Islam et valeurs : l'expérience italienne

Alessandro Ferrari

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rdr/331>

DOI : 10.4000/rdr.331

ISSN : 2534-7462

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 6 novembre 2018

Pagination : 77-98

ISBN : 979-10-344-0023-2

ISSN : 2493-8637

Référence électronique

Alessandro Ferrari, « Islam et valeurs : l'expérience italienne », *Revue du droit des religions* [En ligne], 6 | 2018, mis en ligne le 25 novembre 2019, consulté le 10 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/rdr/331> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/rdr.331>

La *revue du droit des religions* est mise à disposition selon les termes de la Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale 4.0 International - CC BY-NC 4.0.

ISLAM ET VALEURS : L'EXPÉRIENCE ITALIENNE

Alessandro FERRARI

Università degli Studi dell'Insubria

RÉSUMÉ

L'article analyse l'influence du « discours sur les valeurs » sur le statut juridique des musulmans en Italie. En particulier, nous nous concentrerons sur la façon dont le modèle de l'État-nation italien et l'important rôle traditionnel attribué au droit de liberté religieuse interagissent avec le retour des valeurs identitaires nationales dans la sphère publique. Seront également considérées les particularités du cas italien et les répercussions du processus de sécularisation et de l'affirmation du populisme politique sur un modèle traditionnellement sensible aux besoins religieux personnels.

ABSTRACT

This article analyzes the influence of “values discourse” on the legal status of Muslims in Italy. In particular, we will focus on how the Italian nation-state model and the important traditional role attributed to the right to religious freedom interact with the return of national identity values into the public sphere. The particularities of the Italian case and the repercussions of the process of secularization and the affirmation of political populism on a model traditionally sensitive to personal religious needs will also be considered.

1. INTRODUCTION

Le *democratic bargaining*¹, soit la participation à la « vie citoyenne », comporte pour les religions la nécessité d'adopter un langage compréhensible et acceptable par les pouvoirs publics et de répondre aux besoins d'un droit de liberté religieuse de plus en plus « consociative » et « de récompense », visant au « vivre ensemble » plutôt qu'à assurer la distinction des ordres et l'altérité confessionnelle². Par conséquent, dans toute l'Europe, les principales organisations musulmanes sont obligées de se poser la question de la compatibilité de leur message avec les « valeurs » dominantes de pays passés de *dār al-ḥarb*, « maison de la guerre », à maison stable et permanente de l'islam. De plus, la crise des représentations politiques traditionnelles, bien mise en évidence par la diffusion des populismes xénophobes et d'un modèle d'État qu'on pourrait définir comme *Willnation*, fondé sur la volonté de plus en plus fragmentée et instable des individus, pousse les États à ne plus supposer acquis le partage de principes constitutionnels et à ne plus pouvoir se contenter d'un respect formel des lois par leurs citoyens. Les États européens contemporains cherchent alors avec anxiété la confirmation de l'unité du corps social en amont, dans le partage de « valeurs » et, par conséquent, dans des discours publics prénormatifs dont l'homogénéité est considérée comme essentielle pour la construction d'un « vivre ensemble » perçu comme menacé par l'érosion d'une mondialisation imparable.

Cependant, les « valeurs » que les religions sont invitées à rejoindre ne sont pas seulement celles liées au constitutionnalisme universaliste et traduites par les principes constitutionnels, interprétés par les lois et par les décisions des juridictions nationales en dialogue avec les instances juridictionnelles supranationales. Aujourd'hui, les « valeurs » que les religions doivent partager – et même aider à répandre – sont également – et peut-être surtout – celles qui sont partagées par les majorités culturelles et religieuses des pays européens. Cela place l'islam dans une situation particulièrement difficile. D'une part, en effet, les valeurs majoritaires, les *Leitkulturen* nationales, sont de plus en plus exposées aux vents d'une sécularisation et d'une laïcisation niveleuses ; de l'autre, ces mêmes valeurs sont souvent définies précisément en opposition à un islam essentialisé et représenté selon les canons de l'« ennemi » schmittien.

1. A. STEPAN, « Religion, Democracy and the “Twin Tolerations” », *Journal of Democracy*, Oct. 2000, p. 37-57.

2. A. FERRARI, « Laïcité et droit de liberté religieuse aux défis de l'« islam européen » : une transformative accommodation globale et nécessaire », in F. FABERON (dir.), *Laïcité et pluralisme religieux*, Aix-en-Provence, PUAM, 2018, p. 119-131.

Dans tous les cas, les musulmans, s'ils veulent acquérir la pleine citoyenneté dans leur nouvel espace politique et juridique, doivent non seulement se conformer aux lois mais, de plus, ils doivent convaincre l'opinion publique de la compatibilité de leur patrimoine idéal avec le « sens commun ». Il s'agit d'une situation qu'Olivier Roy a clairement mise en évidence en identifiant précisément dans la tension entre principes et valeurs le test principal du droit de liberté religieuse contemporaine³.

Il s'agit maintenant de savoir comment ces dynamiques se développent dans le contexte italien, avec ses spécificités culturelles, religieuses et institutionnelles et avec une communauté musulmane plutôt jeune et plurielle.

2. BREF APERÇU SUR L'ISLAM ITALIEN

Depuis quelques années, l'islam est, avec le christianisme orthodoxe oriental, la deuxième plus grande religion en Italie, après le catholicisme romain.

Les dernières données disponibles, bien qu'à évaluer avec prudence, estiment à 2 520 000 les musulmans en Italie, soit environ 4 % de la population, concentrés principalement dans le centre-nord et dans les grandes villes (Rome et Milan comptent à elles seules plus de 200 000 musulmans, environ 8 % du total). Parmi cette population musulmane, 43 %, soit environ 1 100 000, seraient citoyens italiens, dont 100 000 convertis, tandis que 57 % seraient des étrangers, en particulier marocains (410 000), albanais (213 000), bangladais (105 000), pakistanais (104 000) et égyptiens (100 000)⁴. En 2015, l'Italie a été le pays européen dénombant le plus grand nombre de nouveaux citoyens (environ 178 000, soit 3,55 % des résidents étrangers). Selon le Pew Forum, en 2030 la population musulmane en Italie sera d'environ 3,6 millions (6,2 % de la population) pour se stabiliser autour de 8 à 9 % en 2050⁵.

