L'islam italien : catalyseur des ambiguïtés et contradictions de la société italienne ?

Chantal Saint-Blancat

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/hommesmigrations/3787>

DOI : 10.4000/hommesmigrations.3787

ISSN : 2262-3353

Éditeur

Musée national de l'histoire de l'immigration

Édition imprimée

Date de publication : 1 mars 2017

Pagination : 17-24

ISBN : 978-2-919040-37-7

ISSN : 1142-852X

Référence électronique

Chantal Saint-Blancat, « L'islam italien : catalyseur des ambiguïtés et contradictions de la société italienne ? », *Hommes & migrations* [En ligne], 1316 | 2017, mis en ligne le 01 mars 2020, consulté le 21 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/hommesmigrations/3787> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.3787>

L'ISLAM ITALIEN : CATALYSEUR DES AMBIGUÏTÉS ET DES CONTRADICTIONS DE LA SOCIÉTÉ ITALIENNE ?

Par CHANTAL SAINT-BLANCAT, professeure de sociologie à l'université de Padoue.

Bastion historique du catholicisme, l'Italie fait face aujourd'hui au nouveau pluralisme religieux, né des récents flux migratoires postérieurs aux années 1970. Les musulmans italiens sont encore l'objet d'une représentation sociale stigmatisante dans une société où l'islamophobie cohabite pourtant avec l'une des plus riches traditions de relations interconfessionnelles, en particulier islamo-chrétienne. Les jeunes générations d'Italiens musulmans entreprennent de dénoncer cette situation paradoxale entretenue par les raccourcis des médias et l'attentisme des pouvoirs publics.

L'Italie apparaît comme un cas paradoxal. En raison d'un rapport entre laïcité et religion dans l'espace public fort éloigné de la réalité française, le pays n'a pas connu d'« affaire du foulard ». L'Italie n'a jamais dû faire face à des formes de radicalisme, de violence ou de terrorisme. Les musulmans se sont progressivement insérés dans le tissu social et économique national, comme en témoignent de nombreuses recherches empiriques. Toutefois, il est toujours aussi difficile d'ouvrir une mosquée sur l'ensemble du territoire. L'Italie demeure l'unique État européen à ne pas avoir encore reconnu insti-

tutionnellement l'islam national et l'accès à la nationalité demeure un long parcours hérissé d'obstacles. Malgré les médiations constantes de la société civile et les nombreuses initiatives de dialogue interreligieux, la construction sociale de l'islam en Italie n'échappe pas aux stéréotypes observés dans le reste de l'Europe. En raison de la relation complexe entre État et religion, les musulmans sont loin d'avoir accès à une véritable reconnaissance publique. Toutes les religions n'accèdent pas, en effet, de la même manière à l'espace public et n'y jouissent pas de la même visibilité. La situation

de l'islam contraste, en particulier, avec celle des communautés chrétiennes comme les Philippins catholiques ou les Roumains orthodoxes.

Mais qui sont les musulmans d'Italie, combien sont-ils, d'où viennent-ils, où résident-ils en majorité, quel est leur statut socio-économique ? Quelles sont leurs interactions avec la société italienne ? Après cette brève synthèse, il s'agit d'analyser comment les musulmans ont fait face à l'islamophobie et quelles sont aujourd'hui leur place et leur visibilité dans l'espace public et urbain. Car cette incursion dans l'islam italien dresse en fait un portrait en creux des contradictions nationales face à l'émergence du pluralisme culturel et religieux. Elle permet d'interroger l'avenir de cette nouvelle composante de la société italienne et la façon dont les musulmans d'Italie entendent passer de la stigmatisation à la reconnaissance sociale.

Une mosaïque ethnique, linguistique et religieuse

L'Italie n'a pas de recensement fondé sur l'appartenance religieuse. Les données ne tenant pas compte de l'identification personnelle des « musulmans », il s'agit plus d'estimations que de statistiques. Cette catégorisation, qui se vérifie dans d'autres contextes nationaux, s'appuie sur la présence de migrants provenant de sociétés où la majorité de la population est de confession musulmane. Elle ne reflète donc pas la variété de l'appartenance car on y trouve des juifs, des chrétiens, des athées ou des agnostiques. Le cas des Albanais est à ce titre emblématique : si certains se déclarent chrétiens ou musulmans, la plupart n'expriment aucune affiliation religieuse, à la suite d'un processus politique de sécularisation sur plusieurs générations.

