrents. Elle suppose que l'on se trouve dans une situation semi-structurée, où tout n'est pas compatible mais plusieurs réactions sont possibles. Enfin, La négociation suppose la prédominance du registre utilitariste; car, pour citer J. Remy, on ne négocie pas les valeurs sans les dénaturer.

En contraste, l'échange se conçoit de manière plus informelle, en ce sens que les interactions se déroulent dans un flux continu et souple. À l'inverse de la négociation, dont l'accord constitue la finalité, la réciprocité nécessaire du geste dans le contexte de l'échange se voit différée : la compensation n'est pas immédiate et nécessairement équivalente, comme dans le cas de la négociation. Les gains, pour ainsi dire, sont

cumulatifs et l'échange se conçoit comme un jeu à somme croissante. Par ailleurs, l'échange comprend le plus souvent la référence à des valeurs, au sens de principes moraux, et à des représentations de l'Autre qui renvoient une dimension symbolique. Enfin, comme le rappelle encore Remy, la réciprocité différée implique le risque d'être trompé, et de ce fait renvoie à la confiance nécessaire entre les acteurs sociaux.

Si la transaction sociale combine les deux perspectives, celle de l'échange se présente comme la notion englobante : il s'agit de deux pôles de l'agir social qui demeurent en tension dialectique. L'imbrication de ces deux dimensions se réalise dans la complexité des pratiques quotidiennes. Ce métissage s'effectue aussi selon des modalités multiples, qui dépendent principalement « du mode d'interférence entre l'affirmation du sens et le calcul d'intérêt, ainsi que la manière dont s'entremêlent le collectif et le personnel » (Remy, 1996 : 18).

Table 3.1 Tableau comparatif des caractéristiques de la négociation et de l'échange

Négociation	Échange
Finalité définie	Réciprocité continue
Obligation formelle (juridique)	Obligation morale
Deux pouvoirs concurrents	Pluralité d'acteurs
Prédominance du registre utilitariste	Prédominance du registre des valeurs
Calcul de l'intérêt	Affirmation du sens

La transaction sociale n'est donc pas une interaction sociale isolée, mais bien un ensemble plus ou moins cohérent d'interactions obéissant à certaines règles qui peuvent évoluer dans le temps et en fonction des enjeux et des acteurs impliqués. Autrement dit, celle-ci peut être conçue comme « une dynamique sociale qui permet d'analyser les effets multiples des pratiques mises en œuvre sur le territoire et de voir comment les acteurs finissent par transiger afin d'établir par la recherche d'une solution négociée et calculée un autre système de rapport durable » (Mormont, 1992).

Parce qu'elle s'attache à décrire l'implicite, le non-dit et l'informel, la transaction sociale se prête bien, comme le souligne M. Blanc (1994), à l'étude « [...] des conflits de rationalité et les situations de cohabitation pluri-ethnique ou pluri-culturelle ». En effet, la cohabitation interethnique peut se concevoir comme un système social ouvert (c'est-à-

dire capable de changement) et semi-structuré (par opposition à un système fermé et fortement structuré par des règles définies – par exemple l'école ou le monde du travail –). Le nombre et la définition des acteurs sociaux impliqués dans la situation de cohabitation varient en fonction des enjeux particuliers, et le résultat des jeux sociaux qui animent la dynamique entre ces acteurs peut avoir une incidence sur leurs rapports sociaux plus globaux. Plutôt que d'envisager la finalité à partir d'un idéal fusionnel, assimilateur, dans lequel se dissout toute différence et tout différend, le paradigme de la transaction sociale nous permet d'envisager la cohabitation interethnique comme un processus visant à « trouver un mode de régulation des tensions dans une perspective innovatrice » (Remy, 1990).

