

Yolande Cohen

Enclaves ethniques et stratégies résidentielles des Juifs à Toronto et Montréal

Abstract

This paper explores the residential strategies developed by different waves of Jewish migrants in Toronto and Montreal since their early establishment in Canada. Tracking the creation of synagogues and centres of worship, as well as Jewish schools, allows us to evaluate their impact on the urban landscape. Where and how were these enclaves built? What were the strategies that have prevailed with each new wave of immigrants to incorporate their culture within these particular landscapes? Whereas religious and ethnic affiliations were essential expressions of identity in those enclaves, French language became the dominant factor of integration for Moroccan Jews in Quebec during the 1960s and 1970s. The paradox of their establishment in the 1960s is that even though most of them spoke French and founded their schools and main institutions in that language, they chose to live within established Jewish enclaves, which were multi-ethnic and anglophone. Did religion trump language?

Résumé

Cet article explore les stratégies résidentielles développées par différentes vagues de migrants juifs à Toronto et à Montréal depuis leur établissement initial au Canada. Suivre la création de synagogues et de centres de culte, ainsi que les écoles juives, nous permet d'évaluer leur impact sur le paysage urbain. Où et comment ces enclaves ont-elles été construites? Quelles ont été les stratégies qui ont prévalu à chaque nouvelle vague d'immigrants pour intégrer leur culture dans ces paysages particuliers? Alors que les affiliations religieuses et ethniques étaient des expressions essentielles de l'identité dans ces enclaves, la langue française est devenue le premier facteur de l'intégration des Juifs marocains au Québec dans les années 1960 et 1970. Le paradoxe de leur établissement dans les années 1960 est que, même si la plupart d'entre eux parlaient français et ont fondé leurs écoles et leurs principales institutions dans cette langue, ils ont choisi de vivre au sein des enclaves juives, qui étaient multiethniques et anglophones. La religion a-t-elle pris le pas sur la langue?

L'arrivée de plusieurs milliers de Juifs marocains au Canada dans les années 1960 permet d'illustrer les stratégies résidentielles développées par des migrants pour s'établir dans leur pays d'accueil. Leur arrivée, principalement à Montréal et ensuite à Toronto, témoigne de leur établissement dans les deux grandes métropoles canadiennes, au sein d'enclaves ethno-religieuses qui ont été configurées au cours des XIX^e et XX^e siècles par les populations juives plus anciennement établies. Malgré des différences de langue, de culture et de statut social, ces enclaves se trouvent à leur tour marquées par un ensemble d'institutions juives marocaines ou sépharades. Plutôt que de se fondre dans les institutions juives existantes, ces nouveaux venus déploient un ensemble d'organisations qui leur sont propres et qui en s'ancrant dans

l'espace du quartier ethnique juif, attestent de leur vitalité et de leur volonté d'y inscrire leur identité. Quelles sont les stratégies résidentielles déployées par ces populations à leur arrivée dans ces deux villes ? Comment interpréter la dynamique paradoxale d'un regroupement spatial dans des enclaves pluriethniques à dominante juive ? La religion, qui dans le cas des Juifs est aussi une identité culturelle, explique-t-elle seule une telle ségrégation spatiale ? En inscrivant notre enquête dans le temps long de leur établissement, on cherchera à identifier les différents facteurs qui ont poussé ces différentes populations à choisir/être contraintes de se regrouper dans des enclaves à dominante juive.

En se dotant d'institutions religieuses (synagogues) et communautaires (en particulier les écoles), tant à Toronto qu'à Montréal, ces populations inscrivent leur présence dans l'espace urbain, et ce dès leur arrivée en sol canadien. Leur étude permet de comparer les types d'établissements de ces populations à la fois dans le temps long de ces deux derniers siècles et dans l'espace de ces deux grandes villes canadiennes. Ce texte vise ainsi à identifier ces processus d'établissement dans une perspective diachronique, comparant la période d'établissement des premières vagues migratoires avec celle des plus récentes. En outre, cette étude contribue à compléter les données statistiques qui nous informent sur les affiliations religieuses (orthodoxes, réformés, etc.) de ces populations, mais qui restent muettes sur leur identité ethno-culturelle (Sépharade et Ashkénaze) et plus largement sur leur culture et leur usage de la langue comme élément de recomposition de leur identité. Faire cette comparaison entre les deux villes permet de jeter un éclairage nouveau sur la constitution d'enclaves ethno-religieuses sur une plus large échelle.¹

Contexte historique et historiographique

L'établissement des populations juives au Canada depuis la fin du XVIII^e siècle interroge l'historiographie de façon récurrente sur leur concentration dans des enclaves ethniques, mettant à mal l'idée de leur assimilation progressive dans la mosaïque canadienne. D'autres interprètent l'existence de nouveaux quartiers urbains, façonnés par l'arrivée de plusieurs vagues d'immigrants, comme autant de marques de la vitalité de groupes ethniques qui transforment les grandes villes en les sortant de l'anomie où les aurait plongés la modernité.² Dans ces quartiers où s'entremêlent différentes ethnies et cultures, ces espaces multi-ethniques deviennent des lieux de transactions multiples entre groupes aux frontières mouvantes, comme l'a bien montré Nancy Green pour les quartiers juifs de Paris et New York.³ Qu'en est-il de Montréal et Toronto ?

Notre étude, qui s'inscrit dans le contexte d'un établissement pluriséculaire de populations juives au Canada, vise à identifier les modalités d'incorporation des populations juives dans les villes de Montréal et Toronto, à la lumière de l'arrivée plus tar-

dive des Juifs marocains.⁴ Agrégat composé de groupes ethno-religieux divers, aux origines nationales et aux cultures distinctes, ces populations d'abord établies dans des enclaves multiethniques⁵, se regroupent ensuite ensemble dans des quartiers où se tissent des liens communautaires forts et visibles entre juifs de différentes origines et classes sociales. L'arrivée de plusieurs vagues migratoires au cours du XX^e siècle, en particulier des Juifs originaires d'Europe centrale et orientale au début du XX^e siècle et de rescapés de la Shoah et d'originaires du Maroc à la fin de la Seconde Guerre mondiale, transforme culturellement les judaïcités déjà établies dans ces deux villes en suscitant de nouvelles configurations spatiales. Les nouveaux venus s'établissent à chaque fois dans des quartiers multiethniques où s'agrègent les migrants de toutes nationalités, pour ensuite fonder leurs propres écoles et lieux de culte, les premiers autour de la Main, les suivants dans le quartier Côte-des-Neiges. Comme avant eux les juifs d'Europe centrale, les juifs du Maroc se distinguent des autres Juifs par leur arrivée récente et leur condition sociale souvent subalterne. Ils s'incorporent néanmoins rapidement à la population juive établie, en la suivant dans ses pérégrinations péri-urbaines vers l'ouest à Montréal vers le nord à Toronto. Leur établissement dans les deux métropoles ne change pas fondamentalement la configuration spatiale globale des populations juives, qui optent pour leur regroupement dans ce que le sociologue Arjun Appadurai nomme « des quartiers ethniques globalisés »⁶, à forte concentration juive. À un moment où la diversité ethno-culturelle s'impose comme une nouvelle réalité de ces grandes villes, ces populations d'origine ethnique très diverses se retrouvent dans les mêmes quartiers, malgré les différences de classe sociale et le fait qu'elles ne parlent pas la même langue, comme c'est le cas pour les francophones et hispanophones sépharades.

La persistance de manifestations discriminatoires et antisémites joue un rôle déterminant dans la décision de se regrouper dans une enclave ethnique pour chacune de ces populations. Que ce soit l'antisémitisme qui a conduit à la migration des populations est-européennes, ou l'après-Shoah pour celles venant d'Afrique du Nord, l'établissement groupé dans des enclaves urbaines spécifiques apparaît comme la meilleure façon pour elles de se protéger du danger. Je montrerai ici que le cadre communautaire offre en fait un espace et une organisation attrayants qui leur permettent d'exprimer leur identité propre tout en participant au déploiement d'une identité juive canadienne plus globale, dont ces espaces sont la marque. Ainsi, en créant leurs propres synagogues et leurs écoles, ils participent au déploiement d'institutions communautaires fortes, affichant ainsi leur présence publique dans les deux villes. Le repérage et l'analyse des moments de création des principales écoles et synagogues nous permettront d'étudier les modalités de leur implantation spatiale dans des contextes historiquement marqués par les discriminations subies dans leur pays d'origine et dans leur pays d'accueil. Dans une première partie, nous verrons comment ces populations, dispersées et très minoritaires à Montréal et à Toronto jusqu'au début du XX^e siècle, doivent changer leur mode d'établissement quand

l'importante population juive yiddishophone en provenance d'Europe centrale s'installe dans les quartiers centraux des deux villes. C'est alors que se déploient de véritables stratégies spatiales avec la constitution d'un grand quartier juif au centre-ville à majorité composé d'ouvriers, d'artisans et de petits commerçants. Ce contexte nous permettra de mieux comprendre les stratégies d'implantation des juifs marocains/sépharades dans les deux métropoles. Nous analyserons dans une deuxième partie quelles ont été leurs stratégies d'implantation dans une période marquée par les politiques canadiennes du multiculturalisme, et où l'antisémitisme n'a plus en principe droit de cité.

Alors que les villes deviennent le centre d'attraction de nouvelles vagues de migrants, on s'interrogera sur la persistance des regroupements des populations juives multiethniques dans des enclaves spécifiques à Montréal et à Toronto. Le terme de ghetto, très chargé puisqu'il évoque l'exclusion dont les Juifs d'Europe centrale et orientale étaient victimes, doit-il s'appliquer au Canada? Selon Annick Germain, il ne s'applique pas à Montréal : « Si (contrairement à Toronto et Vancouver) Montréal se distingue des autres métropoles par ses taux de pauvreté, les concentrations mono-ethniques y sont par contre particulièrement rares. En fait, plusieurs études ont montré qu'il n'y a pas sur le territoire montréalais de véritables ghettos ».⁷ Quadeer ne pense pas non plus que le terme de ghetto s'applique à Toronto, où les quartiers sont mixtes.⁸ Les chiffres indiquent en tout cas une tendance à l'augmentation de la ségrégation résidentielle de ces populations, passant de 0,695 à 0,753 à Toronto, et de 0,798 à 0,822 à Montréal entre 1981 à 1991⁹. On retiendra plutôt l'analyse selon laquelle l'espace urbain multidimensionnel est reconfiguré par les groupes sociaux selon leurs besoins économiques, culturels et politiques.¹⁰ À l'espace segmenté à des fins de contrôle social par l'Empire britannique (fin XVIII^e – début XX^e siècles), succède une réappropriation de l'espace par ses usagers qui en modifient les codes et les aspects, en faisant un enjeu de conflit et d'échange entre les différentes populations. Des marqueurs identitaires visibles, propres à chaque type de population, regroupés selon leur nationalité, leur religion, etc. représentent leur emprise territoriale et leur ancrage spatio-culturel. L'analyse comparée de l'inscription spatiale des Juifs à Montréal et Toronto permet d'illustrer ce type d'analyse.