3. O. ROY, *Rethinking the place of religion in European secularized societies: the need for more open societies. Conclusions of the Research Project ReligioWest*, European University Institute, March 2016: <http://cadmus.eui.eu/handle/1814/40305> [consulté le 30 mai 2018].

4. F. CIOCCA, « Quanti sono i musulmani in Italia? Stime, analisi e proiezioni », *Lenius*, 22 agosto 2017: <https://www.lenius.it/musulmani-in-italia/> [consulté le 30 mai 2018].

5. C. HACKETT, « 5 facts about the Muslim population in Europe », Pew Research Center, 20 Nov. 2017: <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/11/29/5-facts-about-the-muslim-population-in-europe/> [consulté le 30 mai 2018].

Ces données mettent en évidence, d'une part, l'italianisation progressive de l'islam – et donc son enracinement définitif dans la péninsule – et, d'autre part, sa condition de minorité, destinée à le rester. Cependant, les Italiens ne semblent pas partager ces projections. En effet, si en 2016 les musulmans représentaient 3,7 % de la population italienne, le pourcentage perçu était de 20 %⁶. Ainsi, alors qu'en 2014, 63 % des Italiens avaient une opinion négative de l'islam, les dernières données du Pew Forum portent ce pourcentage à 69 %⁷. Par conséquent, les musulmans en Italie ne sont pas seulement une minorité, mais, surtout, une minorité suspecte et dangereuse, perçue comme un bloc compact.

Ainsi, malgré leur italianisation croissante, les musulmans demeurent une réalité fondamentalement étrangère au tissu national de la péninsule. Ce sentiment semble, par ailleurs, confirmé également par le deuxième rapport de l'Agence des droits fondamentaux de l'Union européenne sur la discrimination de la minorité musulmane en Europe de septembre 2017 qui a identifié de nombreuses fragilités dans la condition des musulmans en Italie⁸.

En particulier, par rapport aux données des autres pays européens, le rapport identifie parmi les musulmans en Italie le plus faible niveau d'attachement au pays de résidence (3,3 sur 5) et de connaissance de l'existence d'une législation anti-discrimination universellement applicable (21 %) ⁹. Si les données sur l'attachement institutionnel peuvent en elles-mêmes refléter une bonne « italianisation » des musulmans, qui partageraient ainsi le faible patriotisme constitutionnel traditionnellement imputé aux Italiens, il est vrai aussi que cette indication, conjuguée au manque de connaissance des mécanismes de protection des droits fondamentaux, révèle également le déficit de l'insertion des musulmans dans l'espace civique et les limites du « modèle » italien d'intégration. Ce dernier, en effet, plus qu'en matière de convergence des principes et d'efficacité des procédures politico-institutionnelles, est encore très déséquilibré quant à son caractère de Nation-État (et non pas d'État-nation) et, par conséquent, à la conviction de l'efficacité, même dans un contexte toujours plus pluriel et fragmenté, d'une cohésion sociale basée

6. « Perceptions are not reality: what the world gets wrong », IPSOS, 14 Dec. 2016: <https://www.ipsos.com/ipsos-mori/en-uk/perceptions-are-not-reality-what-world-gets-wrong> [consulté le 30 mai 2018].

7. C. HACKETT, art. cit.

8. EUROPEAN UNION AGENCY FOR FUNDAMENTAL RIGHTS, *Second European Union Minorities and Discrimination Survey. Muslims. Selected findings*, 2017: <http://fra.europa.eu/en/publication/2017/eumidis-ii-muslims-selected-findings> [consulté le 30 mai 2018].

9. *Ibid.*, p. 20 et p. 38.

sur le partage des valeurs produites par une homogénéité pré-juridique et pré-institutionnelle de type culturel et religieux. L'attachement à une citoyenneté rigide basée sur le *ius sanguinis* est paradigmatique de cette situation¹⁰.

Le scénario qui vient d'être décrit attribue à la relation entre musulmans et valeurs dans le contexte italien un caractère distinctif qui met en évidence les forces et les faiblesses du modèle de Nation-État. Ce dernier, comme on le verra, s'est révélé jusqu'aux dernières années particulièrement flexible face aux manifestations identitaires perçues comme individuelles, religieuses et non pleinement constitutives de la citoyenneté politique majoritaire. Au contraire, face à des manifestations identitaires, bien que religieuses, qui exigent l'activation d'actions politiques de reconnaissance spécifiques, la fragilité de l'État-nation et, par conséquent, la difficulté de répondre institutionnellement aux défis d'une société désormais multiculturelle et multireligieuse pèse de tout son poids.

3. VALEURS ET MUSULMANS EN ITALIE : LA « DIMENSION PERSONNELLE »

En Italie, la question des valeurs en relation avec l'islam s'est traditionnellement posée, à bien des égards, de manière diamétralement opposée à l'expérience française. Il suffit de considérer la gestion des affaires concernant le halal ou le voile.