Nous proposons ainsi d'aborder l'analyse de nos cas d'aménagement à partir de ce paradigme de la transaction sociale. Dans cette perspective, nous avons pris pour point de départ une controverse d'une intensité plus ou moins grande, impliquant des acteurs sociaux, au sujet de l'aménagement d'un lieu de culte par une communauté ethnoreligieuse minoritaire. Rappelons que nous entendons par controverse une discussion suivie sur une question, motivée par des opinions ou des interprétations divergentes. Dans ce contexte, ce terme renvoie moins au dénouement qu'au processus comme tel de la transaction sociale : il est donc nécessaire qu'il y ait eu des échanges sociaux significatifs entre les parties et non pas qu'il s'agisse simplement d'une démarche administrative. Nous avons cherché à identifier les enjeux particuliers autour desquels se construisent des conflits entre les intérêts et/ou les valeurs portés par différents groupes dans le contexte de la transaction sociale en fonction des deux registres identifiés par J. Remy : au niveau de la négociation, en ce qui concerne concrètement la démarche auprès de la municipalité du point de vue des permissions nécessaires, et au niveau des échanges entre les groupes impliqués, notamment du point de vue de la cohabitation interethnique.

Ainsi, la démarche d'aménagement dans sa dimension plus concrète se présente-t-elle comme une négociation entre deux parties, soit les représentants de la municipalité et ceux de la communauté ethnoreligieuse, qui a pour finalité l'obtention des permissions nécessaires à la réalisation du projet de lieu de culte. Cette négociation implique deux parties actives; même si d'autres acteurs participent à la dynamique qui entoure ces négociations, ceux-ci n'ont pas officiellement de rôle dans la demande de permis. La

dynamique d'échanges qui prend place entre les différents acteurs sociaux constitue le second niveau de l'analyse. Nous nous intéresserons à celui-ci tout particulièrement dans sa dimension interethnique, suivant les hypothèses posées plus tôt. Ces deux dimensions se conjuguent donc pour former une séquence temporelle d'échanges autour des négociations au sujet de l'aménagement du lieu de culte qui forment la transaction sociale au sens où l'entend Jean Remy.

3.3 Éléments de méthodologie

De nature essentiellement exploratoire, ce projet de recherche résulte de l'intérêt suscité par l'observation sur le terrain de controverses entourant l'aménagement de lieux de culte minoritaires. Notre point de départ se situe donc au niveau du phénomène observé, que nous avons ensuite cherché à problématiser. Pour cette raison, nous avons adopté une stratégie d'enquête et d'analyse s'inspirant de la *grounded theory*: une cueillette de données progressive nous a permis de raffiner les grilles d'entrevues et de préciser les questionnements et hypothèses au fur et à mesure du déroulement de la recherche (Glaser et Strauss, 1967). Notre méthodologie fait appel à plusieurs techniques qualitatives : entretiens, repérage sur le terrain, revue de presse, cartographie, profils socio-économiques, etc. qui reflètent à la fois le caractère interdisciplinaire de ce projet et la complexité de son objet d'étude. Précisons également que cette recherche doctorale s'inscrit dans un programme de recherche plus large sur les pratiques municipales de gestion de la diversité culturelle sous la direction d'Annick Germain, de l'INRS-UCS. Outre les études de cas choisies dans le cadre de notre propre démarche, nous avons aussi pu profiter des observations et des données découlant de l'étude d'une douzaine d'autres lieux de culte minoritaires dans la région montréalaise, ce qui enrichit substantiellement notre matériel empirique (voir notamment Germain et al., 2003).

Partant ainsi de l'observation des réactions provoquées dans les milieux locaux par l'aménagement de certains lieux de culte associés à des groupes ethnoreligieux minoritaires, notre objectif général était d'identifier les différents types d'enjeux impliqués dans ces controverses, de même que la manière dont on arrive (ou non) à une forme de compromis au sujet du projet d'aménagement. Nous avons donc appréhendé ces

controverses d'aménagement en tant que situations dans lesquelles les acteurs sont confrontés à un conflit de valeurs et/ou d'intérêts; la combinaison variable de ces deux registres se traduit dans la nature des enjeux associés à ces controverses, en ce sens que certains enjeux, parce qu'ils relèvent du registre des intérêts, sont plus concrets, alors que d'autres, à caractère plus symbolique, relèvent plutôt du registre des valeurs. Pour ce faire, nous avons analysé chaque cas dans une perspective de transaction sociale en portant une attention particulière, selon la distinction apportée par Remy, entre le registre de la négociation (la démarche d'aménagement comme telle) et celui de l'échange (qui relève de la dynamique de cohabitation entre les groupes). Vu la nature exploratoire de cette recherche, il s'agissait moins de tester un modèle défini a priori que de raffiner des hypothèses de travail en les confrontant aux observations découlant de l'analyse de nos cas. Ces hypothèses portent avant tout, rappelons-le, sur le rôle des dynamiques locales dans la manière dont se construisent les échanges et sur celui des modes de territorialisation des communautés ethnoreligieuses dans leurs rapports de cohabitation avec d'autres groupes. Nous avons également choisi de procéder par cas de figure, ce qui nous permettait à la fois de faire ressortir la variété et la contextualité des enjeux et des acteurs, mais aussi de dégager des éléments de réflexion qui pourront éventuellement servir à formuler des hypothèses plus précises à tester dans le cadre de recherches ultérieures.