I. Établissements Juifs à Montréal et à Toronto : d'un habitat dispersé aux enclaves ethniques

Les premières installations dans l'aire britannique

Un premier groupe de Juifs britanniques s'installe à Montréal en 1760, après la chute du Régime français qui interdisait aux non-catholiques l'accès à la Nouvelle-France. Affiliés à la congrégation sépharade *Shearith Israël* de Londres, ces derniers sont les descendants de Juifs hispanophones et lusophones immigrés en Angleterre et aux

Pays-Bas après leur expulsion d'Espagne et du Portugal aux XVI^e et XVII^e siècles. Formée en 1768, la *Spanish and Portuguese Synagogue of Montreal* (*Shearith Israël*) est la première synagogue juive au Canada, fondée par des familles britanniques d'origine sépharade, une filiale de la synagogue du même nom établie à Londres et que l'on retrouve aussi à New York et Philadelphie.¹¹

Des dispositions légales favorables de Londres encouragent ces familles de marchands à s'établir à Montréal, alors métropole et centre politico-économique du Canada.¹² Leur intégration économique au monde anglo-protestant s'accompagne de leur désir de maintenir leur identité juive, avec la fondation d'une synagogue qui porte le nom de leurs pays d'origine, Espagnole et Portugaise et de la création d'un premier cimetière juif aux confins de la ville (1776).¹³ Dans les décennies 1830-1860, alors que le centre politico-économique de Montréal se déplace vers l'ouest, la Synagogue *Spanish and Portuguese* se déplace également sur la rue Chenneville, avec la construction d'un bâtiment imposant de style néo-classique (1835).¹⁴ La reconnaissance par le Conseil du Bas-Canada de droits égaux à ceux des catholiques et protestants pour les Juifs¹⁵ favorise l'installation de plusieurs centaines de juifs d'origine britannique, américaine, allemande, est-européenne, souvent de condition très modeste, à Montréal. Leur arrivée suscite des frictions avec les familles anciennement installées et plus établies, tant socialement qu'économiquement, menant à une séparation communautaire (1834), puis à la création d'une deuxième organisation la *English, German and Polish Congregation* en 1846 et à la construction de la synagogue *Shaar Hashomayim* au centre-ville de Montréal (1859).¹⁶

En Ontario, quelques centaines de marchands juifs d'origine britannique s'installent dans la bourgade de York, la future métropole de Toronto entre 1820 et 1870.¹⁷ Comme à Montréal, les premiers arrivés (1820-1850), relativement aisés et d'ascendance britannique ou allemande, fondent en 1849 la *Hebrew Toronto Congregation*, et achètent un terrain dans East-York, qui deviendra le premier cimetière juif de Toronto.¹⁸ Un deuxième groupe plus modeste et pratiquant s'installe à Toronto (1850-1880), où il fonde une congrégation *Sons of Israël* (1856), au sud du St-John Ward.¹⁹ Ne rassemblant qu'une cinquantaine de familles, ces deux groupes fusionnent pour former la congrégation *Holy Blossom* (1856) et bâtir une première synagogue de rite orthodoxe (1876).²⁰

En 1871, mille cent quinze Juifs résident au Canada, répartis principalement entre Montréal (quatre cent neuf) et Toronto (cent cinquante-sept).²¹ Le premier groupe anciennement implanté (1760-1850), anglicisé, relativement aisé et sépharade, est assimilé aux élites anglo-protestantes des deux villes. Le deuxième, arrivé plus tardivement (1850-1880), globalement plus modeste et plutôt d'origine européenne et ashkénaze s'établit dans des quartiers centraux de Montréal et Toronto, qui connaissent une ségrégation spatiale calquée sur les conditions socio-économiques de leurs habitants. Ce phénomène prendra de l'ampleur avec l'afflux de migrants au tournant du XX^e siècle.

Dualités juives et conflits de classes : l'immigration est-européenne (1860–1920)

Le Canada, qui se dote d'une politique nationale de peuplement dans une logique coloniale, accueille près de 5,3 millions d'immigrants entre 1852 et 1920²², dont plus de cent mille Juifs venant d'Europe centrale et orientale, culturellement ashkénazes, yiddishophones et appartenant plutôt à la classe ouvrière. Bien que n'entrant pas dans les critères reconnus pour immigrer au Canada, ils échappent à cette sélection raciale du fait de la discrimination antisémite qu'ils subissent dans leur pays respectif. Numériquement supérieurs au petit groupe juif déjà établi, ces immigrants redéfinissent la mosaïque juive canadienne. À Montréal comme à Toronto, établis dans des quartiers transitoires miséreux qui se développent en bordure des quartiers plus huppés, ils se retrouvent dans un intervalle entre la société d'origine et la société d'accueil. Au sein de ces enclaves multi-ethniques, ils et elles se familiarisent avec leur nouvel environnement (normes sociales, langue, etc.), dans un entre-soi qui leur permet de maintenir/reconstruire des liens avec des membres de leur communauté d'origine (commerces, langue, cultes, etc.). Ces espaces marquent également la distance qui les sépare des populations juives locales, selon des lignes de clivages qui les conduisent à structurer leurs organisations autour de leur identité de classe plutôt que de religion.²³

Au sud de Montréal (*Downtown*), ce quartier transitoire est formé du quadrilatère des rues Saint-Urbain, Saint-Janvier, Saint-Laurent et Dorchester où se retrouve la majorité de la population juive immigrante : quatre cent neuf en 1871, deux mille cinq cents en 1891 et sept mille en 1911.²⁴ Nombre d'entre eux se regroupent ainsi dans une enclave constituée par le corridor de la rue Saint-Laurent, où se nouent des solidarités et une économie de niche, qui leur permet de survivre et même de connaître une certaine mobilité sociale.²⁵ Sur l'axe de la rue Saint-Laurent (*la Main*) se lit le statut social de ces immigrants. Les nouveaux arrivants moins fortunés s'installent au sud du secteur, puis « montent » vers le nord quand leurs conditions socio-économiques s'améliorent.²⁶ Ce quadrilatère formé par les rues Saint-Laurent, du Parc, Mont-Royal et Des Pins dans le centre du Plateau Mont-Royal est désormais le cœur de la vie juive montréalaise et le centre névralgique de la culture yiddish au Canada. On y trouve des commerces, des ateliers de confection et nombres d'institutions juives, comme l'école Montreal Hebrew Free school, fondée en 1903 sur la rue Saint-Urbain.²⁷ En bordure, de petits îlots juifs s'égrènent dans les quartiers d'Outremont et du Mile-End dans les années 1920–1950, alors qu'une partie des manufactures juives s'installent entre les rues St-Viateur et Van Horne.

Tout sépare ces nouveaux venus des Juifs plus anciennement établis à Montréal. Alors que les anciennes congrégations montréalaises, anglophones et de rite orthodoxe, se rapprochent du centre politico-économique (*Uptown*)²⁸, ces *uptowners* éprouvent beaucoup de réticences à l'égard de coreligionnaires dont ils réprovent

les comportements, surtout quand ces derniers sont leurs employés et qu'ils réclament de meilleurs salaires. Beaucoup de ces artisans, tailleurs, colporteurs, ouvriers, couturières, domestiques apportent avec eux une culture politique socialiste ou *bundiste* militante, n'hésitant pas à créer des syndicats et faire grève pour obtenir de meilleures conditions de vie. Ces *downtowners* yiddishophones ont créé un véritable quartier juif sur les rues du Plateau Mont-Royal, avec ses cafés, épiceries, synagogues et écoles publiques, comme l'école Aberdeen sur le carré Saint-Louis, où se tissent des réseaux intenses de solidarité communautaire et syndicale, bien loin de la stratégie d'intégration et d'assimilation à l'élite anglo-protestante des uptowners. D'ailleurs, le rabbin Abraham De Sola, figure emblématique de la Synagogue *Spanish and Portuguese*, l'apprendra à ses dépens, quand ses tentatives de rapprochement pour les intégrer à sa congrégation se solderont par un échec.²⁹

Aussi n'est-il pas étonnant de voir la question des écoles devenir l'objet de frictions de plus en plus importantes. On le sait, l'Acte de l'Amérique du Nord britannique (1867) ne reconnaît que deux systèmes scolaires confessionnels, anglo-protestant et franco-catholique, ne laissant aucune place aux écoles juives.³⁰ Cette structure, très critiquée pour son aspect discriminatoire envers les minorités religieuses et les Premières Nations, se double de la fermeture des écoles franco-catholiques aux Juifs. En 1903, la loi provinciale impose aux Juifs d'intégrer le système scolaire anglo-protestant, accélérant leur anglicisation³¹, et entraînant une majorité de jeunes à fréquenter le système anglo-protestant avec les discriminations qui s'en suivent dans ces écoles.³² C'est pourquoi différents types d'écoles privées juives voient le jour durant cette période.³³

En 1890, l'école subventionnée du Baron de Hirsch accueille quelques centaines d'élèves, leur offrant les rudiments de la culture ashkénaze et des compétences pour intégrer le monde scolaire anglo-protestant. Après un succès relatif auprès des enfants défavorisés, l'école connaît un important déclin au début du XX^e siècle.³⁴ La disparition progressive du yiddish au profit de l'hébreu dans les écoles Talmud Torah, l'anglicisation rapide de l'enseignement des jeunes juifs et la promotion d'un enseignement libéral renforcent la volonté de nombreux parents, en particulier des nouveaux venus d'Europe centrale, de prodiguer une culture et un enseignement juifs à leurs enfants. Ces écoles, fondées dans les années 1910-1920 par des militants socialistes/travailleurs, reflètent bien l'importance de la culture yiddish ouvrière dans la nouvelle mosaïque juive montréalaise.³⁵ L'école nationale radicale (1913) qui devient l'école Peretz en 1918 propose une éducation séculière et sociale en yiddish³⁶, alors que l'école juive populaire (*Folks Shule*, 1914) vise à donner une éducation juive aux familles ouvrières. Axées sur la transmission de la culture ashkénaze et du yiddish, ces écoles très populaires favorisent la consolidation d'un noyau juif en plein cœur du Plateau Mont-Royal, où co-existent des familles ouvrières, très militantes dans l'industrie et les syndicats du textile montréalais, et des petits commerçants et artisans.

Toronto, 1870–1920

Comme à Montréal, Toronto connaît un afflux d'immigrants juifs avec près de trente-quatre mille Juifs qui s'y établissent entre 1870 et 1920.³⁷ L'arrivée de ce groupe d'originaires de Russie et de Pologne principalement, modifie le profil de cette communauté, qui comptait en 1897 près de deux mille cinq cents Juifs, principalement d'ascendance britannique ou allemande et assimilés aux anglo-protestants.³⁸ Considérés comme des « éléments étrangers » et potentiellement subversifs parce que pauvres et reclus dans des quartiers délabrés, ces immigrants résistent au modèle assimilateur britannique et inquiètent les autorités municipales et le reste de la population. Leur « tendance au regroupement [s'observe] parmi les plus pauvres » sur les rues Queen et York, dans le *St-John Ward*³⁹, qui devient ainsi une enclave juive. Comme à Montréal, leur regroupement dans une enclave juive au centre-ville de Toronto, contraste avec la stratégie d'assimilation des Juifs plus anciennement établis, qui se sont répartis dans toute la ville, puis à mesure que leur situation économique s'améliorait ont quitté les quartiers centraux vers le nord, pour s'installer dans les limites septentrionales de Toronto entre les rues Bloor et St-Clair, certains s'aventurant déjà dans York, à la suite des élites anglo-protestantes.

Pour les nouveaux immigrants, les pratiques de ségrégation sociale ainsi que l'antisémitisme expliquent leur concentration spatiale dans les quartiers pauvres de la ville : les ressources limitées des immigrants et la xénophobie des propriétaires anglo-protestants les empêchent d'habiter dans des quartiers plus salubres.⁴⁰ Ainsi, on peut dire qu'au début du XX^e siècle, la majorité des juifs torontois est recluse dans une véritable enclave d'immigrants formée par un large quadrilatère dans les quartiers centraux de la ville, entre les rues Bloor, Queen, Yonge et Ossington. Au centre de l'enclave, deux quartiers forment les deux pôles de l'identité juive torontoise : *St-John Ward (The Ward)* à l'est et *Kensington Market* à l'ouest⁴¹, avec les Italiens, Portugais, Russes, etc.. Malgré des conditions sanitaires déplorables, *The Ward* regroupe la plus forte concentration de résidents juifs : 25 % en 1899, 59 % en 1909 et 68 % en 1915.⁴² Moins pauvre, le quartier de *Kensington Market* accueille des familles ouvrières, des artisans et des commerçants yiddishophones qui sont plus aisés et qui peuvent quitter *The Ward*. Cette concentration favorise une vie communautaire intense, avec la création de plusieurs congrégations, selon les affinités culturelles et linguistiques⁴³, établies dans ou à proximité de ces enclaves.

Comme à Montréal, ces immigrants fondent leurs propres écoles dès leur arrivée dans les années 1900–1910. Ne pouvant se permettre d'envoyer leurs enfants dans des écoles privées, comme celles du *Zionist Institute* (1908), certains d'entre eux fondent, au sud de *Kensington Market*, la *non-denominational and Zionist Toronto Hebrew Religious School* (ou *Associated Hebrew Schools of Toronto*, 1907), qui offre des cours en hébreu pour les garçons.⁴⁴ À l'initiative de familles militantes socialistes ou communistes,

la *Jewish National Radical School* (ou *Perez Shule*) est créée en 1911 dans *The Ward* et dispense un enseignement en yiddish et une culture juive séculière.⁴⁵ Les dissensions internes quant au financement, aux orientations éducatives et aux approches sociales suscitent la création d'autres écoles. Des parents plus traditionalistes envoient leurs enfants à l'école *Poylishe Talmud Torah* (ou *Eitz Chaim*, 1915) qui propose une éducation orthodoxe en yiddish. L'institution connaît un succès rapide qui lui permet d'obtenir une charte provinciale pour ouvrir une première école permanente (1917).⁴⁶ D'autres parents envoient leurs enfants dans le système scolaire ontarien à proximité de leur logement, notamment dans la *Lansdowne Public School* (1888) proche de Kensington Market.⁴⁷

On le voit, les Juifs établis à Montréal comme à Toronto adoptent des stratégies spatiales et communautaires semblables durant cette période, davantage liées à leur habitus de classe qu'à leur religion. Les groupes plus anciennement installés et mieux nantis s'installent dans les beaux quartiers, dans la perspective de s'assimiler aux élites anglo-protestantes, tandis que les populations très nombreuses arrivées plus récemment d'Europe centrale et orientale se retrouvent dans des enclaves ethniques juives (Saint-Laurent, *The Ward*, Kensington Market). Les deux groupes se dotent d'institutions propres qui traduisent leur solidarité pour relever les défis de l'intégration pour les uns, et pour marquer leur ancrage spirituel pour les autres. Toutefois, face à la montée de l'antisémitisme au Canada, les disparités sociales et économiques s'estompent pour laisser place à une solidarité ethno-religieuse qui se traduit par leur regroupement spatial dans les mêmes quartiers.