D'une part, la demande de disposer, à l'intérieur des structures publiques, de nourriture compatible avec les besoins religieux musulmans n'a pas scandalisé. La possibilité de menus alternatifs, même s'ils sont rarement certifiés

10. La loi 91/1992 définit comme italien celui qui est né d'une mère ou d'un père italien. Les jeunes n'acquièrent pas automatiquement la citoyenneté italienne avec la naissance sur le sol italien. L'acquisition de la citoyenneté est possible par le mariage avec un citoyen italien ou après dix ans de résidence légale. En outre, l'article 4 § 2 de la même loi autorise les personnes nées en Italie de parents étrangers à demander la citoyenneté après avoir atteint l'âge légal (dix-huit ans) si elles ont résidé légalement dans le pays « sans interruption ». Néanmoins, chaque année, beaucoup de ces jeunes « étrangers » – mais non immigrés – résidant en Italie ne peuvent devenir citoyens italiens à leur majorité en raison d'une interruption de leur séjour, et doivent rester dans la situation de « citoyens étrangers » (M. SANTERINI, « Le seconde generazioni e il nodo della cittadinanza », in A. ANGELUCCI, M. BOMBARDIERI, D. TACCHINI (eds), *Islam e integrazione in Italia*, Venezia, Marsilio, 2014, p. 137-148). En octobre 2015, la Chambre des députés avait approuvé une nouvelle loi sur la citoyenneté qui introduisait une forme souple de *ius soli*, mais le Sénat n'a pas voté le texte avant la fin de la 17^e législature.

halal, a jusqu'à présent représenté, malgré quelques tensions locales, un compromis acceptable¹¹.

Le voile des élèves musulmanes, d'autre part, n'a jamais donné lieu à des problèmes particuliers et n'a jamais été interprété par la loi comme un symbole de discrimination. Le prisme religieux avec lequel ce vêtement a été constamment et unanimement interprété a jusqu'ici prévalu sur toute autre considération, y compris, précisément, celles liées à l'égalité des genres et à l'émancipation des femmes. Ainsi, grâce au statut dont jouit le droit de liberté religieuse dans le système constitutionnel italien, le voile musulman dans les écoles italiennes n'a pas eu à se confronter directement, jusqu'à présent, aux interprétations et sensibilités contemporaines, comme celles liées aux droits des femmes, mais il a été réglé par les principes et instruments liés à la liberté religieuse et aux rapports entre l'État et les communautés religieuses, à partir du principe de laïcité. Et, lorsque la question a été soulevée, la présence du crucifix derrière la chaise des enseignants des écoles publiques a constitué un bouclier protecteur irréfutable pour le voile islamique en prévenant tout recours aux tribunaux. Selon une orientation constante de la jurisprudence administrative, jadis soutenue par le sentiment de la majorité des Italiens, le crucifix rappellerait à la communauté scolaire les « valeurs civiles » – tolérance, respect mutuel, valorisation de la personne – « qui ont une origine religieuse, mais qui sont aussi les valeurs qui définissent la laïcité dans l'ordre juridique étatique contemporain¹² ». Cette approche, qui lie inextricablement

11. M. C. GIORDA, L. BOSSI, E. MESSINA, *A tavola con le religioni (nella ristorazione collettiva)*, Torino, Consorzio Risteco, 2014. – M. C. GIORDA, L. BOSSI, « Mense scolastiche e diversità religiosa. Il caso di Milano », *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, n. 24/2016: <https://riviste.unimi.it/index.php/statoechiese/article/view/7319> [consulté le 30 mai 2018].

12. V. CE, 13 févr. 2006, n. 556: <https://www.olir.it/documenti/?documento=3517> [consulté le 30 mai 2018]. Pour le Conseil d'État, « à l'école, destinée à l'éducation des jeunes, le crucifix pourra toujours revêtir ses valeurs religieuses pour les croyants, mais pour les croyants et les non-croyants, son exposition sera justifiée et prendra une signification non discriminatoire d'un point de vue religieux, si elle est capable de représenter et de rappeler sous une forme synthétique immédiatement perceptible et intuitive (comme tout symbole), des valeurs civiles pertinentes ». De plus, « en ce sens le crucifix peut jouer, même dans un horizon séculier, différent du religieux qui lui est propre, une fonction symbolique, hautement éducative, quelle que soit la religion professée par les élèves ». Dans le même sens, l'année suivante, la Charte des valeurs de la citoyenneté (V. aussi note 20), avec un discours applicable à la fois au crucifix et au voile, a affirmé: « personne ne doit se sentir offensé par les signes et les symboles des religions différentes de la sienne. Comme établi par les chartes internationales, il est juste d'enseigner aux enfants à respecter les confessions religieuses des autres, sans voir en celles-ci des facteurs de division entre les êtres humains » (§ 25), ainsi que le principe selon lequel « l'État laïque reconnaît l'apport positif des religions aux collectivités et veut valoriser le patrimoine moral et spirituel de chacune d'elles » (§ 21) [trad. par nous].

valeurs chrétiennes et principes constitutionnels, a permis l'inclusion du foulard islamique dans un espace public où les religions peuvent avoir pleine visibilité, en promouvant aussi un système de coexistence qui, a été (généreusement) apprécié par les juges de Strasbourg à l'occasion de la décision de Grande Chambre dans l'affaire *Lautsi*¹³.

Il ne semble donc pas surprenant que, dans un pays qui a longtemps permis aux religieuses catholiques de porter le voile sur les cartes d'identité, cette possibilité ait été facilement étendue aux femmes musulmanes, qui ont récemment vu ce droit confirmé également dans l'enceinte des tribunaux lors de l'exercice d'une profession juridique¹⁴.