3.3.1 Démarches préliminaires

Très peu de travaux ont été réalisés au préalable sur l'aménagement des lieux de culte minoritaires; aussi avons-nous dû effectuer un important travail préliminaire avant de pouvoir sélectionner nos cas et déterminer les paramètres de l'analyse. Dans un premier temps, il nous a été nécessaire de dégager les grands traits d'une géographie des lieux de culte dans la région montréalaise pour pouvoir réfléchir à la spécificité de celle associée aux communautés ethnoreligieuses minoritaires. Dans la mesure où il n'existait aucune liste unifiée et à jour de l'ensemble des lieux de culte dans la région, nous avons dû partir de différentes sources afin de compiler notre propre banque de données en 1999-2000. Il s'agit principalement d'extraits du rôle foncier de la Communauté urbaine de Montréal et d'inscriptions aux annuaires téléphoniques, ainsi que de listes compilées par les communautés ethnoreligieuses elles-mêmes. Nous avons ensuite fait faire une cartographie préliminaire de la géographie de certains

groupes ethnoreligieux. Plusieurs séances de repérage sur terrain, de même que des entretiens informels avec des intervenants clés dans différentes communautés ethnoreligieuses de la région, nous ont aiguillées quant aux logiques de distribution spatiale et aux facteurs de localisation des lieux de culte de ces communautés. Nous avons également rencontré un certain nombre d'intervenants municipaux et effectué des recherches documentaires (documents officiels et coupures de presse) afin d'identifier les principaux enjeux et défis au sujet de l'aménagement de lieux de culte (Gagnon et Germain, 2001; Germain et Gagnon, 2003).

Malgré le soin apporté à la vérification des données, il est possible que l'inventaire compilé ne soit pas exhaustif pour deux raisons principales : d'une part, la grande mobilité de certains groupes de prière, surtout ceux de petite taille, résulte en une géographie fluide et changeante pour certains groupes. En particulier, les données sur les communautés protestantes réformées doivent faire l'objet d'une réserve particulière. De l'autre, il n'existait pas de source officielle et unique de données, ce qui entraîne des risques d'erreur. Il s'agit donc d'un outil qui aurait avantage à être raffinée dans le cadre de recherches subséquentes.

3.3.2 Sélection des cas

Nos objectifs et la nature exploratoire de notre démarche ont été déterminants dans la sélection des cas à l'étude. Nous avons ainsi choisi nos cas en fonction d'une double exigence du point de vue du rapport à l'espace des groupes ethnoreligieux sélectionnés et de la variation des milieux locaux. Étant donné le rôle central de la proximité spatiale dans les questions de cohabitation interethnique, nous avons sélectionné, en partant de notre travail préliminaire sur la géographie des lieux de culte, deux groupes ethnoreligieux se distinguant par des modes de territorialisation contrastés : d'une part, les communautés juives présentent un mode d'organisation socio-spatiale fortement ancré dans l'espace local; dans ce cas, la continuité résidentielle des membres se superpose à la concentration spatiale des infrastructures communautaires (lieux de culte, commerces, écoles, etc.). D'autre part, nous avons choisi des groupes musulmans sunnites qui affichent un mode de territorialisation plus flexible que celles des juifs hassidiques : on ne peut véritablement parler de concentration résidentielle, et la correspondance entre les espaces résidentiels et les pôles institutionnels se présente

plus sous la forme d'un réseau articulé autour de pôles structurants au nord-ouest et à l'est d'île de Montréal (Gagnon et Germain, 2002).