L'hétérogénéité des musulmans d'Italie est paradigmatique par rapport au reste de l'Europe. L'Ita-

lie compte environ 1 505 000 musulmans selon l'Institut national de statistiques italien (Istat)¹ et Caritas, dont 10 000 nationaux convertis². Selon le dernier recensement (2011), les Marocains sont les premiers arrivants et aujourd'hui encore les plus nombreux : 80 495 au recensement de 1990, ils sont 452 424 fin 2010, juste derrière les Albanais (482 627). On trouve ensuite les Tunisiens (106 291), les Égyptiens (90 365) installés depuis les années 1980, les Bangladais (82 451) alors qu'ils n'étaient que 5 542 en 1992, les Sénégalais (80 989) dont la présence est ancienne mais augmente régulièrement. Les Somaliens, qui n'ont jamais dépassé les 11 000 individus dans les années 1990, sont désormais 8 112, les autres ayant émigré en Grande-Bretagne ou aux Pays-Bas. Comme pour les Bangladais, les Pakistanais ne sont arrivés en nombre qu'entre 2001 et 2004 et sont actuellement 75 720. Les Iraniens arrivèrent durant la révolution de 1989 et sont aujourd'hui 7 444. Algériens (25 935) et Turcs (19 068) restent stables et moins nombreux. Les Nigériens sont 53 613, mais beaucoup sont chrétiens. Ces différentes nationalités introduisent avec elles un islam pluriel, majoritairement sunnite mais aussi chiite, sans parler de la dimension notable de la constellation soufie.

Les populations musulmanes sont réparties sur tout le territoire mais résident majoritairement en Italie du Nord et au centre du pays, comme le reflète la carte des lieux de culte d'Enzo Pace³. À l'exception de villes comme Milan, Turin ou Rome, où l'on observe une concentration des migrants dans certains quartiers, les musulmans sont dispersés dans des villes moyennes ou des villages, reflets de l'éparpillement de la structure industrielle et du marché du travail. Paradoxalement, ce provincialisme résidentiel facilite l'interaction avec la population locale, en particulier pour les enfants en âge d'être scolarisés qui fréquentent leurs pairs pour étudier ou faire du sport⁴.

1. Istat, *I migranti visti dai cittadini*, Rome, Istituto Nazionale di Statistica, 2012. 2. Pour des données complètes sur les populations musulmanes en Italie (de 1990 à 2011), voir Chantal Saint-Blancat, « Italy », in Jocelyne Cesari (dir.), *The Oxford Handbook of European Islam*, Oxford, Oxford University Press, 2015, p. 268. 3. Voir Enzo Pace, *Le religioni nell'Italia che cambia*, Rome, Carocci Editore, 2013. 4. Chantal Saint-Blancat, Francesca Zaltron, « Making the most of it: How young Romanians and Moroccans in North-Eastern Italy use resources from their social networks », in *Ethnicities*, vol. 13, n° 6, 2013, pp. 759-817.

Rappelons, pour simplifier, que, de 1986 à nos jours, quatre lois ont encadré les flux migratoires. La dernière, celle de Bossi-Fini (2002), la plus discriminante, liant le permis de résidence à un emploi stable, fut accusée de produire légalement des clandestins⁵. Depuis les années 1990, l'Italie se distingue du reste de l'Europe en utilisant une politique systématique de régularisation de ses immigrants : sept en trente ans. Dans ce cadre, les immigrants musulmans, en particulier les Marocains, les Tunisiens et les Égyptiens, sont les plus nombreux à détenir désormais un visa permanent. Ces populations sont bien insérées dans le tissu économique : les Marocains, ainsi qu'une partie des Sénégalais et des Bangladais dans l'industrie, les Égyptiens dans le commerce et la restauration, les Tunisiens dans le secteur de la pêche en Sicile. Les musulmans d'Italie se distinguent aussi par une entrée réussie dans l'entrepreneuriat, les Marocains représentant 16,6 % des entreprises étrangères. Il s'agit d'entreprises de construction, de garages ou activités artisanales, de commerces et de restaurants. Les propriétaires de pizzeria égyptiens sont désormais majoritaires dans le secteur.

Ce capital social est lié au statut souvent binational des musulmans, au multilinguisme, à leurs réseaux de solidarité transnationaux et familiaux et à une grande capacité d'interaction avec la société italienne qui respecte travail, compétence et succès économique⁶. Cette insertion reflète le pragmatisme, la ténacité et la crédibilité des musulmans auprès des entrepreneurs locaux et de la société en général, compensant largement certains secteurs de déviance comme la drogue auxquels sont associés certains jeunes marginalisés, dont les médias préfèrent toutefois parler⁷, car il existe une représentation sociale négative de l'islam en Italie.