Dans ce contexte, le port du voile a donc toujours appartenu, par conséquent, à l'autonomie individuelle, à la liste des libres options concernant la liberté de conscience et de religion, sans que l'État ait voulu imposer son interprétation d'un vêtement considéré comme inoffensif sans une conduite spécifique du sujet qui le porte. La même approche a été utilisée par la jurisprudence administrative italienne pour annuler certaines ordonnances municipales visant à interdire burqa et niqab, ou, comme l'impose le masque de la neutralité, « les vêtements qui couvrent le visage »¹⁵. En fait, même dans ces cas, qui concernent des vêtements perçus négativement au niveau social, le Conseil d'État, attaché au droit constitutionnel de liberté religieuse en

13. La générosité de la Grande Chambre de la Cour de Strasbourg se réfère notamment à son acceptation compréhensive de la déclaration du gouvernement italien (§§ 39 et 74) selon laquelle « l'Italie opte pour une approche bienveillante à l'égard des religions minoritaires dans le milieu scolaire : le droit positif admet le port du voile islamique et d'autres tenues ou symboles à connotation religieuse ; le début et la fin du Ramadan sont souvent fêtés dans les écoles ; l'enseignement religieux est admis pour toutes les confessions reconnues ». En réalité, non seulement ces « célébrations » sont vraiment exceptionnelles, mais l'éducation religieuse facultative est peu susceptible d'être organisée par les musulmans, étant donné qu'aucune confession musulmane n'a signé une entente avec l'État et qu'aucune organisation musulmane n'a demandé à utiliser la possibilité offerte par l'art. 23 de l'arrêté royal no. 289 du 28 février 1930 selon lequel « quand le nombre d'élèves le justifie et quand pour des raisons évidentes le temple ne peut pas être utilisé, les pères de famille professant un culte différent de la religion d'État peuvent obtenir la mise à disposition des locaux scolaires pour l'enseignement religieux de leurs enfants » [trad. par nous].

14. V. F. GIUBILEI, « Praticante avvocato allontanata dall'aula del Tar perché indossava il velo: il Tar ci ripensa », *La Stampa*, 17/01/2018.

15. G. CAVAGGION, « Gli enti locali e le limitazioni del diritto alla libertà religiosa: il divieto di indossare il velo integrale », *Stato, chiese e pluralismo confessionale*, n. 28/2016 : <https://www.statoechiese.it/contributi/gli-enti-locali-e-le-limitazioni-del-diritto-alla-liberta-religiosa-il-divi> [consulté le 30 mai 2018] et A. FERRARI, « A Besieged Right: Religious Freedom and the Italian War on the Burqa and the Niqab », in A. FERRARI, S. PASTORELLI (eds), *The Burqa Affair Across Europe. Between Public and Private Space*, Farnham, Ashgate, 2013, p. 37-58.

tant qu'option libre en matière religieuse, est resté fidèle dans un important arrêt de 2008 à une approche centrée sur le caractère offensif concret¹⁶, dans les cas d'espèce, du port de ces vêtements, en se limitant à évaluer les conditions spécifiques de leur utilisation, sans s'attarder sur la question de leur « disvaleur » potentielle¹⁷. Par conséquent, au lieu d'une interdiction générale, jugée inadmissible, le juge administratif a admis des interdictions « sectorielles » de la burqa et du niqab, toujours liés, plutôt que des incompatibilités abstraites avec les « valeurs de la République », en prenant en considération des exigences concrètes liées à l'exercice des autres droits fondamentaux dans des lieux et circonstances spécifiques¹⁸. Cette orientation a été confirmée quelques années après par une résolution du Conseil supérieur de la magistrature qui, une fois évitée toute « perturbation de la conduite régulière et correcte de l'audience », a garanti à une femme avec le visage couvert l'« exercice légitime du droit de pratiquer [sa] religion, en se conformant aux préceptes concernant les vêtements et autres signes extérieurs¹⁹ ».

16. L'attention portée au caractère offensif concret a été aussi la ligne directrice de la jurisprudence en matière de « crimes culturels », parmi lesquels on trouve aussi des conduites (en particulier des cas de violence) dans le milieu familial : V. pour un aperçu général encore valide, F. BASILE, *Immigrazione e reati culturalmente motivati. Il diritto penale nelle società multiculturali*, Milano, Giuffrè, 2010.

17. V. CE, 19 juin 2008, n. 3076 : « Quant au “voile couvrant le visage”, ou en particulier à la burqa, c'est un usage qui n'est généralement pas destiné à éviter la reconnaissance, mais constitue la mise en œuvre d'une tradition de certaines populations et cultures. L'article 5 susmentionné permet donc dans notre système qu'une personne porte un voile pour des raisons religieuses ou culturelles ; les exigences de la sécurité publique sont satisfaites par l'interdiction d'utilisation lors de manifestations publiques et par l'obligation pour ces personnes de subir l'identification et le retrait du voile, si nécessaire à cette fin » [trad. par nous] : <http://www.olir.it/documenti/?documento=4721> [consulté le 30 mai 2018].

18. En effet, le même arrêté précise que « Cette interprétation n'exclut pas la possibilité que, dans certains lieux ou par des mesures spécifiques, soient adoptées des règles de conduite différentes, y compris des règles administratives, qui sont incompatibles avec une telle utilisation, à condition, bien entendu, qu'elles soient raisonnablement et légitimement justifiées sur la base de besoins spécifiques et sectoriels » [trad. par nous] : <http://www.olir.it/documenti/?documento=4721> [consulté le 30 mai 2018].

19. « Même si c'est au juge de décider de la direction de l'audience et de l'application des normes afférentes, dans l'exercice des pouvoirs de direction et d'organisation de l'audience doit être garanti le plein respect des comportements qui – sans perturber la bonne conduite de l'audience – représentent un exercice légitime du droit de professer sa religion, y compris en se conformant aux préceptes concernant les vêtements et autres signes extérieurs » [trad. par nous] : résolution du Conseil supérieur de la magistrature du 22 février 2012, *Obbligo di assistere all'udienza a capo scoperto e rispetto di credenze religiose che implicano un diverso comportamento* : <https://www.olir.it/documenti/?documento=5782> [consulté le 30 mai 2018].