Puisque nous avons décidé de partir de cas de controverse, il nous fallait ensuite repérer des cas d'aménagements récents qui avaient suscité une réaction de la part des milieux locaux, c'est-à-dire une forme de résistance symbolique ou matérielle de la part des riverains et/ou des autorités municipales. Deux cas ont donc été identifiés au sein des communautés juives hassidiques, qui se caractérisent par un rapport à l'espace fortement marqué par la concentration spatiale résidentielle et institutionnelle (voir chapitre 4). Ces communautés étant enracinées dans certains quartiers bien précis de la région métropolitaine, le choix des milieux s'est trouvé limité par cette contrainte. Un premier cas d'aménagement de synagogue a donc été choisi dans la municipalité d'Outremont, une ancienne banlieue à l'image surtout francophone et cossue, dans le secteur urbain situé à la limite nord-est de la municipalité. Notre second cas est une autre synagogue située dans le quartier montréalais adjacent du Mile-End, quartier cosmopolite et ancien foyer d'immigration juive est-européenne. Deux autres cas ont été identifiés au sein de la communauté musulmane sunnite; un premier cas dans la municipalité de Saint-Laurent, proche-banlieue industrielle aisée fortement multiethnique, et un second à Pierrefonds, dans un secteur plus modeste de cette banlieue-dortoir de l'ouest de l'île. Le choix de la mosquée de Saint-Laurent, qui est le plus ancien lieu de culte musulman de la région montréalaise, avait également été motivé par souci d'inclure un cas de lieu de culte bien établi et officiellement reconnu par la municipalité.

Dans la mesure du possible et étant donné les contraintes évoquées, nous avons aussi cherché à varier les milieux afin de bien faire ressortir le rôle des dynamiques locales dans le développement et le dénouement de ces controverses d'aménagement.

Tableau 3.2 Caractéristiques choisies des cas à l'étude

	Outremont	Mile-End	Pierrefonds	Saint-Laurent
<i>Organisation spatiale de la communauté</i>	Basée sur la proximité	Basée sur la proximité	Réseau (local étendu)	Réseau (régional)
<i>Localisation</i>	Centrale (ancienne banlieue)	Centrale	Banlieue résidentielle	Proche-banlieue
<i>Valeur symbolique du milieu</i>	Élevée	Élevée	Faible	Faible
<i>Composition sociale du milieu</i>	Gentrifié à dominance francophone	Cosmopolite	Modeste	Multiethnique
<i>Dynamique de cohabitation</i>	Conflit	Accommodement	Évitement	Cohabitation pacifique mais distante

Carte 3.1 Localisation des cas sélectionnés

3.3.3 Démarche de recherche

Chacun des cas abordés dans le cadre de cette étude consiste en un lieu de culte pour lequel une demande d'aménagement ou d'agrandissement a été déposée auprès des autorités municipales, de même que les négociations et les échanges qui se déploient autour de cette démarche d'aménagement. Il s'agissait donc dans un premier temps de reconstituer le dossier d'urbanisme et les différentes étapes de la négociation entre les représentants de la municipalité et ceux de la communauté ethnoreligieuse à l'origine de la demande. Pour ce faire, nous avons dû recourir à différentes sources officielles (demandes de permis de construction, compte-rendus de séances de comités municipaux, lettres et correspondances diverses, plans de zonage et règlements municipaux, etc.). et non officielles (coupures de presse, entretiens, documents

administratifs, etc.) Nous avons ensuite procédé à des entretiens avec les principaux acteurs sociaux impliqués dans nos cas d'aménagement. Il s'agissait selon le cas de fonctionnaires municipaux (des services de l'urbanisme, de ceux de l'unité administrative responsable des affaires interculturelles ou communautaires) d'élus (des conseillers municipaux, des membres du CCU), des leaders ethnoreligieux et des membres de la communauté à l'étude, des riverains et résidents locaux, et de représentants d'associations locales.