L'islamophobie ou la construction sociale de l'ennemi

Jusqu'à la fin des années 1990, la société italienne est restée majoritairement indifférente à la dimension religieuse des premiers flux de migrants en provenance de pays musulmans. L'islam, ou tout du moins ce qui, par la suite, deviendra « l'exception musulmane⁸ », n'apparaît pas encore dans le débat public. C'est seulement en 2000 qu'il fait son entrée sur la scène médiatique et politique, devenant le bouc émissaire de problèmes régionaux et nationaux irrésolus⁹. Tout commence avec la publication du best-seller de la journaliste Oriana Fallaci, *La rage et l'orgueil* en 2001, puis de l'ouvrage du politologue Giovanni Sartori, *Pluralisme, multiculturalisme et étrangers*, en 2002 dont la presse italienne s'empare. Mais c'est surtout avec le conflit autour de la construction de la mosquée de Lodi en Lombardie¹⁰, que mécanismes et acteurs se mettent en place pour la mise en scène d'un spectacle qui va durer plus de dix ans, période qui coïncide (à part la parenthèse de 2006-2008) avec la présence au pouvoir au sein du gouvernement Berlusconi du parti de la Ligue du Nord (2001-2011). Régionale et xénophobe, cette mouvance politique orchestre l'instrumentalisation des peurs et de l'hostilité d'une partie de la population à l'égard des migrants, en particulier des musulmans. Bâtitteur de frontières symboliques¹¹, la

Jusqu'à la fin des années 1990, la société italienne est restée majoritairement indifférente à la dimension religieuse des premiers flux de migrants en provenance de pays musulmans. L'islam, ou tout du moins ce qui, par la suite, deviendra « l'exception musulmane », n'apparaît pas encore dans le débat public.

5. Maurizio Ambrosini, « Immigration in Italy: Between economic acceptance and political rejection », in *Journal of International Migration and Integration*, vol. 14, n° 1, 2013, pp. 175-194. 6. Saint-Blancat Chantal, Khalid Rhazzali, Paola Bevilacqua, « Il cibo come contaminazione: tra diffidenza e attrazione: Interazioni nei kebab padovani e trevigiani », in Federico Neresini, Valentina Rettore (dir.), *Cibo, cultura, identità*, Rome, Carocci, 2008, pp. 66-77. 7. Maurizio Barbagli, *Immigrazione e reati in Italia*, Bologna, Il Mulino, 2002. 8. Fabio Perocco, « Dall'islamofobia al razzismo anti-musulmano », in Pietro Basso (dir.), *Razzismo di stato. Stati Uniti, Europa, Italia*, Milan, Franco Angeli, 2010, pp. 467-491. 9. Ottavia Schmidt di Friedberg, « Sentimenti anti-islamici in Italia e in Europa », in *Europa/Europe*, vol. 10, n° 5, 2001, pp. 26-36. 10. Chantal Saint-Blancat, Ottavia Schmidt di Friedberg, « Why are mosques a problem? Local politics and fear of islam in northern Italy », in *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 31, n° 6, 2005, pp. 1083-1104. 11. Chantal Saint-Blancat, « L'islam diasporique entre frontières externes et internes », in Antonella Capelle-Pogacean, Patrick Michel, Enzo Pace (dir.), *Religion(s) et identité(s) en Europe*, Paris, Presses de Sciences Po, 2008, pp. 41-47.

Ligue sépare les « propriétaires » légitimes du territoire et « les autres » qui menacent sécurité et ordre public, s'accaparent les bénéfices des aides sociales et risquent de compromettre l'identité culturelle et religieuse du pays¹².