Toutefois, cette orientation n'a pas fait l'unanimité politique²⁰ et elle semble, aujourd'hui, mise en discussion également sous la poussée d'une « sécularisation de droite » qui, d'un côté, exacerbe les références identitaires nationales, y compris religieuses ; et de l'autre, en s'insérant dans la crise du droit de liberté religieuse, vide ces identités de toute épaisseur spirituelle autonome et, donc, aussi, de l'attention typique du catholicisme ecclésial postconciliaire envers les autres traditions religieuses. Ainsi, face à une délibération de la Région Lombardie de 2015 par laquelle, tout en ayant pour cible les musulmans, on utilisait le stratagème européen de la neutralité en interdisant l'entrée et la présence dans les bâtiments du gouvernement régional et des autres institutions régionales (y compris hospitalières) des personnes « dont il est difficile de reconnaître le visage », le juge (civil cette fois-ci) n'a plus été capable de démontrer la violation du droit de liberté religieuse²¹. En effet, le tribunal civil de Milan, en ignorant les effets de la délibération régionale sur le droit de liberté religieuse et donc sans rechercher aucune mise en balance légitime, s'est contenté de confirmer l'universalité de l'interdiction pour oublier l'orientation de la jurisprudence administrative et justifier la décision politique de la Région, au nom d'une prétendue « impossibilité d'identifier (sans utiliser des procédures d'identification qui demandent la coopération de toutes les personnes qui entrent à visage couvert) les nombreuses personnes qui entrent dans les lieux publics identifiés²² ». Il s'agit d'un cas pour lequel il aurait été préférable d'utiliser la

20. En effet, déjà en 2007, la Charte des valeurs de la citoyenneté (V. note 30), exprimant un sentiment critique commun à l'égard de l'équilibre opéré par la jurisprudence administrative et visant à établir, par un instrument de *soft law*, une interprétation *contra burqam* de la loi en vigueur affirmait : « en Italie, il n'y a aucune restriction quant aux choix vestimentaires des individus, à condition qu'ils soient effectués librement et qu'ils ne portent pas atteinte à leur dignité. Les tenues vestimentaires couvrant le visage ne sont pas acceptables parce qu'elles empêchent l'identification de la personne et font obstacle à l'établissement des rapports avec les autres. » (§ 25) [trad. par nous].

21. V. sur la délibération de la Région Lombardie n. X/4533 du 10 décembre et sur la décision du tribunal civil de Milan du 20 avril 2017, N. MARCHEI, « L'obbligo di "riconoscibilità" nella delibera della Regione Lombardia sull'accesso ai luoghi pubblici e le (asserite) esigenze di sicurezza pubblica », *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2017/3, p. 827-837. À noter que la même mesure a été prise par la Région Ligurie, administrée par les mêmes forces politiques, le 8 mars 2017, soit un mois avant la décision du tribunal de Milan.

22. V. la décision du tribunal civil de Milan, 20 avril 2017 : <https://www.olir.it/documenti/?documento=6830> [consulté le 30 mai 2018]. Le tribunal, par contre, note que la décision régionale « est strictement nécessaire à la réalisation des objectifs poursuivis » par le fait que « le vêtement en cause n'est pas interprété comme un signe d'appartenance confessionnelle, mais dans son objectivité – comme il ressort du fait que, dans la délibération, l'interdiction ne concerne pas le voile, mais "l'utilisation de casques protecteurs ou de tout autre moyen rendant difficile la reconnaissance de la personne" – capable

« marge d'appréciation » nationale traditionnellement plus favorable au droit de liberté religieuse individuelle, plutôt que d'avoir recours à une référence implicite à une lignée européenne plus générique et douteuse²³.

4. AVANTAGES ET DÉFAUTS D'UNE « NATION-ÉTAT »

Il s'agit d'un cas spécifique et isolé, face à un climat de tolérance encore assez répandu. Il reste donc fondamental d'expliquer le fait que les mêmes manifestations de religiosité qui ont durci la laïcité française sont généralement acceptées dans un pays où près de 70 % des habitants auraient une idée négative de la religion islamique. On pourrait se demander si entrent en jeu les vertus du modèle d'une intégration « par la religion » et, plus spécifiquement « par la religion catholique » mises en évidence par différents auteurs²⁴? Oui et non car, comme on le verra, les vertus ont leur revers.

La raison principale qui explique pourquoi le voile, la burqa et la nourriture halal, les principaux blocs d'achoppement de l'islam en France ne sont pas (encore ?) devenus les symboles de l'hostilité italienne envers la religion musulmane peut s'expliquer sans doute par un passé colonial moins lourd que celui de la France et l'établissement plus récent d'une communauté musulmane très plurielle et diversifiée.

Toutefois, l'accommodement largement pacifique de ces pratiques semble dépendre surtout des effets de ce que j'appellerais la « citoyenneté minimale italienne », typique d'une Nation-État et qui ne charge pas l'individu (imaginé comme ethniquement natif) de lourdes charges envers les institutions, à leur tour déchargées d'un rôle émancipateur comparable à celui confié aux institutions publiques françaises. En fait, la citoyenneté italienne n'interprète pas les préférences culturelles et/ou religieuses individuelles (supposées par ailleurs homogènes) et le rôle majeur des corps intermédiaires, y compris religieux, comme une menace pour la cohésion sociale. Au même temps, le choix sage de la Constitution de ne pas inclure l'ordre public parmi les limites

d'empêcher, comme tout autre vêtement, l'identification des personnes et donc d'affecter la sécurité publique » [trad. par nous].

23. D'ailleurs les requérants n'ont pas utilisé le droit de liberté religieuse pour contester la légitimité de la délibération régionale mais, selon la nouvelle approche européenne, le principe d'égalité.