À partir de cette situation concrète, c'est-à-dire la démarche d'aménagement, nous avons ensuite cherché à situer ce conflit dans son contexte propre afin de pouvoir en dégager les enjeux. Nous avons donc documenté, pour chaque cas, les éléments de contexte susceptibles de nous renseigner sur la nature de ces enjeux. En fonction des éléments identifiés dans la littérature sur la cohabitation interethnique et sur l'aménagement des lieux de culte minoritaires, trois dimensions s'avèrent tout particulièrement utiles pour l'analyse de nos cas : une première dimension, plus factuelle, se rapporte aux caractéristiques du milieu du point de vue du milieu urbain (fonctions urbaines, densité, distance du centre, qualité du cadre bâti, etc.) et des logiques de population (degré de diversité culturelle, profil socio-économique de la population, ancienneté de l'immigration, etc.). Pour chaque secteur à l'étude, nous avons donc compilé un profil descriptif à partir de différentes sources documentaires et statistiques. Une seconde dimension s'intéresse aux dynamiques de population et en particulier celles des groupes ethnoreligieux dans la municipalité ou le secteur choisi, du point de vue notamment de leur inscription territoriale et des rapports entre les groupes, surtout dans une perspective de cohabitation interethnique. Encore ici, des recherches documentaires et statistiques, de même que des relevés sur le terrain et des entretiens avec des intervenants clés, ont contribué à notre compréhension des principaux acteurs et dynamiques à l'œuvre dans l'espace local. Enfin, une troisième dimension porte sur le contexte municipal du point de vue des politiques et pratiques en matière d'aménagement, mais aussi du point de vue de la gestion des relations interethniques. La taille, la complexité de l'appareil bureaucratique, les ressources et les priorités de développement, mais aussi la composition de la population et les dynamiques politiques locales sont tous des éléments susceptibles de se traduire dans la manière dont les municipalités accueillent et traitent les demandes d'aménagement de lieux de culte. En plus des entretiens avec des intervenants clés, nous avons également effectué des

recherches documentaires et un certain nombre d'entretiens afin de bien saisir, d'une part, le contexte urbanistique du milieu et, de l'autre, les orientations de la municipalité en matière de gestion de la diversité culturelle.

Notons par ailleurs que depuis le 1er janvier 2002, les 29 municipalités de l'île de Montréal ont été fusionnées pour ne former qu'une seule municipalité, la nouvelle Ville de Montréal. Les anciennes municipalités de l'île, dont celles que nous avons choisi d'étudier dans le cadre de cette recherche, ont donc été abolies alors que de nouvelles structures administratives, les arrondissements, sont venues prendre leur place. Puisque, d'une part, nous avons débuté ce projet bien avant les fusions municipales et que, d'autre part, les politiques et pratiques relatives à l'aménagement urbain demeurent relativement inchangées pour l'heure, nous continuerons à nous référer à ces anciens découpages administratifs.

Au total, 37 entretiens semi-directifs ont été effectués en 2000-2001 avec des personnes en lien direct avec nos cas (18 entrevues pour les lieux de culte de la communauté juive hassidique, et 19 pour les lieux de culte musulmans). Les autres entretiens ont été effectués principalement avec des représentants municipaux d'autres municipalités (élus et fonctionnaires des services d'urbanisme) afin de mieux cerner la problématique des lieux de culte dans une perspective municipale à l'échelle métropolitaine.

La structuration des chapitres 5 et 6, qui présentent nos études de cas, reflète les éléments du modèle d'analyse proposé ici. Chaque chapitre débute par une introduction générale qui permet de situer nos cas d'aménagement de lieux de culte minoritaires dans le contexte de leurs communautés ethnoreligieuses respectives. Des données démographiques et contextuelles y sont présentées, en insistant sur les dimensions du rapport à l'espace entretenu par ces groupes. Suivant une brève introduction contextuelle au début de chaque chapitre, chacune des études de cas débute par une présentation du développement du dossier urbanistique, qui permet de retracer les faits relatifs à la demande et d'identifier les acteurs sociaux impliqués. Vient ensuite une présentation des dimensions pertinentes des milieux locaux, dont les contextes historiques et municipaux, les caractéristiques démographiques et urbaines des secteurs à l'étude et un bref portrait des dynamiques territoriales et de peuplement. Vient ensuite une analyse des transactions sociales s'étant déroulées entre les acteurs

impliqués. Chaque chapitre comprend ensuite une section commune où les deux cas sont mis en parallèle afin de discuter des représentations, enjeux et perspectives se dégageant des cas étudiés.