Reconfigurations spatiales et communautaires des Juifs à Montréal et Toronto (1920–1950)

Les crises économiques successives (1916–1920, 1929–1933) et une xénophobie ouverte suscitent l'adoption de lois pour protéger la majorité blanche en limitant l'immigration au Canada sur des bases raciales (*Immigration Acts* de 1906, 1910, 1919). Des quotas migratoires (sur le modèle des politiques anti-asiatiques adoptées depuis 1885) et des droits discrétionnaires autorisent les agents fédéraux à classer les immigrants selon quatre catégories, d'« acceptable » (anglophone, blanc, chrétien) à « indésirable » (non-blanc, non-chrétien) et à refuser tout immigrant « inadapté au climat ou aux exigences du Canada ». ⁴⁸ Dans quelle catégorie se placent les Juifs d'Europe centrale, acceptables selon leur origine géographique, inacceptables à cause de leur religion ? Dénonçant d'une même voix ces politiques discriminatoires et antisémites, les communautés juives canadiennes ne peuvent donc plus compter sur l'immigration, qui leur est pratiquement fermée, pour augmenter leur population. Minoritaires dans un pays largement anglophone et chrétien (avec cent dix mille Juifs qui vivent au Canada en 1933, soixante mille à Montréal et quarante-huit mille à Toronto)⁴⁹, les populations juives qui vivent dans des enclaves ethniques sont l'objet d'attaques xénophobes

et antisémites⁵⁰ alors même que la judaïcité canadienne majoritairement ashkénaze, adopte l'anglais et le yiddish, devenu troisième langue parlée au Québec.⁵¹ Durant ces années noires au Canada et dans le monde, où à l'antisémitisme des années 1930 succède la Shoah et l'anéantissement de millions de Juifs durant la Seconde Guerre mondiale, les communautés juives doivent faire front et développer une solidarité communautaire qui se traduit également par des stratégies d'implantation spatiale. Les grandes institutions communautaires juives, synagogues et écoles, se déplacent vers la périphérie, entraînant à leur tour un mouvement migratoire qui va toucher une majorité de Juifs (1940–1960)⁵², à la suite des populations juives plus aisées qui avaient amorcé ce mouvement d'exode du centre-ville vers la banlieue (1930–1960).⁵³ Alors que différents facteurs (motorisation, pression démographique, densification urbaine, croissance économique, accès au crédit logement, etc.) favorisent la création des banlieues et la périphérisation des résidents des quartiers centraux qui veulent échapper à l'espace confiné du centre-ville urbain, on y trouve aussi bien des maisons unifamiliales accessibles aux classes aisées et moyennes que des immeubles à appartements plus propices à celles qui le sont moins.

Dans les années 1950, la répartition spatiale des Juifs illustre leurs nouvelles réalités urbaines qui ne s'expliquent pas uniquement par l'amélioration du statut socio-économique d'une partie d'entre eux, mais aussi par leur statut de population discriminée obligée de se regrouper loin des centres-villes. Alors qu'en 1931, la majorité des Juifs vivait dans le cœur de l'île de Montréal où elle formait la constituante ethnique principale (Plateau Mont-Royal et Mile-End), en 1951, 51 % des Juifs montréalais vivent au nord de la rue Sherbrooke et à l'ouest de l'avenue du Parc, se déplaçant vers les limites occidentales de la ville (Côte-des-Neiges, Côte-Saint-Luc, Mont-Royal, Hampstead, Ville-Saint-Laurent).⁵⁴ Ce secteur contigu devient la nouvelle enclave pluraliste montréalaise, avec un tiers de Juifs, où la congrégation *Shearith Israël* construit son nouvel édifice en 1949 pour la Synagogue Espagnole et Portugaise, rue Saint-Kevin dans Côte-des-Neiges. Espace-tampon entre les deux mondes anglophones et francophones qui se disputent la ville, le shtetl fut le lieu d'une grande effervescence culturelle et littéraire en yiddish, une petite Jérusalem à Montréal. La transmigration de ces populations vers l'ouest de la ville signale la fin de ce moment de renaissance juive en yiddish et leur affiliation plus marquée au monde anglophone.

À Toronto, des Juifs quittent massivement Kensington Market et les quartiers centraux pour s'installer au nord de la rue St-Clair dans York, où ils représentent entre un tiers et la moitié des résidents.⁵⁵ Des tensions de voisinage avec des anglophones, comme dans Forest Hill dans les années 1940, repoussent certains Juifs vers York. Dans la décennie 1950–1960, York et North-York forment une nouvelle enclave pluraliste torontoise, où les Juifs constituent entre le quart et le tiers des résidents, qui essaient dans les années 1980–2000 vers Thornhill, Vaughan et Richmond Hill.⁵⁶

Ce mouvement des classes moyennes juives vers la périphérie des centres urbains de Montréal et Toronto s'accompagne de la disparition des anciennes enclaves juives historiques (1930–1970).⁵⁷ De grandes portions de ces quartiers sont rasées (*House Act, 1930; Slum Clearance Program*), et remplacées par des logements à appartements, bureaux, commerces, effaçant un demi-siècle de présence juive. La périphérisation des Juifs canadiens dans des quartiers périurbains apparaît comme une agrégation volontaire dans un contexte d'antisémitisme virulent, un peu différente de la ségrégation ethnique et sociale de la période précédente. Les deux nouvelles enclaves ethniques pluralistes, où les Juifs forment entre le quart et la moitié des résidents selon les secteurs, ne sont plus des espaces de relégation, mais plutôt des lieux d'échange, de socialisation et d'opportunités.⁵⁸ L'espace traduit encore les différences de classe : sur l'axe est/ouest à Montréal, on trouve les populations plus modestes dans les quartiers ouvriers du Mile-End et du bas d'Outremont, les plus aisées dans les quartiers cossus de l'ouest, à Hampstead et Ville-Mont-Royal ; sur l'axe nord/sud à Toronto, les populations moins nanties dans les quartiers méridionaux de St-Clair et York, les plus fortunées dans les quartiers septentrionaux de North-York et Thornhill. Dans les deux villes, les quartiers populaires sont multiethniques et les quartiers cossus sont plus uniformes, avec des affiliations religieuses et linguistiques complexes. Poussés à l'assimilation au monde anglo-canadien, à cause principalement de l'organisation scolaire confessionnelle au Canada, les Juifs abandonnent progressivement le Yiddish, la langue maternelle, pour adopter l'anglais, non sans conflits identitaires déchirants. La langue est une composante essentielle de leurs stratégies spatiales qui va de pair avec leur ascension économique et sociale. À Montréal, la majorité des juifs est alors ashkénaze et anglophone, sans effacer une maigre présence sépharade originaire du XVIII^e siècle ; comme à Toronto, où la majorité des juifs est ashkénaze et anglophone. C'est cette configuration particulière que les Juifs originaires du Maroc trouvent à leur arrivée au Canada.

II. Établissement des Juifs marocains à Montréal et Toronto

Après la Seconde Guerre mondiale et alors que les frontières canadiennes sont restées hermétiquement closes aux survivants juifs durant la Shoah, le Canada se dote d'une politique humanitaire plus ouverte à l'accueil de migrants et de réfugiés selon des considérations économiques et diplomatiques. De nouveaux critères d'immigration basés sur un système de sélection par compétences (1952), supprimant les anciens critères raciaux (1962) et instaurant une sélection par points (1967), ouvrent la voie à une immigration économique, au regroupement familial et à l'arrivée de réfugiés. Parallèlement à cette ouverture des frontières, les gouvernements libéraux Pearson (1963–1968) et Trudeau (1968–1979, 1980–1984) promulguent une politique de multiculturalisme qui vise à trouver des « accommodements raisonnables »

avec les nombreux groupes ethnoculturels qui constituent désormais la mosaïque canadienne.

Ces mesures permettent l'accueil de nombreux migrants, dont près de trente-cinq mille survivants de la Shoah en 1947⁵⁹ et les premiers contingents de Juifs nord-africains à partir de 1956. D'abord considéré comme des réfugiés quittant dans les décennies 1950–1960 les pays arabes du Maghreb et du Proche-Orient dans un contexte de tensions grandissantes entre l'État d'Israël et ses voisins, un petit groupe de Juifs du Maroc s'établit au Canada avec l'aide de la *Jewish Immigration Aid Service* (JIAS). Près de vingt-cinq mille Juifs nord-africains, majoritairement marocains, arrivent au Canada entre 1956 et 1973.⁶⁰ En 1966, la communauté juive marocaine compte déjà près de six mille membres au Canada, répartis en six congrégations sépharades, quatre à Montréal et deux à Toronto.⁶¹

Les critères d'installation au Canada varient beaucoup, certains cherchent « un pays sûr avec une tranquillité d'esprit »⁶², d'autres s'intéressent aux opportunités économiques et rêvent d'avancement social. Le choix de Montréal ou Toronto, qui se pose principalement aux premiers migrants juifs marocains (1956–1965), découle d'un consensus entre la volonté des immigrants, des ressources disponibles pour leur insertion et de leur période d'arrivée. Certains désirent immigrer aux États-Unis, mais se rabattent sur le Canada : « On voulait partir aux États-Unis, mais on n'y avait pas de famille, donc on nous a dit d'aller au Canada, qu'ils acceptaient les immigrants ». ⁶³ D'autres arrivent directement au Canada, ou après un passage par la France, Israël ou les États-Unis. Une femme se rappelle son frère : « La France ne lui a pas plu. Puis, il s'est dit l'entrée aux États-Unis, c'est le Canada. Comme nous étions Anglais [...] y'avait une facilité à nous faire entrer au Canada ». ⁶⁴ L'idéal canadien d'une grande liberté et d'une forte tolérance revient dans de nombreux témoignages, confrontés à une France xénophobe ou des États-Unis assimilateurs.

L'argument linguistique favorise également le choix de la ville. Une majorité de Juifs marocains arrivés au Canada maîtrisait plusieurs langues, témoignages d'adaptation et de mutations identitaires successives au Maroc : le judéo-arabe, le ladino, le judéo-espagnol ou l'arabe, langues maternelles ; l'espagnol, héritage culturel centenaire ; l'hébreu, héritage religieux millénaire ; le français, héritage du Protectorat français (1912–1956) ; parfois, le portugais voire l'italien. De plus, certains ont reçu une formation en anglais dans des cours privés ou dans les écoles de l'Alliance Israélite Universelle.

À ce choix selon la langue, s'ajoutent les décisions de la principale organisation d'aide à l'immigration qu'est la *Jewish Immigrant Aid Service* (JIAS), chargée de répartir les nouveaux venus entre Montréal et Toronto⁶⁵, sans préoccupation linguistique particulière. Un dirigeant se souvient que « l'urgence était alors d'aider le maximum

de Juifs à quitter les pays arabes pour les installer dans un endroit sécuritaire ». ⁶⁶ Il ajoute que la plupart des immigrants torontois reçoivent des cours d'anglais offerts par le gouvernement ontarien, qui incite ainsi les migrants à adopter l'anglais. À cela, s'ajoute l'aide d'organisations caritatives juives, comme le rappelle cette jeune femme : « la JIAS nous a donné 20 \$ par semaine pour vivre [...] ils nous ont payé le loyer de l'appartement pour deux mois ». ⁶⁷ L'aide communautaire permet de pallier aux besoins immédiats après un départ du Maroc clandestin : « On n'avait pas d'argent à prendre [...] j'avais peur de dire que je partais, donc on a dit qu'on partait en vacances et qu'on reviendrait plus tard ». ⁶⁸

Beaucoup résident d'abord dans les quartiers transitoires (Kensington Market, Saint-Laurent, Mile-End), alors en pleine restructuration, mais disposant encore de logements bon marché. Dès leur premier emploi, ils déménagent dans le nord de la ville, notamment dans York et North-York, rejoignant la majorité des Juifs torontois. Un témoin torontois se rappelle des deux étapes de son installation. Arrivé désargenté au Canada en hiver avec son épouse et leur bébé en 1957, il loue d'abord un petit logement dans Kensington Market, dont la salle de bains est partagée avec les autres locataires. Un nouvel emploi et une autre grossesse poussent la famille à déménager l'année suivante, dans un appartement spacieux et relativement abordable qu'ils peuvent acheter au prix de quinze mille dollars avec un prêt garanti par le gouvernement. L'immeuble, en construction dans North-York, attire cette famille dans un secteur vers lequel se déplace la majorité des Juifs ⁶⁹. Ainsi, au premier établissement transitoire investi dans une urgence relative succède le déplacement, mûrement réfléchi, dans un quartier aux marqueurs identitaires forts, dans une perspective de regroupement communautaire. ⁷⁰