24. Ch. JOPKE, J. TORPEY, *Legal Integration of Islam. A Transatlantic Comparison*, Cambridge, Harvard University Press, 2013. – B. G. SCHARFFS, A. PIN, *Freedom for all: the Catholic Journey to Religious Freedom and its Global Legacy* [manuscrit].

explicites du droit de liberté religieuse apparaît bien compris par la jurisprudence italienne qui se soucie de ne pas abuser de cette notion et, donc, de ne pas l'utiliser au-delà de sa dimension éminemment matérielle ou de celle liée à la coexistence d'ordres juridiques différents, comme dans le cas de la reconnaissance civile des effets de mariages religieux ou « étatiques-musulmans »²⁵. Par ailleurs, comme l'enseigne la difficulté historique d'introduire dans les écoles publiques des cours, même minimaux, d'éducation civique, la reproduction, l'interprétation et la conservation du « vivre ensemble » ne sont pas considérées comme un monopole des institutions publiques. Par conséquent, la laïcité italienne n'exprime pas le caractère d'un État séparé de la société et accablé de la charge de l'émancipation de ses citoyens par l'imposition de valeurs sélectionnées par les procédures de la délibération politique. En Italie, la laïcité n'est pas seulement un polyèdre, qui tire la pluralité de ses significations de sa nature de principe supraconstitutionnel. La laïcité italienne est, surtout, génétiquement relationnelle (concordataire) – elle est dérivée de l'interprétation de l'article 9 de l'Accord de Villa Madama – et l'expression d'une « attitude [...] de l'État-Communauté, qui ne répond pas aux postulats idéologiques et abstraits d'étrangeté, d'hostilité ou de confession de l'État-personne ou de ses groupes dirigeants, par rapport à la religion ou à une croyance particulière, mais qui se met au service des instances concrètes des consciences civiles et religieuses des citoyens »²⁶. Cette laïcité « service », qui se nourrit ouvertement – sans nécessité de recourir à la « fiction de l'ignorance légale » de Maurice Hauriou – des valeurs exprimées par le corps social dans une sédimentation historique, rend plus aisées, paradoxalement, l'*autopoiesis* du droit, ou bien la fidélité de ce dernier à sa matrice constitutionnelle-démocratique et, par conséquent, la résistance du système juridique aux pressions qui n'ont pas encore eu le temps et la force de se transformer en paradigmes sociétaux constitutifs.

25. V. par ex., G. SALMÈ, « Il multiculturalismo nella giurisprudenza della Corte di cassazione », *Questione Giustizia*, 1/2017, p. 233-238. – E. FALLETTI, « L'impatto culturale dell'immigrazione islamica sull'ordinamento giudiziario italiano: alcune riflessioni », *Stato, chiese e pluralismo confessionale*, n. 31/2016. – E. GARNIERI, « Matrimonio islamico: caratteri e limiti di compatibilità con l'ordinamento italiano », D. DURISOTTO, « Poligamia e ordinamenti europei » et M. MARTINELLI, « I rapporti di filiazione nell'ambito della famiglia islamica e in quella occidentale. L'istituto dell'adozione nell'ordinamento islamico e in quello italiano », in C. CARDIA, G. DALLA TORRE (eds), *Comunità islamiche in Italia. Identità e forme giuridiche*, Torino, Giappichelli, 2015, p. 335-355, p. 357-380 et p. 381-411.

26. C. cost., 12 aprile 1989, n. 203 [trad. par nous] : <http://www.giurcost.org/decisioni/1989/0203s-89.html> [consulté le 30 mai 2018].

Ainsi, dans le cas des pratiques islamiques telles la consommation de la viande halal et le port du voile ou du niqab/de la burqa, l'hostilité à l'égard de l'islam n'a pas entraîné une restriction des libertés individuelles des musulmans. Le fait que, malgré les dernières statistiques, les musulmans sont toujours perçus comme fondamentalement étrangers et, par conséquent, comme des outsiders par rapport à la société italienne, conduit à adresser les sentiments de rejet de l'islam non pas aux fidèles en chair et en os rencontrés par les Italiens dans leurs relations de proximité, mais plutôt à une religion essentialisée, placée dans un ailleurs suffisamment indéfini pour ne pas permettre l'identification de boucs émissaires précis.

De plus, le caractère encore largement populaire de l'Église catholique d'une part ralentit la sécularisation du droit de liberté religieuse et, d'autre part, rend plus difficile l'interprétation des symboles du catholicisme à la lumière des seuls sentiments identitaires ethnocentriques. De ce point de vue, la fonction de rempart à l'égard d'une sécularisation sans limites jouée par le catholicisme en tant que « religion constitutionnelle » représente une garantie fondamentale pour la protection de la légitimité des besoins religieux des musulmans. Dans ce contexte, la « citoyenneté italienne minimale » favorise la tolérance – et aussi la reconnaissance légale explicite – de ceux qui sont, cependant, à la marge du système politique et de ses mécanismes délibératifs. La lenteur des procédures d'acquisition de la citoyenneté permet à son tour la reconnaissance progressive – et non immédiatement « traumatisante » – des transformations dans un sens pluraliste de la société. En effet, au moins jusqu'aux vagues migratoires de ces dernières années, cette lenteur a favorisé une absorption de nouveaux citoyens peu conflictuelle, bien sûr au prix de la marginalisation politique des différences, notamment celles exprimées par les « secondes générations » qui attendent de nombreuses années avant de pouvoir être pleinement intégrées dans la sphère publique-institutionnelle.

Si la « citoyenneté minimale » de la Nation-État peut exprimer les vertus du modèle italien, alors les limites de ce système apparaissent déjà évidentes. En effet, tant que l'on reste dans le contexte des besoins identitaires perçus comme individuels et non institutionnels, gérables par l'*autopoiesis* juridique, le système offre des garanties de protection adéquates. Cependant, lorsque les besoins identitaires des musulmans exigent des réponses politiques, des synthèses législatives et non plus seulement des décisions jurisprudentielles et administratives, alors les problèmes commencent. Ce n'est pas une coïncidence, en effet, si parmi les centaines d'associations musulmanes existantes en Italie, seulement une partie très minoritaire est constituée en associations religieuses ; que très rares parmi les deux mille salles de prières et mosquées

sont celles qui sont considérées comme lieux de culte par le droit et que très peu d'imams exercent leurs activités, en particulier l'assistance religieuse dans les structures publiques, en tant que « ministres du culte », accédant à ces espaces principalement comme de simples « visiteurs » privés et, par conséquent, sur la base de procédures plus strictes et moins favorables²⁷. Si, en plus, on considère l'enseignement de la religion musulmane dans les écoles publiques, les avantages fiscaux pour les institutions religieuses et le financement public des communautés musulmanes à travers le système de l'*otto per mille* prévus pour l'Église catholique et les confessions religieuses avec entente, le manque de réponses institutionnelles est encore plus évident.