Les élus locaux et les responsables nationaux ne se contentent pas de créer un climat délétère, ils s'activent concrètement. Cette période est, en effet, marquée par une série de politiques locales d'exclusion où règlements administratifs et décrets, en Lombardie, en Vénétie, dans le Piémont et même dans une fraction de l'Émilie-Romagne, mettent en chantier exclusion et discrimination. En voici quelques exemples : les immigrés Marocains ne peuvent plus s'asseoir sur les bancs publics à Trévise (sécurité et décence) ; les jeunes Pakistanais ne peuvent plus jouer au cricket dans les parcs en Lombardie ; les procédures anti-kebab se multiplient dans les centres urbains de Brescia ou de Bergame ; tandis que, dès qu'un terrain est concédé par un maire à une association musulmane pour édifier un lieu de culte, des activistes viennent contaminer le sol avec de l'urine de porc. Une grande partie de la société civile italienne – partis politiques de gauche et syndicats, associations non lucratives, institutions catholiques, Caritas, associations de juristes ou d'avocats – proteste et condamne ces « actes racistes ». L'agressivité de la Ligue du Nord bénéficie, en outre, du soutien inattendu d'un haut dignitaire de l'Église, le cardinal Biffi, archevêque de Bologne qui, en 2000, adresse une lettre pastorale à ses paroissiens, mais en fait à l'Italie toute entière. Il conseille aux responsables politiques d'encourager une immigration catholique comme celle des Philippins, plutôt que celle de musulmans, dont les valeurs et l'incapacité à distinguer le religieux du politique constituent potentiellement une menace pour l'homogénéité culturelle et religieuse de la nation.

Le deuxième acteur de cette construction sociale de l'ennemi public est l'ensemble du système médiatique¹³. La presse locale et nationale et les différentes chaînes de télévision se font l'écho d'un discours que l'on retrouve dans tous les mouvements d'extrême droite européens. Mais l'islamophobie à l'italienne se heurte au fait que les populations musulmanes restent longtemps invisibles dans l'espace public, refusant les multiples provocations dont elles sont l'objet. La couverture médiatique reste silencieuse sur leur insertion économique, donnant la parole aux rares prédicateurs provocateurs de service, laissant par contre dans l'ombre les initiatives de musulmans comme les « mosquées portes ouvertes », ou les nombreuses interactions locales des imams locaux avec les administrations ou le système scolaire¹⁴.

Des représentations contrastées des musulmans dans la société italienne

La majorité des musulmans italiens est donc restée privée de parole jusqu'à une période récente qui coïncide avec l'entrée dans la sphère publique des jeunes générations. Un islam silencieux et presque « clandestin », situation que reflète l'absence de sondages nationaux sur les résidents musulmans, phénomène qui contraste avec les autres réalités européennes comme la France ou les Pays-Bas. Il faudra attendre 2012 pour disposer d'un sondage de l'Istat sur l'opinion publique italienne à l'égard de ses migrants. Les résultats de cette unique enquête à l'échelle nationale éclairent les contradictions et la complexité des réactions de la société face à la montée de la diversité culturelle et religieuse. 59 % des Italiens estiment que les immigrés subissent des discriminations, 91 % pensent que les rési-

12. Maurizio Ambrosini, Elena Caneva, *Local Policies of Exclusion: The Italian Case. Accept Pluralism Research Project*, Florence, European University Institute, Robert Schuman Centre for Advanced Studies, 2012. 13. Marco Scalvini, « Italian islamophobia: the church, the media and the xenophobic right », in Stephen Hutchings, Chris Flood, Galina Miazhevich, Henri Nickels (dir.), *Islam in its International Context: Comparative Perspectives*, Newcastle-upon-Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2011, pp. 151-167. 14. Chantal Saint-Blancat, Fabio Perocco, « New modes of social interaction in Italy: Muslim leaders and local society in Tuscany and Venetia », in Jocelyne Cesari, Sean McLoughlin (dir.), *European Muslims and the Secular State*, Surrey, Asghate, 2006, pp. 99-112.

dents étrangers avec un visa permanent devraient obtenir la nationalité italienne, mais 60 % d'entre eux reconnaissent le climat de méfiance réciproque entre les Italiens et les migrants, 65 % soulignant qu'ils sont désormais trop nombreux.

Avec l'afflux récent des réfugiés, ces chiffres risquent d'augmenter mais on observe toujours les mêmes contradictions : l'accueil à Lampedusa se déroule sous les yeux de tous mais certains citoyens du Nord du pays n'apprécient guère que leur curé héberge des familles syriennes. Une autre donnée apparaît significative : les Italiens sont tolérants à l'égard de la diversité religieuse en général, à la question portant sur l'ouverture d'un lieu de culte près de chez eux, synagogue, église orthodoxe ou temple bouddhiste, seuls 27 % d'entre eux s'y opposeraient. Dans le cas d'une mosquée, les réponses diffèrent, illustrant la division de la société face à la présence de l'islam : 41 % y sont opposés, 42 % indifférents. Les raisons avancées : « la mosquée créerait des problèmes d'ordre et de sécurité » (28 %), « les musulmans sont intolérants et n'autoriseraient pas la construction d'une Église catholique dans leur pays » (27 %), « la mosquée attirerait davantage d'immigrés dans le quartier » (18 %).