Les Juifs originaires du Maroc qui arrivent plus tard (1965-1973), choisissent l'une des deux villes par attraction d'un proche déjà installé, ou/et d'une communauté de langue et de religion. Une répondante résume son choix : « il y avait des petites communautés déjà établies et surtout de langue espagnole et comme mon mari était de langue espagnole, il a dit on va à Toronto. C'était plus facile pour nous de nous intégrer à une petite communauté ici [Toronto] qui était de sa ville natale [Tanger] et qui parlait espagnol ». ⁷¹ Les marqueurs linguistiques caractérisent chacune de ces petites communautés. Provenant de grandes villes du Maroc (Casablanca, Fès, Meknès, Rabat, Marrakech, etc.), la majorité des francophones s'installe à Montréal, qui est alors en pleine affirmation identitaire francophone. *A contrario*, un fort contingent hispanophone provenant surtout du nord du Maroc, qui fut longtemps une zone sous protectorat espagnol, s'établit à Toronto. Depuis le port de Tanger, disposant du statut autonome de zone internationale (1923-1956), de nombreux Marocains de toutes confessions ont lié des relations avec les Occidentaux, facilitant l'emploi et pour ceux qui viennent de la petite enclave d'Algéciras, l'obtention de passeport britannique. ⁷² Ce deuxième groupe est rejoint par d'autres hispanophones qui em-

boitent le pas aux nombreuses familles juives anglophones qui quittent le Québec pour l'Ontario, par peur de ne plus pouvoir parler anglais dans un Québec où les mouvements nationalistes et indépendantistes québécois affirment la prédominance du français dans les années 1970–1980. Pour autant, les différents groupes restent entremêlés, des hispanophones se retrouvant à Montréal comme des francophones à Toronto, et les arabophones vivent dans les deux villes.⁷³

Depuis les années 1950, ces populations originaires du Maroc en majorité, s'agrègent avec d'autres groupes de Juifs orientaux (de Tunisie, Liban, Égypte, Iran) pour former une nouvelle entité sépharade au sein des communautés juives, majoritairement ashkénazes. L'apport de ces populations contribue à rajeunir les communautés à Toronto comme à Montréal, à renforcer la mosaïque sépharade canadienne (trente mille à trente-cinq mille membres) et à assurer une transition générationnelle. Ainsi, à Montréal, des Juifs francophones provenant du Proche-Orient, notamment du Liban, se sont installés dans les années 1980–1990, comblant partiellement le départ de juifs anglophones et hispanophones partis vers Toronto dans les années 1970–1980. Aujourd'hui, la communauté sépharade montréalaise compte plus de vingt-deux mille membres.⁷⁴ À Toronto, plusieurs familles lusophones d'ascendance marocaine provenant des Açores fuyant la dictature portugaise de l'*Estado Novo* (1933–1974) s'installent dans les années 1950.⁷⁵ Entre les années 1960 et 2010, quelques milliers de Juifs des républiques de l'ex-URSS et du Moyen-Orient (Égypte, Irak, Iran, Inde, etc.) immigrèrent également à Toronto. Si aucune statistique précise ne permet de départager les Sépharades des Ashkénazes, plusieurs spécialistes estiment, en se basant sur des critères restrictifs distincts, entre huit mille et treize mille personnes sépharades habitant Toronto, majoritairement d'origine marocaine, francophone, hispanophone et arabophone.⁷⁶

Arrivant au Canada alors que les politiques migratoires demeurent sélectives, les Juifs marocains doivent composer avec des politiques d'accueil des migrants propres à chacune des provinces. En Ontario, les communautés ethnoculturelles sont invitées à adopter l'anglais, même si en principe elles sont encouragées à maintenir une certaine autonomie.⁷⁷ Au Québec, suite à la « Révolution tranquille », un réveil identitaire et national affirme la primauté du français comme langue commune du Québec. Se détachant de l'ancienne dénomination de « Canadiens-français », trop identifiée à la religion catholique et à la domination canadienne, les « Québécois » se constituent en « société distincte », avec des droits constitutionnels, une Charte des droits et libertés ainsi que des droits culturels et linguistiques propres sur leur territoire.⁷⁸ Appelés à rejoindre la majorité francophone dans son mouvement d'émancipation/autonomisation de la tutelle canadienne et anglophone, les migrants et les communautés ethnoculturelles, qui sont allophones ou anglophones, doivent se mettre à l'apprentissage du français pour pouvoir travailler et vivre au Québec. Ces aspirations nationales du Québec entrent directement en conflit avec le cadre fédéral

canadien et plongent les migrants et les communautés culturelles allophones dans un véritable dilemme. Après maints débats déchirants, et deux référendums sur la souveraineté du Québec qui se sont soldés par des échecs en 1980 et 1995, différentes formes d'accommodements des relations entre majorité et minorités linguistiques et ethniques seront élaborées, sans toutefois qu'une solution durable ait été trouvée. La formule proposée par la Commission Bouchard-Taylor qui préconise l'interculturalisme, à savoir une forme d'adaptation des communautés culturelles à la majorité francophone d'origine canadienne-française, qui vise à remplacer le multiculturalisme canadien, n'a pas véritablement réussi à s'implanter.⁷⁹

Pour les juifs marocains, qui maîtrisent globalement le français, leur intégration à la majorité francophone du Québec ne pose pas de problème linguistique. De fait, la plupart de ceux qui sont arrivés après l'adoption de la loi 101, qui fait du français la langue d'enseignement obligatoire, s'insèrent dans le tissu scolaire francophone. À Toronto, les Juifs marocains intègrent la majorité juive anglophone utilisant désormais l'anglais comme vecteur locutoire principal. L'adoption de l'anglais facilite certes leur insertion socio-économique, mais hypothèque la transmission de leur culture et de leurs langues (espagnol, ladino, judéo-espagnol) à leurs enfants.

Reconfigurations spatiales contemporaines

La judaïcité canadienne se retrouve désormais dans des quartiers pluriethniques à majorité juive. L'arrivée de ces populations tant à Montréal qu'à Toronto consolide cette tendance. L'émergence de Toronto, qui remplace Montréal comme capitale du judaïsme canadien dans les années 1980, confirme l'attrait exercé par la capitale économique sur ces populations.

Depuis 1980, le Grand Toronto remplace Montréal comme la métropole juive du Canada, avec cent quatre-vingt-huit mille sept cent dix résidents juifs⁸⁰, surtout installés à York, North-York, Vaughan-Thornhill. Une dizaine de quartiers compris dans un grand quadrilatère formé par les rues Yonge, Jane, St-Clair et Rutherford regroupe des populations juives qui constituent entre 20 à 40 % des résidents⁸¹, formant une enclave ethnique contiguë pluraliste à faible concentration.⁸² La rue Steeles, délimitant la ville de Toronto des communes septentrionales associées, est devenue au fil du temps une frontière ethnique. Si au sud de cet axe, les populations juives décroissent rapidement⁸³, elles se déplacent vers le nord, où Thornhill-Vaughan connaît une croissance accrue de sa population juive.⁸⁴ En quelques années, le développement économique, les infrastructures modernes et le cadre quasi-bucolique de cette « ville-lisière » concurrencent le centre-ville de Toronto, et en font une « ville globale ». ⁸⁵ Installées dans cet intervalle entre Toronto et ses périphéries, les populations juives participent pleinement au développement socio-économique du Grand Toronto, une ville polynucléaire, avec plusieurs centres.

Dans l'enclave de North-York-Thornhill, Juifs, Italiens, Portugais, Grecs, etc., qui ont une implantation ancienne et une démographie déclinante, cohabitent ensemble.⁸⁶ À l'intérieur de cette grande enclave pluraliste, une petite zone à cheval sur North-York et Thornhill au croisement des rues Steeles et Bathurst, regroupe une portion significative des Juifs marocains torontois de première génération et les principales institutions sépharades qu'ils fréquentent : le centre communautaire Kehila, l'école *Ohr Haemet*, les synagogues historiques comme *Petah Tikva*, *Magen David* et *Tiferet Israël*. Ce carrefour névralgique constitue un point d'ancrage culturel important qui contribue à une reconfiguration majeure des institutions communautaires juives.

L'implantation du Centre Communautaire *Petah Tikva* offre un bon exemple de l'installation des juifs marocains dans la ville, eux qui n'avaient à leur arrivée en 1956 aucune institution sépharade. Ils se sentent étrangers aux institutions juives ashkénazes, dont ils ne comprennent pas la langue : « Nous ne comprenions pas leur hébreu mélangé de Yiddish, l'accent, la liturgie, les chansons, les traditions, tout était différent ».⁸⁷ Souhaitant conserver leurs particularismes culturels, linguistiques et liturgiques, quelques familles se regroupent ensemble pour former un premier *minyan* (groupe de 10 hommes requis pour faire les prières) en 1957 et fondent un an plus tard, la première congrégation sépharade torontoise *Petah Tikva Anshe Castille* « un refuge contre l'hostilité dirigée contre les Juifs de Toronto, et [pour faire face] aux difficultés exacerbées par la communauté ashkénaze prédominante, qui n'avait pas encore pris conscience de la diversité du judaïsme ».⁸⁸ Ne disposant que de fonds restreints, les premiers fidèles de la *Petah Tikva* se regroupent dans différentes salles de prière prêtées par d'autres institutions ashkénazes, notamment à trois emplacements avoisinants Kensington Market.⁸⁹ Lors de l'élection d'un nouveau représentant de la communauté en octobre 1958, des divisions autour de questions ethnolinguistiques mènent à la création d'une autre organisation, *Magen David*, qui regroupe plutôt des francophones⁹⁰, alors que les hispanophones restent à *Petah Tikva*. Installée avec l'aide du Congrès juif dans la synagogue *Eitz Haim* rue d'Arcy, de 1959 à 1964, la congrégation grossit (passe de quatre-vingt-cinq à trois cents familles membres en 1969) et déménage du local qu'elle louait au YMCA de la rue Bloor de 1964 à 1968 dans un édifice nouvellement construit, la synagogue *Shomerei Shabbat* sur la rue Brunswick dans Kensington Market. Toutefois, pour suivre la majorité de ses membres, déjà installée dans York et North-York, la congrégation déménage à nouveau et loue successivement des salles à deux organismes le *Bloor Jewish Community Center* dans York et le *National Council of Jewish Women of Canada* dans North-York.⁹¹ C'est dans ce dernier secteur que la congrégation achète un terrain sur la rue Danby, où est construite la synagogue *Petah Tikva* en 1974.

Les déplacements successifs de cette congrégation témoignent bien des difficultés rencontrées par les premières familles de Juifs marocains à s'implanter dans une

ville en mouvement permanent. Leur arrivée échelonnée entre 1956 et 1973 impose des reconfigurations successives aux institutions juives marocaines. Leur installation dans les quartiers centraux de la ville et leur déplacement vers North-York-Thornhill s'inscrit dans la migration des populations juives vers le nord, toutes origines nationales confondues. Si Toronto connaît alors une importante crise immobilière accélérant le processus de périphérisation urbain⁹², et même si les divisions internes ont conduit à la création de plusieurs organisations juives marocaines sur des bases ethnolinguistiques, la fixation géographique tardive de la congrégation témoigne des problèmes qu'elle rencontre. Avec des revenus modestes, elle doit recourir à l'aide d'autres groupes de Juifs orientaux pour ramasser les fonds nécessaires à l'achat d'un terrain dans les quartiers nord de Toronto, où ils sont rares et chers, pour la construction de sa synagogue. Cette reconfiguration communautaire se réalise ainsi, comme à Montréal, autour d'un noyau identitaire polysémique qui reprend le nom ancien de sépharades (qui correspond aussi à l'identité judéo-espagnole de ces originaires du nord du Maroc), se distinguant ainsi des ashkénazes.