L'incapacité à réviser la loi sur la citoyenneté et à sortir des écueils de la législation de 1929-1930 sur les « cultes admis » en adoptant une loi générale sur la liberté de conscience et de religion capable de répondre aussi aux besoins des groupes religieux sans entente avec l'État illustre bien l'envers de la médaille de l'expérience italienne. Un visage constitué, d'une part, de la faiblesse de l'État-nation et, donc, des instruments d'intégration civique-institutionnelle, d'autre part des effets d'une conception de la religion et de ses manifestations associatives qui sont encore très tributaires de l'expérience catholique. Cela amène le système italien à envisager les différents groupes religieux et, en particulier, les communautés musulmanes, à la lumière d'un prisme confessionnel calibré sur des *societates perfectae* centralisées, hiérarchiques et plus adaptées à des accords concordataires avec l'État qu'à une régulation réticulaire correspondant à un paysage associatif pluriel et structuré principalement en groupes fluides de niveau local²⁸.

Dans ce contexte, la question de la relation entre valeurs et présence musulmane en Italie se pose nécessairement de façon déductive et pédagogique-défensive, dans un cadre d'assimilation par le haut au sentiment national commun des musulmans considérés dans leur ensemble. La « question des valeurs » a ainsi plus à voir avec l'islam en tant que tel qu'avec les citoyens, actuels ou potentiels, de religion musulmane. En effet, le thème des valeurs a été étroitement lié à la question de l'intégration (mais non pas à la citoyenneté) des étrangers immigrés et à la question de la construction d'une « Église musulmane » capable de devenir un interlocuteur fiable des pouvoirs publics et un médiateur pour les droits fondamentaux entre

27. A. FERRARI, « Islam in Italy: a non-religion in a religious country? », *Annuaire Droit et religions* 2015, p. 147-181.

28. A. FERRARI, « La proposta di legge in materia di libertà religiosa nei lavori del gruppo di studio Astrid. Le scelte di fondo », *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, n. 20/2017 : <https://riviste.unimi.it/index.php/statoechiese/article/view/8532> [consulté le 30 mai 2018].

l'État et les nouveaux arrivés, perçus comme nécessairement sensibles à un encadrement confessionnel. On observe, ainsi, un renouvellement de la fonction de la « logique concordataire », utilisée à la fois comme filtre pour une intégration contrôlée et sélective et comme limite implicite vis-à-vis de la perspective personnaliste et universaliste de la Constitution et des conventions internationales, du moment où, en l'absence d'une législation générale adéquate, le « concordat » devient le présupposé nécessaire pour la jouissance des composantes essentielles du droit de liberté religieuse, telles la disponibilité de lieux de culte ou la possibilité de se réunir pour des fins religieuses et d'offrir une assistance religieuse qualifiée aux fidèles.

5. VALEURS ET MUSULMANS EN ITALIE : UN MODÈLE D'« INTÉGRATION CONFESSIONNELLE »

À partir de l'« après 11 septembre », quand traiter la question musulmane est devenu, même en Italie, inévitable, le lien entre valeurs et intégration confessionnelle a constitué la principale caractéristique de l'action du ministère de l'Intérieur italien vis-à-vis des musulmans.

La référence aux valeurs comme boussole indispensable dans le processus d'intégration et de confessionnalisation progressive de l'islam en Italie est apparue pour la première fois dans la « Charte des valeurs de la citoyenneté et de l'intégration » adoptée par décret du ministre de l'Intérieur du 23 avril 2007²⁹. Sans aucun changement législatif et, par conséquent, sans actualiser les mécanismes d'intégration institutionnelle tels que la législation sur la liberté religieuse ou la loi sur la citoyenneté, la Charte des valeurs a exprimé un modèle d'intégration capable de mettre en balance le nouveau pluralisme religieux et culturel et les principes constitutionnels italiens, grâce à la reconnaissance du rôle médiateur joué par le caractère catholique de la nation comme fondement, religion civile, du système sociétal³⁰. Dans le même

29. Carta dei valori della cittadinanza e dell'integrazione: <http://www.libertacivilimmigrazione.dlci.interno.gov.it/it/documentazione/circolari/carta-dei-valori-della-cittadinanza-e-dellintegrazione> [consulté le 30 mai 2018].

30. C. CARDIA, G. DALLA TORRE (eds), *Comunità islamiche in Italia. Identità e forme giuridiche*, Torino, Giappichelli, 2015. – P. LILLO, « La “Carta dei valori” della Repubblica italiana », *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, n. 41/2017: <http://www.statoechiese.it/contributi/la-carta-dei-valori-della-repubblica-italiana> [consulté le 30 mai 2018]. La Charte s'ouvre avec l'affirmation selon laquelle « l'Italie est l'un des pays les plus anciens de l'Europe qui prend ses racines dans la culture classique de la Grèce et de Rome. Elle a évolué à l'horizon du christianisme qui a imprégné son histoire et, avec le judaïsme, elle a préparé

temps, associant la dynamique intégrative à la construction d'une confession religieuse musulmane, la Charte visait aussi à encourager l'unité parmi les organisations islamiques « modérées », considérées comme capables de respecter les valeurs proposées par le document et à marginaliser les représentations de l'islam politique regardées comme inévitablement réfractaires aux valeurs partagées par la société italienne³¹. La Fédération de l'islam italien, créée en mars 2008 constituait la traduction ecclésiastique-institutionnelle explicite – et éphémère – de ce projet³².