L'on retrouve ici des attitudes contrastées de la société italienne. La construction d'une mosquée reste une affaire gérée localement. Elle ne devient une question nationale que lorsque les partis politiques et les médias lui donnent une visibilité publique. Car de nombreuses recherches empiriques¹⁵, souvent régionales, démontrent qu'elle constitue une opportunité pour les musulmans italiens de gagner en visibilité et en légitimité dans la sphère publique et d'entrer en interaction avec la population et les institutions. Il s'agit d'expliquer que la mosquée n'est pas nécessairement un repaire de terroristes, mais un centre religieux de solidarité et de transmission, proche au fond des activités d'une paroisse italienne.

La question épineuse de l'accès à la citoyenneté est un autre exemple de contradiction. La loi de 1912, révisée en 1992, ne prend pas en compte l'arrivée des flux migratoires. Elle est fondée sur le *ius sanguinis*, qualifié par Giovanna Zincone de « *familisme légal*¹⁶ ». Il existe deux procédures d'accès pour les étrangers : par le mariage (art. 5), le plus aisé en Europe, l'autre, très compliquée, exige dix ans minimum de résidence continue pour les extracommunautaires et l'approbation discrétionnaire du président de la République. Mais c'est à l'égard des enfants de migrants, nés en Italie ou arrivés très jeunes, que la restriction les obligeant à une résidence continue depuis leur naissance a soulevé le plus de critiques, en particulier de la part des jeunes musulmans. Rappelons que l'Italie a le taux le plus bas de naturalisation en Europe.

Ces deux cas montrent combien l'ambiguïté des politiques gouvernementales par rapport à l'immigration, le chômage et la crise économique que traverse le pays depuis 2008 renforcent l'anxiété et la peur d'une invasion démographique et économique dont en fait le pays a besoin¹⁷. La construction d'une mosquée devient alors le catalyseur de craintes inavouées au sein d'une société confrontée à des changements culturels et socio-économiques auxquels le gouvernement ne se confronte pas à travers des mesures concrètes, comme celle de la réforme de la nationalité. L'islam correspond aussi à l'entrée physique et symbolique d'une autre sacralité dans l'espace public et urbain, dominé depuis des siècles par le monopole catholique. Les Italiens se trouvent en effet confrontés à une deuxième ambiguïté, celle du rapport entre la dimension religieuse et l'État, qui est loin de faire l'unanimité dans le pays.

La question épineuse de l'accès à la citoyenneté est un autre exemple de contradiction. La loi de 1912, révisée en 1992, ne prend pas en compte l'arrivée des flux migratoires.

¹⁵ Stefano Allievi, *Mosques in Europe: Why a Solution Has Become a Problem?*, Londres, Alliance Publishing Trust/Network of European Foundations, 2009 ; Maria Bombardieri, *Moschee d'Italia: il diritto al luogo di culto: il dibattito sociale e politico*, Bologna, Emi, 2011. ¹⁶ Giovanna Zincone, *Familismo legale. Come (non) diventare italiani*, Bari, Laterza, 2006. ¹⁷ Giuseppe Sciortino, Asher Colombo, « The flow and the flood: immigrants in the Italian newspaper discourse », in *Journal of Modern Italian Studies*, vol. 9, n° 1, 2004, pp. 94-113.

Les musulmans dans l'espace public et urbain

L'accès à l'espace public, en particulier urbain, scène symbolique où s'inscrivent les dimensions identitaires, implique pour les nouvelles minorités religieuses d'origine étrangère reconnaissance sociale et légitimité¹⁸. Ainsi, la présence de l'islam questionne-t-elle la soi-disant neutralité de la sphère publique italienne¹⁹.

Selon l'article 7 de la constitution, l'Italie est une République séculière et n'a pas d'Église nationale. Elle reconnaît à chaque citoyen la liberté religieuse et le droit d'observer son propre culte (art. 9). Mais le système du Concordat, révisé en 1984, brouille

les cartes. Toutes les religions autres que le catholicisme, doivent signer une « *intesa* » (art. 8), un accord bilatéral entre les représentants de leur confession et l'État. Jusqu'à présent, l'État italien en a concédé fort peu (à l'Église Valdese et méthodiste par exemple, ou

aux Bouddhistes), mais beaucoup attendent encore, depuis la fin des années 1990, l'approbation du parlement italien.