Aujourd'hui, une dizaine de congrégations sépharades se sont formées, avec l'agrégation de groupes non sépharades, mais orientaux comme les Irakiens, Iraniens, Égyptiens, Indiens, etc., parfois hébergés dans des institutions plus vastes comme le *Kehila Centre*, et se concentrant dans North-York, le long de la rue Bathurst, entre les rues Steeles et Sheppard. Les plus anciennement établies comme la *Petah Tikva*, la *Magen David* ou la *Tiferet Israël* se trouvent au sud de ce secteur entre les rues Sheppard et Finch, et les plus récentes comme la *Ahavat Shalom*, la *Minyan Sepharad* et la *Abir Yaakov*, plus au nord, entre les rues Finch et Steeles. Véritable pôle d'attraction, ce secteur a permis aux premiers immigrants juifs marocains de s'ancrer dans le territoire torontois, d'y trouver une forme de « confort culturel » leur permettant de « faire le pont » entre leurs origines et leur avenir.⁹³ Si une partie d'entre eux ont quitté ce secteur, il demeure leur référent spatial, culturel et communautaire dans Toronto, un « espace de ressourcement » primordial pour toute la communauté⁹⁴, concentrant ses commerces, ses institutions et ses lieux de culte. L'attachement à la communauté est fort et garant de l'identité comme le résume une répondante : « Quand on a voulu acheter la première maison, on n'a pas été très loin, on a cherché à être près de la communauté. Parce qu'une fois qu'on s'éloigne, on s'isole et parfois on perd même ce qu'on a. On est venu avec des racines très fortes du Maroc, de la vie familiale et notre histoire et tout ça, on ne voulait pas le perdre ».⁹⁵

À Montréal, les dix-huit mille Juifs marocains forment à partir des années 1990 un groupe francophone relativement soudé qui parvient à trouver un ancrage spécifique dans une ville profondément divisée entre un ouest plutôt anglophone et un centre et est plutôt francophone. Installés d'abord dans les quartiers centraux francophones et multi-ethniques de la ville, ils intègrent le groupe linguistique majoritaire du Québec et négocient leur place au sein de la mosaïque juive montréalaise

principalement anglophone et ashkénaze.⁹⁶ Plusieurs d'entre eux connaissent une certaine ascension économique qui les conduit à quitter ces quartiers transitoires pour déménager vers l'ouest de Montréal, d'abord dans les quartiers multiethniques de Côte-des-Neiges et Notre-Dame-de-Grâce⁹⁷, aux marges linguistiques entre les secteurs francophones et anglophones, où leurs compétences linguistiques sont un atout, puis dans les banlieues ouest où ils fondent de nouvelles communautés. À Côte-des-Neiges, certains rejoignent l'unique ancienne congrégation sépharade, *Shearith Israël*, d'autres en créent de nouvelles comme la *Or Shalom* dans la banlieue ouest de Dollard-des-Ormeaux (1977)⁹⁸, alors que des réfugiés juifs libanais fondent la *Magen Abraham* (1982).⁹⁹ Après des tensions internes, la congrégation sépharade de Laval (Chomedey) se divise entre la congrégation historique *Or* de Chomedey et l'e Centre de Torah sépharade de Laval.¹⁰⁰ Depuis les années 1990, ce mouvement en faveur du regroupement communautaire ainsi qu'une amélioration de leur niveau de vie orientent nombre de Juifs, notamment des familles marocaines, vers trois quartiers majoritairement anglophones et à forte proportion juive de Ville-St-Laurent, Côte-Saint-Luc et de Montréal-Ouest¹⁰¹. Ces apports successifs favorisent la création dans des quartiers contigus à forte concentration juive¹⁰², d'une « enclave ethnique pluraliste » sans être totalement une « ethnoburb » dans l'ouest de la Ville.¹⁰³

Continuer de vivre dans l'enclave pluraliste juive, et plus particulièrement dans le secteur proche des institutions juives est devenu un choix identitaire important, y compris pour les personnes plus âgées.¹⁰⁴ Ce choix résidentiel confirme l'analyse de Ceri Peach, d'un modèle tri-générationnel d'assimilation progressive.¹⁰⁵ La première génération s'établit dans les quartiers d'accueil dans l'enclave. La deuxième génération plus mobile, autant du point de vue spatial que socio-économique s'éloigne de l'enclave vers les quartiers centraux ou périphériques. La troisième génération, ayant largement assimilé les comportements sociaux et les stratégies résidentielles de leurs parents et grands-parents, s'affranchit de l'enclave qui devient un point d'ancrage communautaire garant des traditions, fréquentée surtout lors des fêtes et des visites aux aînés. Inséré dans la trame urbaine de la ville, le Campus juif de Montréal joue ce rôle, car il est clairement identifié par les grandes institutions que sont l'Hôpital Général Juif, le Centre Culturel Sadye Bronfman, le Centre communautaire Juif, la Bibliothèque Publique Juive, etc..

Toutefois, à l'inverse de ce modèle, malgré leur arrivée récente et leur affirmation identitaire propre, la majorité des sépharades francophones s'établit dans les quartiers juifs existants à majorité anglophones. Cette stratégie résidentielle dénote leur intégration à la communauté juive, à laquelle ils ajoutent leurs propres organisations, en particulier leurs écoles, en français. Centrale à la transmission de la culture juive, l'école confessionnelle est le moyen pour les Juifs marocains de transmettre une histoire et des traditions multiséculaires. À ce titre, les stratégies scolaires sont un élément déterminant dans la survie des petites communautés sépharades au pays,

car « une communauté juive sans une école juive n'a pas d'avenir ».¹⁰⁶ La genèse des institutions scolaires sépharades traduit toutefois des stratégies communautaires divergentes à Montréal et à Toronto, dans deux provinces aux systèmes scolaires dissemblables.

À la faveur de la « Révolution tranquille », le système scolaire québécois est en pleine transformation. Alors que dominait le cloisonnement entre l'école publique francophone et catholique, l'école publique anglophone et protestante qui accepte les Juifs, ne dispose pas d'enseignement religieux ; l'école privée, dont les écoles confessionnelles juives anglophones, majoritairement ashkénazes et orthodoxes, n'attire pas non plus ces nouveaux immigrants, qui sont plutôt francophones, même si certains d'entre eux rêvent de donner une éducation en anglais à leurs enfants. Les jeunes juifs marocains ne peuvent pas non plus intégrer l'un de ces systèmes sans perdre une part de leur identité propre, respectivement leur religion, leur langue ou leurs particularités culturelles.

Dans un contexte où l'on incite les immigrants à parler français et à éduquer leurs enfants dans cette langue, les dirigeants de la Communauté sépharade du Québec (CSQ) et du Congrès juif canadien s'entendent avec les pouvoirs publics pour créer une école sépharade francophone en mai 1968.¹⁰⁷ Première école juive francophone en Amérique du Nord, l'école Maimonide est fondée en 1969 par des dirigeants communautaires laïcs et offre une éducation juive selon des rituels sépharades orthodoxes modernes. Elle obtient par dérogation l'autorisation d'intégrer la Commission des Écoles Catholiques de Montréal et d'être hébergée dans les locaux de l'école St-Antonin (Snowdon). En septembre 1969, quatorze élèves juifs y sont inscrits et deux ans plus tard, quarante élèves fréquentent les deux classes de l'école. Des tensions apparaissent et en 1972, l'école obtient du Ministère de l'Éducation québécois un statut particulier qui reconnaît son intérêt public pour la préservation de la culture sépharade, son caractère francophone et lui confère son autonomie.¹⁰⁸ Dès lors, l'école Maïmonide connaît un succès rapide. L'institution se déplace dans Côte-Saint-Luc où elle se fixe sur le campus Parkhaven entre 1975 et 1978. Puis, devant l'afflux d'élèves, l'institution s'agrandit en 1985, puis crée un deuxième pavillon dans Ville-Saint-Laurent en 1990, agrandi en 1994. Profitant de l'essor du français comme langue de la majorité, la Communauté sépharade du Québec fonde l'école sur le modèle des Écoles de l'Alliance israélite universelle, y insufflant une vitalité et une identité juive et francophone, qui contraste avec la situation des écoles à Toronto.

À Toronto, où les Juifs marocains ont opté pour l'anglais, la question de l'école se pose différemment. Ils fondent en 1975 leur propre institution éducative, l'école *Ohr Haemet*, une institution juive sépharade, plutôt orthodoxe. Avant sa création, deux choix se présentaient aux jeunes Marocains : intégrer le système éducatif public anglophone ontarien ou rejoindre une école privée juive culturellement ashkénaze. Entre

les années 1960 et 1975, une partie des jeunes juifs marocains suivent les cours dans les écoles orthodoxes ashkénazes. D'importantes frictions entre ces écoles, le *Board of Jewish Education* de l'Ontario et les Sépharades poussent les Juifs marocains à créer leur propre école.¹⁰⁹ Néanmoins, le manque de fonds propres, le non-financement de l'école par le *Board of Jewish Education* et le nombre restreint d'élèves sépharades pouvant payer les frais de scolarité élevés de l'école, rendent cette structure précaire.¹¹⁰ Avant l'établissement de l'école dans le centre Kehila en 1997, la direction loue différents locaux dans diverses synagogues, ballotant les élèves au gré de financements déficients. L'implantation de l'école dans le centre Kehila dans Thornhill fixe cette institution primordiale pour la culture sépharade dans l'enclave juive pluraliste. Contrairement à Montréal, différents problèmes handicapent sa pérennité : concurrence des écoles privées orthodoxes ou du système public ontarien gratuit et séculier, bassin de population sépharade restreint, éloignement des élèves de l'institution, etc.

Conclusion

L'arrivée des Juifs marocains au Canada (1956–1973) qu'ils soient hispanophones, francophones ou arabophones apporte des éléments de diversité, tant culturels que linguistiques, à la mosaïque juive canadienne, anglicisée et ashkénaze. Bénéficiant du soutien (non dénué de tensions) des institutions d'une communauté qui les a accueillis et facilité leur insertion, ils s'y agrègent en s'établissant dans les mêmes quartiers, à forte densité juive. Leur identité sépharade hybride leur permet de s'insérer dans la judaïcité locale tout en continuant d'affirmer leur identité propre, dans des quartiers multi-ethniques tant à Montréal qu'à Toronto. Cela confirme notre hypothèse de l'importance des stratégies communautaires dans le processus d'agrégation spatiale des nouveaux venus. Cette complétude institutionnelle permet l'incorporation de nouveaux groupes de migrants qui, à plus ou moins court terme et quels que soient leur langue, leur pratique religieuse ou leur statut social, rejoignent des enclaves ethniques à forte densité juive. Résultat d'une histoire marquée par l'antisémitisme, ces enclaves sont encore définies par leur très forte concentration ethnique juive.

À Montréal, ils font le choix de garder le français, langue de la majorité de la population du Québec, comme langue d'usage et comme langue d'éducation pour leurs enfants même si leurs stratégies spatiales les conduisent à habiter dans des quartiers juifs anglophones de l'ouest de la ville. À Toronto, après un apprentissage de l'anglais, les Juifs marocains s'intègrent à la majorité juive anglophone et ashkénaze, elle-même formant un groupe minoritaire parmi les nombreux groupes ethniques torontois. Cette intégration s'accompagne de la constitution d'un réseau d'institutions sépharades, majoritairement fréquenté par les Juifs marocains, pour conserver leurs traditions, mais pas nécessairement leur langue d'origine, que ce soit le français ou l'espagnol. L'émergence dans les années 1980 de Toronto comme centre de la vie juive au Canada, détrônant Montréal qui fut longtemps ce cœur, témoigne

de l'attachement de ces communautés à primauté de la liberté de religion, garante du maintien et de la pérennité de leurs institutions dans un contexte multi-ethnique.¹¹¹

L'étude de l'implantation de leurs synagogues et écoles, marqueurs identitaires forts dans l'espace urbain de Montréal et Toronto, permet de voir que leur installation se fait en deux temps, comme les autres groupes juifs avant eux (1760-1956). Nouveaux migrants, les Juifs marocains s'installent d'abord dans un quartier transitoire central, alors en pleine mutation, pour se déplacer ensuite, grâce à une certaine ascension sociale, dans des quartiers périphériques, qui deviennent des enclaves pluralistes juives, dont la concentration augmente davantage par migrations internes que par renouvellement naturel.

L'apport des Juifs marocains a permis une reconfiguration communautaire majeure autour d'une identité sépharade hybride, qui a dynamisé une mosaïque juive canadienne déclinante¹¹² autant à Montréal qu'à Toronto.¹¹³ La sécularisation touche des portions notables de ces communautés, entraînant un changement notoire dans le respect des normes religieuses et la fréquentation des synagogues, avec une augmentation des unions mixtes, des enfants nés hors mariage et des familles monoparentales, comme partout au Canada. Parallèlement, l'ultra-orthodoxie gagne de nombreux Juifs, attirant notamment de jeunes sépharades cherchant à retrouver leurs traditions, même si l'ultra-orthodoxie n'en fait pas partie. Passée la période d'établissement, les troisièmes générations de jeunes juifs issus de l'immigration marocaine peinent à se retrouver dans une identité sépharade particulière, préférant plutôt se dire juifs.

Ainsi, tout au long des XIX^e et XX^e siècles, la population juive, hormis ses élites, tend au regroupement spatial dans des enclaves ethniques, principalement dans les zones péri-urbaines du nord de Toronto et de l'ouest de Montréal. Seuls les plus religieux, les plus âgés ou les plus attachés à la communauté résident encore dans les quartiers urbains du Campus juif de Côte-des-Neiges, ou au sud de la rue Bathurst, mais la plupart des autres choisissent de vivre dans les quartiers péri-urbains à forte densité juive. Les institutions communautaires restent de véritables marqueurs ethnoculturels dans les quartiers urbains, alors que la présence des Juifs y est de moins en moins concentrée.