Pour les musulmans, tout est au point mort. La première proposition d'accord, envoyée en 1992 par la plus importante association religieuse nationale (UCOII), proche de l'UOIF française, et suivie de trois autres, n'a rencontré aucun succès, malgré le soutien et la compétence des convertis italiens face à la complexité de la procédure. Sans « *intesa* », l'islam italien ne peut accéder aux droits réservés

au catholicisme et aux autres religions reconnues : bénéficier d'imams dans les prisons, d'une éducation religieuse à l'école publique, de jours fériés et des avantages fiscaux, car les Italiens peuvent choisir de verser une partie de leurs impôts (8/1000) à l'État ou à toute autre confession officiellement reconnue. D'un point de vue légal, les musulmans peuvent ouvrir un lieu de culte et obtenir des carrés dans les cimetières. De même, l'abattage rituel et la viande halal sont autorisés. Toutefois, leur vie quotidienne est bien plus difficile. L'absence de reconnaissance et des avantages économiques qu'elle entraîne rend une nouvelle fois leur présence non légitime. Juristes, politologues et sociologues de la religion se sont interrogés : l'islam italien a-t-il eu droit à un traitement discriminant ? Quelles sont les variables qui ont joué contre la deuxième religion du pays ?

Certains avancent une explication politique selon laquelle la Ligue du Nord aurait utilisé stratégiquement les dissensions internes au sein des musulmans italiens pour bloquer la reconnaissance de l'islam, s'appuyant comme toujours sur la panique morale à l'égard d'un radicalisme musulman susceptible de compromettre l'intégrité religieuse et les valeurs de l'identité nationale. Depuis des années, chaque ministre de l'Intérieur convoque régulièrement à son arrivée au pouvoir un nouveau Conseil (*Consulta*), qui réunit les différentes composantes de l'islam national en changeant leur poids respectif, ainsi qu'un ensemble d'experts, juristes ou islamologues, sans pour autant obtenir un quelconque résultat.

Au-delà des conflits internes à l'islam, un autre facteur, qui illustre encore une fois les contradictions du cas italien, doit être pris en compte. L'affaire Lautsi²⁰ témoigne du pouvoir symbolique du crucifix auprès de l'ensemble de l'opinion italienne, reflet du rôle crucial de l'Église sur la scène

L'accès à l'espace public, en particulier urbain, scène symbolique où s'inscrivent les dimensions identitaires, implique pour les nouvelles minorités religieuses d'origine étrangère reconnaissance sociale et légitimité.

¹⁸ Le droit concédé à la communauté catholique philippine de Padoue, ville de Saint Antoine et haut lieu de pèlerinage, de célébrer leur procession représente un rare cas de visibilité publique. Voir Chantal Saint-Blancat, Adriano Cancellieri, « From invisibility to visibility? The appropriation of public space through a religious ritual: the Filipino procession of Santacruzan in Padua, Italy », in *Social and Cultural Geography*, vol. 15, n° 6, 2014, pp. 645-663. ¹⁹ José Casanova, *Oltre la secolarizzazione. Le religioni alla riconquista della sfera pubblica*, Bologna, Il Mulino, 2000 ; Alberto Ferrari (dir), *Islam in Europa/Islam in Italia. Tra diritto e società*, Bologna, Il Mulino, 2008. ²⁰ Le 3 novembre 2009 (Lautsi v. Italy no. 30814/06), la Cour européenne des droits de l'homme donnait raison à cette citoyenne italienne qui soutenait que le crucifix dans l'école publique fréquentée par ses deux enfants constituait une violation de l'article 2 (droit à l'éducation) et de l'article 9 (liberté de pensée, de conscience et de religion). L'Église catholique se contenta de commenter, mais le gouvernement fit appel et fit annuler le premier jugement (18 mars 2011).

nationale. L'Église catholique exerce encore une fonction publique centrale, au-delà des divisions idéologiques et des tensions culturelles, malgré l'opposition d'une partie de la société civile et la baisse de la pratique et de l'observance des normes de comportement (mariage, filiation). Elle reste le gardien d'une mémoire nationale, mais aussi d'une éthique publique et de valeurs encore largement partagées²¹. Face au pluralisme religieux grandissant, elle tente de gouverner le processus du changement en faisant du catholicisme, comme le souligne Enzo Pace, une sorte de religion civile. Le terrain est glissant et les divisions internes au sein de la hiérarchie catholique illustrent la complexité de la tâche : crainte de perdre le monopole sur l'espace religieux national, d'une part, et, d'autre part, la volonté de solidarité, de médiation et de dialogue avec les autres croyances, en particulier avec l'islam, qui caractérise depuis des années l'action quotidienne au niveau local du clergé italien.

En fait, au-delà de ces querelles passées et présentes sans issue, le destin de l'islam est désormais largement entre les mains des nouvelles générations de musulmans et de musulmanes. Ces derniers, socialisés et éduqués en Italie, savent manier les codes de comportement dans l'espace public national, scène qu'ils ont su investir sans complexe et avec rapidité et détermination. En véritables acteurs diasporiques, ils sont en train de changer la donne et de sortir l'islam italien de son invisibilité.

Les jeunes générations et les ressources de la diaspora

Vivre en diaspora implique une relation processuelle et dynamique, non « pacifiée » mais continuellement réélaboree de l'identité individuelle et collective. « *La diaspora est le lieu où l'on apprend simultanément l'importance sociale de l'identifica-*

*tion et l'inévitabilité de sa transgression*²². » Devant cohabiter avec plusieurs réalités et loyautés, les jeunes musulmans d'Italie savent ainsi jouer sur plusieurs registres. Leurs échanges, leurs stratégies et leurs appartenances multiples en témoignent. Comme le rappelle Georg Simmel, ils sont partout des « *autres de l'intérieur*²³ » : dans leur pays d'origine (Maroc ou Bangladesh), en Italie et dans tous les territoires européens ou américains où leurs communautés respectives sont dispersées. Pour eux, le transnationalisme n'est pas une catégorie sociologique mais une réalité quotidienne. Elle se concrétise par des mails ou des conversations *via* Skype avec une tante ou des cousines restées au pays pour une réflexion herméneutique (*ijtihad*) ou normative sur un code de comportement indiqué dans le Coran, un échange de conseils pour monter un business avec d'autres partenaires marocains installés en France ou ailleurs sur le modèle de l'oncle qui a réussi, pour décider de faire des études ou un stage à l'étranger²⁴. Pour eux, les frontières sont des obstacles qu'il faut apprendre à surmonter. Les jeunes musulmans se sont ainsi mobilisés politiquement au sein de l'association Seconde génération de l'immigration (G2) contre la lenteur d'accès à la nationalité italienne. Ils ont été très actifs dans la bataille du référendum (2011) pour obtenir les 100 000 signatures nécessaires pour modifier la loi de 1992 afin de conférer aux descendants de parents immigrés, nés et/ou socialisés avant 12 ans en Italie, la citoyenneté, bref un *Ius Soli Temperato*. La loi a été approuvée par le Parlement le 13 octobre 2015, mais ces citoyens « invisibles » attendent encore, depuis plus d'un an, l'accord du Sénat.

Tous les travaux d'Annalisa Frisina sur les jeunes musulmans montrent leur rare détermination et compétence à transformer l'image négative de l'islam dans la sphère publique italienne²⁵. Leur

21. Enzo Pace, *La nation italienne en crise*, Paris, Bayard éd., 1998. 22. Chantal Saint-Blancat, *L'islam de la diaspora*, Paris, Bayard éd., 1997, p. 35. 23. Georg Simmel, *Sociologie*, Paris, PUF, 2013. 24. Chantal Saint-Blancat, Francesca Zaltron, « Making the most of it: How young Romanians and Moroccans in North-Eastern Italy use resources from their social networks », *op. cit.*

25. Annalisa Frisina, *Giovani Musulmani d'Italia*, Rome, Carocci, 2007 ; Annalisa Frisina, « Young muslims everyday tactics and strategies: Resisting islamophobia, negotiating italianness, becoming citizens », in *Journal of Intercultural Studies*, vol. 31, n° 5, 2010, pp. 557-572.

demande d'inclusion contraste avec l'invisibilité des premières générations. Conscients du capital social qu'implique leur multilinguisme, leur double registre culturel et la force qu'ils puisent dans leur identité religieuse, qu'ils soient pratiquants ou non, ils gagnent un accès direct aux médias, une scène incontournable dans la société italienne, publient des livres²⁶, s'organisent en associations indépendantes, comme l'association des Jeunes musulmans d'Italie (GMI), en interaction avec les autres jeunes immigrés d'origine étrangère et leurs pairs italiens.