C'est aussi ce qui ressort de notre analyse. Ainsi, malgré les différences dans les politiques éducatives et les modalités d'accueil au Québec et en Ontario et des contextes socio-économiques particuliers à Montréal et Toronto, il est intéressant de constater que les stratégies spatiales des Juifs originaires du Maroc se ressemblent et aboutissent sensiblement à un résultat semblable, avec leur regroupement au sein de quartiers majoritairement juifs, où la variable sépharade n'est qu'un des aspects du pluralisme ethnique que l'on y trouve. Au final, il a un certain paradoxe à voir d'une

part l'épanouissement de ces communautés encouragées par le pluralisme libéral canadien, qu'il soit multiculturel en Ontario ou interculturel au Québec (où l'on trouve une identité sépharade francophone unique en Amérique du Nord), et la persistance d'enclaves ethniques à forte densité juive dans les deux grandes métropoles canadiennes.

Remerciements

Cet article présente les résultats d'une vaste enquête que je dirige sur les migrations des Juifs marocains au Canada et en France, qui bénéficie d'une subvention Savoir du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada. Je tiens à remercier Guillaume Sellier, qui a contribué à la recherche pour cet article, comme assistant de recherche dans mon équipe. Je remercie également Nancy Green pour ses commentaires lors de la présentation d'une version préliminaire de cet article à son séminaire à Paris et Romain Huret pour son invitation au CENA (EHES) qui m'a permis de le finaliser. Enfin, toute ma gratitude va à David Koffman et aux évaluatrices et évaluateurs de la revue pour leurs suggestions et commentaires, très appréciables.

1

« The Canadian case is particularly interesting for urban comparativism because even though we are dealing with one country, the cases of Montréal and Toronto have to be observed through the lens of an international comparison », J.A Boudreau, Pierre Hamel, B. Jouve, et R. Keil, « New State space in Canada: metropolinization in Montreal and Toronto Compared », *Urban Geography*, vol. 28, n° 1, 2007 (30–53), p. 49.

2

Volkan Aytar and Jan Rath, eds. *Selling Ethnic Neighborhoods: The Rise of Neighborhoods as Places of Leisure and Consumption*, New York, Routledge, 2012. Voir aussi David Ward and Olivier Zunz, eds., *The Landscape of Modernity*, New York, Russell Sage Foundation, 1992.

3

Nancy Green, « Le quartier ethnique en formation et transformation : histoires, historiographies » dans François Pouillon, et al., eds., *Lucette Valensi à l'œuvre : Une histoire anthropologique de l'Islam méditerranéen*, Paris, Éditions Bouchène, 2002, pp. 175–193 et « Le ghetto revisité : Les quartiers juifs américains et leur au-delà », dans Chantal Bordès-Benayoun, éd., *Les juifs et la ville*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 2000, pp. 283–296.

4

Nous utiliserons ici la terminologie et les perspectives des chercheurs rassemblés par M. Martiniello, dir., *An introduction to immigrant incorporation studies : European Perspectives*, Amsterdam University Press, 2014; voir aussi Annick Germain, Valérie Amiraux et J. A Boudreau, dir., *Vivre ensemble à Montréal : Épreuves et convivialité*, Montréal, Atelier 10, 2017.

5

Nous préférons ce terme à celui souvent utilisé également de communauté ethnique, car il permet de donner une certaine agentivité (goûts et préférences culturelles) aux groupes qui les composent, plutôt que de réduire leur regroupement spatial aux seules considérations économiques, voir R.W Logan, Zhang et R.D. Alba, « Immigrant enclaves and ethnic communities in New York and Los Angeles », *American Sociological Review*, vol. 67, n° 2, 2002, p. 320.

6

Il utilise le terme de « global ethnoscape ». Arjun Appadurai, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot, 2005 et *Modernity at Large : Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1996. 7 Annick Germain, « Habiter la ville et la

transformer » dans Meintel Deirdre, Annick Germain, Danielle Juteau, Victor Piché et Jean Renaud, dir., *L'immigration et l'ethnicité dans le Québec contemporain*, PUM, 2018, p. 90.

8

« Les quartiers ne deviennent pas des ghettos au Canada. Il y a une mixité de ménages des classes moyennes et inférieures, aussi bien qu'une combinaison de locataires et de propriétaires dans les quartiers ethniques. Plus encore, ces espaces présentent une diversité d'origines et de nationalités, de langues et de cultures, et bien sûr de revenus et d'éducation, même si un groupe domine » , M.A. Qadeer, *Multicultural Cities : Toronto, New York, Los Angeles*, University of Toronto Press, 2016, p. 134.

9

T. R. Balakrishnan et F. Hou, « Socio-economic integration and spatial residential patterns of Immigrant groups in Canada », *Population research and policy review*, vol. 18, n° 3, 1999, p. 214.

10

Henri Lefebvre, « La production de l'espace », *L'Homme et la société*, 1974, p. 31, 32; Jean-Yves Martin, « Une géographie critique de l'espace du quotidien. L'actualité mondialisée de la pensée spatiale d'Henri Lefebvre », *Articulo - Journal of Urban Research*, [En ligne], 2, 2006, (URL : <http://journals.openedition.org/articulo/897>); Robert Ezra Park, « The City: Suggestions for the Investigation of Human Behavior in the City Environment », *American Journal of Sociology*, vol. 20, n° 5, mars 1915, pp. 580–581.

11

Esther I. Blaustein, Rachel A. Esar et Evelyn Miller, « Spanish and Portuguese Synagogue (Shearith Israel) Montreal, 1768–1968 », *Jewish Historical Society of England*, vol. 23, 1969–1970, pp. 111–142. Voir aussi Yolande Cohen et Eliane Belec, *Histoire de la synagogue Espagnole et Portugaise*, 250^e anniversaire, Montréal, 2018.

12

Vers 1790, Montréal surpasse politiquement, économiquement et démographiquement l'ancienne capitale de la Nouvelle-France, Québec. Gwenaël Cartier, « Québec 1608–2008: 400 ans de statistiques démographiques tirées des recensements », *Cahiers québécois de démographie*, vol. 37, n° 1, 2008, p. 143.

13

Ce cimetière se trouvait au croisement des rues St-Janvier (act. De La Gauchetière) et St-François-de-Sales (act. Peel), sous les fondations de l'église anglicane Saint-Georges. La synagogue se situait sur la rue Little St-James (disparue) au croisement des rues actuelles Notre-Dame et Saint-Laurent, sous le Palais de Justice de Montréal.

14

Situé au croisement des rues Chenneville et St-Janvier (act. De La Gauchetière), cette synagogue de style mixte néo-classique et néo-égyptien se trouve aujourd'hui à l'emplacement du Palais des congrès de Montréal.

15

Notamment l'égalité des religions catholique, protestante et juive par le Conseil du Bas-Canada. *Acte pour déclarer que les Personnes qui professent le Judaïsme ont le bénéfice de tous les droits et privilèges des autres sujets de Sa Majesté en cette Province*, 1832 (B-C), 1 Will IV, c 56–57.

16

Après avoir loué une salle sur la rue St-James (act. Rue St-Jacques), la congrégation construit sur la rue St-Constant (act. Bullion). Après un changement d'affiliation, la congrégation se renomme *Shaar Hashomayim*. Musée du Montréal Juif, [En ligne], « Shaar Hashomayim », (URL : <http://mimj.ca/location/1438>).

17

Stephen Speisman, *The Jews of Toronto: a History to 1937*, Toronto, Mc Clelland and Stewart, 1979, pp. 11–15.

18

Désigné comme *Holy Blossom Cemetery*, inauguré au 317 de l'avenue Pape dans le quartier Leslieville.

19

Dans une salle au croisement des rues Yonge et Richmond, au sud du quartier St-John.

20

Construite au 25–29 rue Richmond, au sud du quartier St-John Ward, sous l'actuelle Tour *One Richmond*. *Original Site of Toronto Hebrew Congregation Holy Blossom*, Toronto Historical Board, 1991; Site de la Congregation Holy Blossom, (URL : <http://holyblossom.org/about-us/statement-of-identity/>).

21

Hormis à Hamilton (131), quelques dizaines de Juifs vivent à Québec, Trois-Rivières, Gaspé, etc.. *Le recensement de 1871*, Bibliothèque et Archives Canada.

22

De 1852 à 1979, Emploi et Immigration au Canada, Service de la Statistique, catalogue n° MP22-1/1980. Immigration Réfugiés Citoyenneté Canada, juin 2016.

23

K. Wilson et A. Portes, « Immigrant Enclaves : An Analysis of the Labor Market Experiences of Cubans in Miami », *American Journal of Sociology*, 86-2, 1980, pp. 295-316; T. Bailey et R. Waldinger, « Primary, secondary, and enclave labor markets : A training systems approach », *American Sociological Review*, 56, 1991, pp. 432-440.

24

L. Rosenberg, *Canada's Jews, A Social and Economic Study of the Jews of Canada*, Montréal, Canadian Jewish Congress, 1939, p. 10; Pierre Ancil, « L'histoire des Juifs au Québec : Premiers arrivants et fondateurs », *Traces*, 56-1, 2018, pp. 21-29.

25

Roderick McLeod et Mary Anne Poutanen, « Little fits for social justice: antisemitism, community and Montréal's Aberdeen School strike, 1913 », *Labour/Le Travail*, vol. 70, 2012, p. 72. <http://www.lltjournal.ca/index.php/llt/article/view/5657/6520>

26

Israël Medresh, *Le Montréal juif entre les deux guerres*, Traduit du yiddish et présenté par Pierre Ancil, Septentrion, Québec, 2001, pp. 55-57; Sara Ferdman Tobin, *Traces of the Past: Montreal's Early Synagogues*, Montréal, 2011; Laura Vaughan and Alan Penn, « Jewish Immigrant Settlement Patterns in Manchester and Leeds 1881 », *Urban Studies*, 43, march 2006, p. 654; Jason Gilliland, Sherry Olson, and Danielle Gauvreau, « Did Segregation Increase as the City Expanded? The Case of Montreal, 1881-1901 », Paper given at the Canadian Historical Association Annual Meeting, University of Ottawa, 2009.

27

Sherry Simon, « Yiddish and multilingual urban space in Montreal », in K. Majer, J. Fruzinska, J. Kwaterko, N. Ravvin, dir., *Kanade, di*

Goldene Medine?, Leiden/Boston, Brill Rodopi, 2019, pp. 191-204. Voir aussi Pierre Ancil, « Les Juifs yiddishophones. Un siècle de vie Yiddish à Montréal », dans Guy Berthiaume, Claude Corbo et Sophie Montreuil, *Histoires d'immigrations au Québec*, Montréal, Bibliothèque et Archives nationales du Québec, 2014, pp. 61-68; Medresh, *Op. cit.*, pp. 201-206.

28

La English, German and Polish Congregation déménage au croisement des rues McGill College et Maisonneuve (1886) et la *Shearit Israël* construit une nouvelle synagogue (1890) au croisement des rues Stanley et Sainte-Catherine, au cœur du *Mille Carré Doré* (*Golden Square Mile*). Une troisième congrégation le temple *Emanu-El*, qui regroupe des Juifs réformés américains et quelques dissidents de la *English, German and Polish Congregation* (1882), s'établit également sur la rue Stanley après avoir été sur la rue Sainte-Catherine (1892).

29

Sous l'impulsion du rabbin Abraham De Sola, une école du dimanche (1849) et une école privée mixte (1854) assurent une instruction juive au sein de *Shearith Israël*. Grâce à un compromis avec la Commission protestante (1875), l'institution devient une école de jour à temps plein avec un financement mixte, provenant d'une taxe perçue sur les résidents juifs et de subventions gouvernementales. La yeshiva Kol hatorah dispense quant à elle un enseignement religieux en soirée.

30

Soit l'article 93-2, -3 des lois constitutionnelles du Canada. Richard Leclerc, *Histoire de l'éducation au Québec : des origines à nos jours*, Québec, Sillery, 1989, pp. 52-63; Arlette Corcos, *Montréal, les Juifs et l'école*, Sillery, Québec, 1997; Jean-Philippe Croteau, « Les écoles privées juives à Montréal (1874-1939) : des instances de reproduction identitaire et de production sociale? », *Études d'histoire religieuse*, vol. 78, n° 2, 2012, p. 86-88.

31

Gerald Tulchinsky, *Taking Root : The Origins of the Canadian Jewish Community*, Toronto, Lester Publishing, 1992, pp. 59-78; Elson Rexford, *Our Educational Problem, The Jewish Population and the Protestant Schools*, Montréal, Renouf Publishing, 1920, pp. 7-24.

32

Voir l'excellente analyse des discriminations antisémites subies par les enfants juifs dans les écoles du réseau anglo-prottestant à partir de l'école Aberdeen, Roderick McLeod and Mary Anne Poutanen, *loc. cit.*

33

J.-P. Croteau, *loc. cit.*, pp. 88–97.