Tout commence à l'école, l'un des rares bastions du pays à avoir su résister à l'islamophobie décrite précédemment. Ils s'y confrontent aux préjugés et

Cette nouvelle génération, exigeante et informée, a beaucoup d'attentes à l'égard de l'Italie, pays avec lequel les jeunes s'identifient (*L'Italia sono anche io*). L'arrivée sur le marché du travail dans un contexte de crise économique apparaît comme une étape cruciale dans leur parcours d'insertion.

au racisme quotidien dont traite Frisina dans ce même numéro²⁷. Ils y apprennent à faire de leur différence une ressource, sinon un atout. Ils utilisent leurs réseaux transnationaux pour mieux s'insérer. Cette capacité de mise à distance de soi, due à l'expérience dias-

porique, fait d'eux des acteurs critiques et ambivalents. Dans cette logique, les jeunes musulmanes entament un parcours sans retour par rapport aux normes et aux modèles féminins de leur culture d'origine. C'est à travers leur démarche que l'on mesure le mieux l'écart générationnel qui investit autant la dimension du genre que la réappropriation du religieux²⁸. Si les garçons ont des parcours scolaires qui les conduisent à l'activité industrielle ou à l'entrepreneuriat, les filles, elles, étudient, vont

au lycée puis à l'université, et aspirent à une profession autonome tout en mettant au centre l'éducation des enfants.

Cette nouvelle génération, exigeante et informée, a beaucoup d'attentes à l'égard de l'Italie, pays avec lequel les jeunes s'identifient (*L'Italia sono anche io*). L'arrivée sur le marché du travail dans un contexte de crise économique apparaît comme une étape cruciale dans leur parcours d'insertion. Le pays aurait tout intérêt à mettre en valeur ces « nouveaux Italiens²⁹ », à utiliser leur compétence transnationale dans un monde méditerranéen en profond changement socio-économique. Discriminations et désillusions risqueraient, en effet, de remettre en cause la possibilité d'un nouveau pacte social entre l'Italie et ces jeunes qui n'ont pas l'intention de connaître le sort de leurs parents dont les professions, souvent, ne correspondent pas à leur niveau d'éducation. Ce test, dans la situation de récession actuelle, s'annonce déterminant face au risque de repli ou à la tentation du recours aux thèses fondamentalistes qui, jusqu'à maintenant, ont épargné le pays. Mais les jeunes musulmans ont plus d'une corde à leur arc et envisagent déjà d'opter pour d'autres voies qui leur ouvriraient plus d'opportunités : une autre réalité nationale comme la Grande-Bretagne pour les Bangladais³⁰, la France ou même le Maroc en expansion économique pour les Marocains. L'Italie perdrait alors, outre l'exil de ses propres concitoyens, la partie dynamique de sa jeune immigration. Accélérer la reconnaissance officielle de l'islam national et apprendre à mieux le connaître³¹ constituent une stratégie désormais incontournable. La société italienne n'a peut-être pas devant elle autant de temps qu'elle le croit. ■

26. Khaled Chaouki, *Salaam Italia. La voce di un giovane musulmano italiano*, Rome, Alberti Editore, 2005 ; Randa Ghazi, *Oggi forse non ammazzo nessuno: Storie minime di una giovane musulmana stranamente non terrorista*, Milano, Fabbri, 2007.

27. Voir, dans ce dossier, l'article d'Anna Lisa Frisina : « (Faire) désapprendre l'islamophobie. Jeunes musulmans et (anti)racisme quotidien en Italie ». 28. Katia Cigliuti, « Percorsi di identificazione religiosa tra scelta di eredità, rivisitazione e tradizione. Il contesto fiorentino », in Ivana Acoella, Renata Pepicelli (dir.), *Giovani musulmane in Italia. Percorsi biografici e pratiche quotidiane*, Bologna, Il Mulino, 2015. 29. Enzo Colombo, Paola Rebughini, *Children of Immigrants in a Globalized World. A Generational Experience*, Londres, Palgrave Macmillan, 2012. 30. Francesco Della Puppa, *Uomini in movimento*, Torino, Rosenberg & Sellier, 2014. 31. Bartolomeo Conti, « L'émergence de l'islam dans l'espace public italien », in *Archives des sciences sociales des religions*, n° 158, 2012, pp. 119-136.