34

Située initialement au 7 rue St-Elizabeth (act. Station Champs-de-Mars), *Baron de Hirsch Free School* reçoit 220 élèves en 1890, puis 469 en 1892, avant de périlcliter dans la décennie 1900–1910. Son financement contesté par *Shearith Israël*, l'école est perçue comme trop assimilatrice pour les parents ashkénazes souhaitant conserver leur culture et doit faire face à la concurrence des *Talmud Torah* qui dispensent des cours en yiddish et en hébreu, J.-P. Croteau, *loc. cit.*, p. 90.

35

Ces écoles, ainsi que la fondation du journal *Keneder Odler (L'aigle Canadien)*, fondé en 190 par Hirsch Wolovsky au 509 de la rue Saint-Laurent ainsi que la première bibliothèque publique juive en 1914 traduisent l'éclosion d'une très importante culture en Yiddish à Montréal, voir Pierre Anctil, « Un quotidien yiddish à Montréal », dans Denis Saint-Jacques et Marie-Josée des Rivières, dir., *De la Belle Époque à la Crise; chroniques de la vie culturelle à Montréal*, Éditions Nota Bene, 2015, pp. 53–69.

36

Pour mieux saisir les particularités de ce mouvement, voir Hershl Novak, *La première école yiddish de Montréal, 1911–1914*, Québec, Septentrion, 2009; Simon Belkin, *Le mouvement ouvrier juif au Canada (1904–1920)*, Québec, Septentrion, 1999.

37

Entre 1880 et 1920, la population de Toronto passe de 180 000 à 521 893 habitants, alors que la population juive torontoise passe d'un millier à 35 000 individus. Richard Dennis, « Property and Propriety: Jewish Landlords in Early Twentieth-Century Toronto », *Transactions of the Institute of British Geographers*, vol. 22, n° 3, 1997, p. 380. C'est également cet afflux démographique juif majeur qui permet la création d'autres communautés au pays dont Hamilton, Ottawa et London (Ontario), Halifax et St.-John (Maritimes) et Winnipeg (Manitoba).

38

Les immigrants britanniques, qu'ils soient anglo-écossais ou en possession d'un passeport britannique, ne se considèrent pas comme des immigrants, John Zucchi, *A History of Ethnic enclaves in Canada*, Ottawa, The Canadian Historical Association, 2007, p. 3, 4, 10, 11.

39

Article anonyme attribué à W. L. Mackenzie King, décrit bien le modèle de ségrégation spatiale et d'assimilation britannique, et d'autre part, illustre parfaitement la dichotomie entre les différentes communautés juives, « Foreigners who live in Toronto », *Daily Mail and Empire*, Toronto, 2 octobre 1897.

40

Les immigrants juifs ne peuvent louer que de petits logements médiocres entre les rues Bloor et Queen auprès de propriétaires juifs qui ne font pas de discrimination dans le choix de leurs locataires. Richard Dennis, *loc. cit.*, p. 393.

41

La circonscription électorale (*Ward*) de St John est formée par le quadrilatère des rues Yonge, College (act. University Av.), Bloor et Queen. Kensington Market est enserré par les rues College, Dundas, Spadina et Bathurst.

42

J. Zucchi, *Op. cit.*, p. 2; R. Dennis, *loc. cit.*, p. 388.

43

À Toronto, les immigrants est-européens se regroupent pour former plusieurs congrégations : *Goel Tzedec* (Lituanien, 1883), *Chevra Tehilim* (Russes et Galiciens, 1887), *Shormrai Shabbath Anshei Oistreich Minhag Sfard* (Autrichiens, 1888), *Anshei England* (Roumains et Anglais, 1909) et *Tifereth Isreal Anshei Roumania* (Moldaves, 1910). Marissa Giusti, *Tzedaka : Organizations in the Jewish communities of Toronto, Ottawa & Hamilton*, thèse de maîtrise, Université de Sudbury, 2006, p. 10.

44

Ouverte sur la rue Simcoe (1907), parfois dénommée *Simcoe Street Talmud Torah*, intégrée au réseau *Associated Hebrew Schools of Toronto* (1910) et démenagée sur la Brunswick Avenue (1925).

45

Ouverte au 194 Beverley Street, cette école

sera renommée *Perez Shule* (1916). *Ontario Jewish Archives*.

46

L'école loue d'abord des locaux à la *Elm Street Shule*, puis construit une nouvelle école sur la rue Chestnut (1916), puis une autre rue Simcoe alors qu'elle prend le nom de *Talmud Torah Eitz Chaim* et enfin une autre au 68, rue D'Arcy (1917). « Eitz Chaim », *Ontario Jewish Archives*.

47

En 1944, 778 élèves sont juifs constituant la majorité de l'effectif. « Lansdowne Public School », *Ontario Jewish Archives*.

48

Amendement de 1919 à la loi de l'immigration de 1910.

49

60 000 à Montréal en 1931 et 48 000 à Toronto en 1933. J. E. Lipinsky, *The progressive wedge: The organizational behavior of Toronto Jewry, 1933-1948*, thèse de doctorat, Université de Toronto, 2003, pp. 4-7; Medresh, *Op. cit.*, pp. 108-149.

50

R. Dennis, *loc. cit.*, p. 379.

51

C'est aussi le cas de la communauté juive d'Hamilton (2597 personnes) qui compte en 1941, parmi ses 50 % de yiddishophones et 35 % d'anglophones, six hispanophones probablement d'ascendance sépharade, M. Giusti, *Tzedaka: Organizations in the Jewish communities of Toronto, Ottawa & Hamilton*, p. 11, 12.

52

La ville est considérée comme un écosystème concentrique, dont le centre-ville constitue le cœur économique et le principal foyer de propagation de « détérioration sociale et humaine », Park, « The City: Suggestions for the Investigation of Human Behavior in the City Environment », pp. 587-591.

53

Dans une tentative de s'assimiler dans l'espace aux élites anglo-protestantes. Bruce Phillips, « Not Quite White: The Emergence of Jewish 'Ethnoburbs' in Los Angeles 1920-2010 », *American Jewish History*, vol. 100, n° 1, 2016, pp. 73-74.

54

En 1931, les juifs forment d'importantes proportions des habitants des quartiers centraux : St-Louis (Plateau Mont-Royal ouest) : 55 %, Laurier (Mile-End) : 51 %, St-Michel (Plateau Mont-Royal nord) : 38 % ou Jean-Baptiste (Plateau Mont-Royal centre) : 34 %. P. Ancil, « L'histoire des Juifs au Québec : Premiers arrivants et fondateurs », *Traces*, 56-1, 2018, pp. 21-29.

55

Ils sont particulièrement nombreux dans les secteurs compris entre les rues Dufferin (est) et Avenue Road (ouest). J. Zucchi, *Op. cit.*, p. 15.

56

De nombreux sanctuaires sont construits dans les années 1900-1940 abritant les cimetières juifs; dans York : le *Roselawn Cemetery* (1906), dans Etobicoke : le *Lambton Hills Cemetery* (1909), dans Scarborough : le *Holy Blossom Memorial Park* (1929) et le *McCowan Road Cemetery* (années 1930) et dans North-York : le *Mount Sinai Memorial Park* (années 1920), le *Bathurst Lawn Memorial Park* (1929) et le *Beth Tzedek Memorial Park* dans North-York (1949).

57

Ce processus se déroule progressivement sur une quarantaine d'années. Stanley H. Pickett, « An Appraisal of the Urban Renewal Programme in Canada », *The University of Toronto Law Journal*, vol. 18, n° 3, 1968, pp. 233-240; J. David Hulchanski, « The 1935 Dominion Housing Act: Setting the Stage for a Permanent Federal Presence in Canada's Housing Sector », *Urban History Review*, vol. 15, n° 1, 1986, pp. 21-38; Pierre Filion, « The Neighbourhood Improvement Plan : Montreal and Toronto: Contrasts between a participatory and a centralized approach to urban policy making », *Urban History Review*, vol. 17, n° 1, 1988, pp. 18-24.

58

N. Boumaza, « Immigration et espace urbain. Une approche anthropologique », *L'Homme et la société*, n° 83, 1987, pp. 92-105.

59

Antoine Burgard, « Les Sépharades dans les études démographiques », dans Yolande Cohen, dir., *Les sépharades du Québec : parcours d'exils nord-africains*, Montréal, Del Busso, 2017, p. 35; « Le Canadian Jewish

Congress et l'hostilité à l'immigration juive dans l'immédiat après-guerre », *Globe : revue internationale d'études québécoises*, 18:1, 2015, p. 111-128.

60

Ce chiffre correspond aux données du JIAS affirmant « À la fin de 1973, le Canada avait accueilli 39 immigrants juifs d'Algérie, 270 de Tunisie et 6 605 du Maroc. À ce jour, environ 25 000 Juifs d'Afrique du Nord ont immigré au Canada par le biais de la JIAS ». Extrait du *Bulletin historique de la JIAS*, « Immigrants established JIAS so that JIAS could establish immigrants », p. 6. (URL : <http://www.jias.org/history.pdf>). Ce chiffre est sans doute exagéré pour cette période, comme on le détaillera plus loin.

61

A. Burgard, *loc. cit.*, p. 42; Louis Rosenberg, *American Jewish Year Book, 1966*, New York, American Jewish Committee, vol. 67, 1966, p. 281.

62

Nous avons procédé à des entretiens semi-directifs avec six personnes qui ont participé à la fondation des institutions de la communauté juive marocaine de Toronto en janvier 2019. Nous avons également utilisé six entretiens réalisés à Montréal, en 2012. Nous indiquons par des lettres aléatoires les noms fictifs des informateurs-informatrices. Pour plus d'informations sur la méthode utilisée pour réaliser l'échantillonnage et les entretiens, voir Yolande Cohen, dir., *Les sépharades du Québec*, Entretien S. B..

63

Entretien S. B..

64

Entretien G. E.; certaines familles juives marocaines de la zone nord du Maroc, en particulier les habitants d'Algeciras et de Gibraltar, ont obtenu la protection et parfois la citoyenneté britannique.

65

Entre 70-80 % pour Montréal, environ 20 % à Toronto. De petites communautés sont établies à Hamilton, à Vancouver ou à Winnipeg. Entretien M. B..

66

Entretien M. B..

67

Entretiens M. B. et S. B..

68

Entretien S. B..

69

Entretien M. B..

70

Lia Karsten, « Housing as a way of life: towards an understanding of middle-class families' preferences for an urban residential location », *Housing Studies*, vol. 22, n° 1, 2007, p. 92, 93; Sandrine Jean et Annick Germain, « La diversité ethnique croissante des quartiers de classe moyenne dans la métropole montréalaise : des jeunes familles perplexes », *Canadian Ethnic Studies/Études ethniques au Canada*, vol. 46, n° 2, pp. 13-21.

71

Entretien S. B..

72

Entretiens S. B. et M. B..

73

En 1981, la communauté sépharade montréalaise regroupe entre 14 et 18 000 personnes, soit 80 % des francophones immigrés au Canada (12 à 16 000), 35 % des 3 000 hispanophones (un millier) et 76 % des 1 500 arabophones (environ 1 140). Par soustraction, entre 5 et 6 500 juifs nord-africains vivent à Toronto dans les années 1980 soit 350 arabophones (24 %), 2 000 hispanophones (65 %) et 3 à 4 000 francophones (20 %). A. Burgard, *loc. cit.*, pp. 43-48.

74

Soit 22 225 en 2011. *Ibid.*, p. 53, 54

75

Ces juifs lusophones sont des descendants de Juifs marocains installés dans ces îles au XIX^e siècle. Haïm Avni, « L'Espagne, le Portugal et les Juifs sépharades au XX^e siècle », dans Esther Benbassa (éd.), *Mémoires juives d'Espagne et du Portugal*, Paris, Publisud, 1996, pp. 308-333; Fatima Sequeira Dias, « The Jewish Community in the Azores From 1820 to the Present », dans Yedida Stillman et Norman Stillman, ed., *From Iberia To diaspora. Studies in Sephardic History and Culture*, New York Leiden, Brill, 1998, pp. 19-34.

76

Dans les années 1980, Sarah Taieb-Carlen propose deux estimations pour la communauté juive nord-africaine de Toronto, rassemblant 5 à 6 000 personnes, *La voix sépharade* (Montréal), février 1982, p. 14; et en 1989, cette auteure propose plutôt le nombre de 7 000 personnes, *Assessment of a small group ethnic identity : the Jews in North-Africa and the North-African Jews in Toronto*, thèse de doctorat, Université York, 1989, p. 2. L'étude comparative d'Antoine Burgard évalue la population sépharade montréalaise à 22 225 personnes. Burgard, *loc. cit.*, pp. 53–54. Le chiffre de 30 à 35 000 Sépharades vivant au Canada est présenté par Sarah Taieb-Carlen, « The North African Jews in Toronto today : Assimilation or survival », dans Yedida Stillman et Norman Stillman, *Op. cit.*, pp. 151–154. Ce chiffre est repris par K. A. Train, « Am I That Jew ? North African Jewish Experiences in the Toronto Jewish Day School System and the Establishment of Or Haemet Sephardic School », *Diaspora, Indigenous, and Minority Education*, vol. 7, 6–20, 2013, p. 6. En sous-trayant aux 30–35 000 Sépharades canadiens, les 22 225 montréalais, Toronto compterait 8 à 13 000 Sépharades.

77

La charte canadienne des droits et libertés, définitivement entérinée en 1982, reconnaît à chacun dans son article 2 : « a) liberté de conscience et de religion; b) liberté de pensée, de croyance, d'opinion et d'expression, y compris la liberté de la presse et des autres moyens de communication; c) liberté de réunion pacifique; d) liberté d'association ». Ministère de la Justice Canada.

78

François Rocher, Micheline Labelle, Anne-Marie Field et Jean-Claude Icart, *Le concept d'interculturalisme en contexte québécois : généalogie d'un néologisme*, Rapport présenté à la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles, Centre de recherche sur l'immigration, l'ethnicité et la citoyenneté, 2007, pp. 8–46; Micheline Labelle et Xavier Dionne, *Les fondements théoriques de l'interculturalisme*, Rapport présenté à la Direction de la gestion de la diversité et de l'intégration sociale, Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles du Québec, 2011, pp. 8–48; Gérard Bouchard, *L'interculturalisme. Un point de vue québécois*, Montréal, Le Boréal, 2012, pp. 19–44.

79

G. Bouchard, *Op. cit.*, pp. 93–195.

80

Soit 48 % des 391 665 personnes s'identifiant comme « juives » au Canada en 2011. C. Shahar, *National Household Survey Analysis The Jewish Population of Canada*, Part 1, 2011, Table 13A, p. 26; Tableau 16B, p. 53.

81

Thornhill-Vaughan (39,6 %), Finch /Steeles (West) (37,3 %), Wilson/Sheppard (West) (32,8 %), Forest Hill /Cedarvale (31,3 %), Bathurst Manor (29,8 %), Sheppard-Finch (27,7 %), Eglinton – Lawrence (21,4 %), Bathurst corridor – Sheppard/Steels (21,2 %), York Mills (20,5 %) et Lawrence – Wilson (20,1 %). C. Shahar, 2011, p. 82.

82

Philippe Apparicio et Anne-Marie Séguin, *Retour sur les notions de ségrégation et de ghetto ethniques et examen des cas de Montréal, Toronto et Vancouver*, Rapport de recherche réalisé pour la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles, Institut national de la recherche scientifique, Urbanisation, Culture et Société, Montréal, 2008, p. 18; Mohammad Qadeer, Sandeep K. Agrawal et Alexander Lovell, « Evolution of Ethnic Enclaves in the Toronto Metropolitan Area, 2001–2006 », *Journal of International Migration and Integration*, 11, 2010, pp. 323, 324.

83

La proportion de résidents juifs au sud de la rue Steeles passe de 47 % (2001) à 40,6 % (2006). M. Qadeer, K. Agrawal et A. Lovell, *loc. cit.*, p. 328; Robert Murdie, « Diversity and Concentration in Canadian Immigration, Trends in Toronto, Montréal and Vancouver, 1971–2006 », *Centre for Urban & Community Studies*, vol. 42, 2008, pp. 2–4, fig. 4.

84

La concentration des habitants juifs au nord de la rue Steeles passe de 48,2 % (2001) à 50,5 % (2006), mais décroît dans tous les autres secteurs. M. Qadeer, K. Agrawal et A. Lovell, *loc. cit.*, p. 330; C. Shahar, 2006, p. 4, fig. 1 A; C. Shahar, 2011, p. 88, Table 19D.

85

Littéralement de « ville-lisière » (« edge city ») à « ville-globale » (« global city » ou « world class city »). Depuis 2016, les autorités muni-

cipales de Vaughan développent le caractère globalisant de ville. *City of Vaughan Economic Development Strategy*, pp. 8–11.

86

P. Apparicio et A. M. Séguin, *Op. cit.*, pp. 27–29, fig. 2.

87

Entretien M. B..

88

« The establishment of this unique place of worship provided refuge from the hostility still directed towards Jews in Toronto. Exacerbating the hardship was the predominant Ashkenazi community who had yet to come to grips with the diversity within the world of Judaism ». Site de la Petah Tikva (URL : <https://www.petahtikva.ca/about/our-synagogue/>).

89

Entre 1958 et 1959, la congrégation Petah Tikva fréquente la synagogue *Shomerei Shabbat* sur l'avenue Brunswick, la synagogue *Torah Vaabodah* sur l'avenue Markham et le YMCA de la rue Bloor (URL : <https://www.petahtikva.ca/about/our-synagogue/>).

90

Entretien M. B..

91

Le *Bloor Jewish Community Center* est devenu le *Miles Nadal Jewish Community Centre* au croisement des rues Bloor et Spadina (York) et le *National Council of Jewish Woman of Canada* (NCJWC) au croisement des rues Bathurst et Sheppard (North-York).

92

Durant les années 1960–1970, le prix moyen d'une maison unifamiliale à trois chambres dans le Grand Toronto augmente rapidement, passant de 21 360 \$ en 1966, à 28 929 \$ en 1969 et à 57 000 \$ en 1974. Le salaire moyen oscille autour de 1 680 \$ en 1960 et 4 000 \$ en 1974. En cette même année 1974, les quartiers les plus accessibles de Toronto sont les banlieues périphériques septentrionales d'East York, de North-York et de York. B. Vachon, « La hausse des prix du logement et les politiques de réduction des coûts », p. 467.

93

Le « confort culturel » est un concept de Claire McNicoll, *Montréal. Une société multiculturelle*, Paris, Belin, 1993, pp. 277–281; Pour

le rôle de transmetteur culturel de l'enclave, voir Patrick Simon, « Les quartiers d'immigration "ports de première entrée" ou espaces de sédentarisation? L'exemple de Belleville », *Espace Populations Sociétés*, 1993, 2, pp. 379–385.

94

Jean Rémy, « La ville cosmopolite et la coexistence interethnique », dans Albert Bastenier et Felice Dassetto, dir., *Immigration et nouveaux pluralismes. Une confrontation de sociétés*, Bruxelles, Éd. Université de Boeck, 1990, pp. 85–102.

95

Entretien S. B..

96

Yolande Cohen et Christine Chevalier-Caron, « La langue française chez les Sépharades du Québec : une stratégie de préservation culturelle et d'intégration sociale (1960–1980) », *Historical Studies in Education/Revue d'histoire de l'éducation*, vol. 31, n° 1, 2019, pp. 93–112. Voir aussi Yolande Cohen, dir., *Les sépharades du Québec*, Montréal, DelBusso, 2018 et Marie Berdugo-Cohen, Yolande Cohen et Joseph Lévy, *Juifs marocains à Montréal. Témoignages d'une émigration moderne*, Montréal, VLB, 1987.

97

Si l'anglais domine légèrement (39 %), le français (34 %) et d'autres langues (28 %) sont quotidiennement utilisés dans ces quartiers. *Profil sociodémographique 2016, Arrondissement de Côte-des-Neiges-Notre-Dame-de-Grâce*, Ville de Montréal, mai 2018, p. 16. Statistiques Canada propose des chiffres légèrement différents : anglais (34,2 %), français (29,9 %) et autres langues (24,6 %). *Portrait statistique de la population du territoire de l'arrondissement de Côte-des-Neiges-Notre-Dame-de-Grâce*, 2016, tableau 19, p. 44.

98

Site de *Or Shalom* – aussi nommé l'Association Sépharade de la Banlieue Ouest de Montréal – [En ligne] (URL : <https://www.orshalomdo.com/historique.html>).

99

Site de la *Magen Abraham*, [En ligne], (URL : <https://www.maghenabraham.com/about-us>).

100

Elias Levy, « L'avenir de la communauté

sépharade de Laval », *Canadian Jewish News*, Toronto, 21 février 2008.

101

Ces statistiques municipales reposent sur les études nationales de 2011, car les données statistiques municipales pour 2016 ne considèrent pas l'appartenance religieuse. *Profil sociodémographique 2011, Ville de Hampstead*, Ville de Montréal, août 2014, p. 5; *Profil sociodémographique 2011, Arrondissement d'Outremont*, Ville de Montréal, juillet 2014, p. 5; *Profil sociodémographique 2011, Ville de Côte-Saint-Luc*, Ville de Montréal, août 2014, p. 5; *Profil sociodémographique 2011, Montréal-Ouest*, Ville de Montréal, août 2014, p. 6; *Profil sociodémographique 2011, Ville de Westmount*, Ville de Montréal, août 2014, p. 5; *Profil sociodémographique 2011, Saint-Laurent*, Ville de Montréal, juillet 2014, p. 6. Soit sur un total évalué à 22 225 personnes : Côte-Saint-Luc (5 580), Ville-Saint-Laurent (3 365) et Montréal-Ouest (2 205). *La Voix Sépharade*, septembre 2015, p. 28, 29; Fédération CJA [En ligne], *Statistiques sépharades*, (URL : <https://www.federationcja.org/fr/>).

102

Soit en 2011, Hampstead (75,2 %), Côte-Saint-Luc (62,1 %), Westmount (23,2 %), Outremont (20,1 %), Snowdon (18,3 %), Montréal Ouest (17 %), Dollard-des-Ormeaux (17 %). C. Shahar, 2011, table 19A, p. 82.

103

Selon la définition proposée par Johnston et al. (2002, 2003), l'enclave ethnique pluraliste est une zone où les communautés ethniques majoritaires forment de 50 à 70 % de la population totale. P. Apparicio et A. M. Séguin, *Op. cit.*, p. 44; Sans atteindre les proportions de l'Ethnoburb, concept de Wei Li, présenté dans le cas de l'enclave juive de Los Angeles par B. Phillips, « Not Quite White: The Emergence of Jewish 'Ethnoburbs' in Los Angeles 1920–2010 », p. 73, 74.

104

Beaucoup des premiers immigrants « ont déménagé parce qu'ils ont vieilli, ils ont vendu leurs maisons et ils ont été dans des appartements », nous dit notre informatrice. Entretien S. B.

105

Ceri Peach, « La mesure et la signification de la ségrégation résidentielle des groupes ethniques et immigrés », dans Marie McAndrew

et Nicole Lapierre, *Séminaire thématique Logement et vie de quartier*, Montréal, Métropolis, 1997, pp. 233–251.

106

Propos tenu par Marc Sarfaty. Elias Levy, « L'avenir de la communauté sépharade de Laval », *CJN*, 21 février 2008.

107

La résolution est prise lors d'une réunion du Congrès Juif Canadien. Site de l'École Maimonide, (URL : <https://www.ecolemaimonide.org/histoire>).

108

Christine Chevalier-Caron, « De l'Alliance israélite universelle à l'école Maimonide », dans Y. Cohen, dir., *Les Sépharades du Québec*, Montréal, Del Busso, pp. 77–111, Site de l'école Maimonide de Montréal, (URL : <https://www.ecolemaimonide.org/histoire>).

109

K. A. Train, « Am I That Jew? North African Jewish Experiences in the Toronto Jewish Day School System and the Establishment of Or Haemet Sephardic School, Diaspora, Indigenous, and Minority Education », pp. 10–19.

110

Ibid., pp. 15–18.

111

Il y a certes une grande diversité d'interprétations possibles pour expliquer ce qui a conduit à faire de Toronto un tel centre. Pierre Ancil suggère quant à lui que l'exode des Juifs du Québec vers l'Ontario et les États-Unis à la suite de l'adoption de lois affirmant la primauté du français répondrait plutôt à la peur d'être contraints dans leurs carrières et dans leur désir d'une ascension économique, dans un contexte où la communauté juive de Montréal se distinguerait précisément de celle de Toronto par sa complétude institutionnelle et par son caractère distinct, « A community in transition : the Jews of Montréal » *Contemporary Jewry*, vol 31, n° 3, pp. 225–245.

112

À Montréal, le courant ultra-conservateur modifie le panorama socio-économique des communautés juives. En effet, avec un nombre d'enfants élevés et des revenus globalement moyens à faibles, les ultra-conservateurs accentuent le nombre de fidèles juifs, mais appauvrissent la communauté. Le regroupe-

ment des ultra-conservateurs dans certains secteurs entre 2001 et 2011, comme dans Outremont (+28,8 %), dans Parc-Extension (+58,6 %) et à Bois-Briand (+66,8 %) modifie profondément les réalités juives montréalaises. C. Shahrar, 2011, table 18, p. 31, table 19A, p. 86

113

C. Shahrar, 2006, fig.1 A, p. 4; C. Shahrar, 2011, Parts 1 & 2, Table 10, p. 14; Table 17, p. 29; Table 18, p. 31.