Dix années plus tard, la même démarche se retrouve dans l'action du dernier ministre de l'Intérieur de la dix-septième législature. Le contexte a toutefois changé par rapport à la décennie précédente. Tout d'abord, les « printemps arabes » ont donné une nouvelle légitimation à certaines composantes de l'islam politique, à son tour rendu plus sensible aux exigences du compromis après l'interruption brutale de la présidence Morsi en Égypte. Dans le même temps, la résurgence de la radicalisation violente autour du phénomène Daech a renforcé la coopération entre communautés musulmanes et institutions publiques pour la prévention antiterroriste et le maintien de l'ordre public. Cela a favorisé la maturation d'une identité institutionnelle parmi les principales associations musulmanes en Italie, elles-mêmes concernées par les risques d'un pluralisme éclaté et incontrôlé. Enfin, le fort afflux de réfugiés et une certaine dégradation du débat politique autour de l'accueil des migrants ont légitimé et rendu nécessaire l'intervention décisive du ministre.

L'action ministérielle sur la « question musulmane » a reposé, d'une part, sur l'observation qu'« accueillir ceux qui viennent d'une culture et d'une tradition différentes implique non seulement d'offrir un premier accueil sur le territoire, mais aussi de développer des interventions visant à faciliter

l'ouverture vers la modernité et les principes de liberté et de justice.» [trad. par nous]. Le lien entre valeurs catholiques et principes constitutionnels est particulièrement évident au § 25 selon lequel « partant de sa tradition religieuse et culturelle, l'Italie respecte les symboles et les signes de toutes les religions ».

31. Celles-ci étaient clairement indiquées avec une référence implicite à l'islam. La Charte affirme, en effet, que la « loi civile et pénale est la même pour tous [...] » ; « la juridiction des tribunaux pour tous ceux qui se trouvent sur le territoire italien est unique » ; la « liberté religieuse et de conscience » inclut le « droit de choisir d'adhérer ou non à une religion, d'être ou de ne pas être pratiquant, de changer de religion » à condition de ne pas être « en contradiction avec les normes pénales et les droits d'autrui ». En plus la Charte affirme que « d'après la loi de l'État, la différence de religion et de conviction n'est pas un obstacle aux célébrations du mariage » [trad. par nous].

32. C. CARDIA, G. DALLA TORRE (eds), *op. cit.*

l'inclusion dans la société et l'adhésion à ses valeurs³³ ». De cette prémisse, découle alors une considération prioritaire, qui dit beaucoup de l'approche italienne, c'est-à-dire la conviction du ministre que « forcer l'assimilation [...] est susceptible de causer des processus de déculturation des étrangers, provoquant, en particulier dans les deuxième et troisième générations, la perception d'être exclu du discours public³⁴ ». Ainsi, une fois rejetée la perspective d'une action émancipatrice de la part des pouvoirs publics, la proposition du ministre, conforme à l'approche italienne du pluralisme confessionnel et culturel, vise plutôt à réaliser un « modèle d'intégration [...] inspiré par les dispositions de la Constitution de 1948, qui laisse aux accords paritaires la régulation des relations entre l'État et les confessions religieuses³⁵ ». Dans ces déclarations, la dimension (et l'assimilation) confessionnelle, plutôt que culturelle, apparaît comme centrale, accompagnée par la confiance dans la capacité des religions institutionnalisées, en tant que corps intermédiaires, d'encadrer et de représenter les intérêts, pas seulement de nature strictement religieuse, des immigrés et, en particulier, des musulmans. La « citoyenneté minimale » typique de l'expérience italienne réapparaît de manière évidente. D'une part, le ministre exprime la renonciation de l'État italien à toute « conception normativiste de la liberté religieuse³⁶ », ce qui signifie non seulement le renoncement à une action législative unilatérale néo-jurisdictionnaliste, mais aussi, plus implicitement, une préférence pour les pratiques politiques-administratives cogérées entre l'administration et les représentations confessionnelles au lieu de l'utilisation d'instruments, toujours unilatéraux, plus universalistes et axés sur la construction d'une citoyenneté commune et partagée.

Par ailleurs, pour le ministre, l'option « conforme au principe personnaliste consacré à l'article 2 [de la Constitution] » est celle qui exprime une « logique de confrontation ouverte avec les minorités³⁷ ». La question des valeurs apparaît donc clairement dans le contexte de « confrontation » avec des « minorités » devenues confessions religieuses, c'est-à-dire des groupes religieux suffisamment conformes au « modèle confessionnel » de liberté religieuse pour devenir de potentiels partenaires dans la négociation d'un accord global et au sommet avec l'État. En effet, poursuit le ministre, « toute

33. M. MINNITI, « Valori costituzionali e integrazione », *Libertà civili*, 4, 2017, p. 5 [trad. et souligné par nous].

34. M. MINNITI, art. cit.

35. *Ibid.*

36. *Ibid.*

37. *Ibid.*

confrontation [...] pour être authentique et efficace doit s'appuyer sur un langage commun [...] les canons à suivre sont les principes et les valeurs de la Constitution républicaine, noyau irréductible et non négociable sur lequel se base notre pacte de citoyenneté³⁸ ». Parmi les « principes et valeurs » que, empruntant une formule en vogue sous le pontificat de Benoît XVI, le ministre qualifie de « non négociables », on indique tout d'abord « l'égalité sociale et l'égalité devant la loi de tous ceux qui résident en Italie³⁹ ». De ces principes et valeurs découle, pour les nouveaux arrivants, la « titularité des mêmes droits » que ceux attribués aux résidents, ainsi que « l'engagement à respecter les mêmes devoirs et à assumer les mêmes responsabilités⁴⁰ ». Cela signifie « non seulement [...] l'engagement de respecter les lois italiennes, mais aussi d'apprendre la langue et de participer à la vie économique, sociale et culturelle du pays⁴¹ ». Alors que la participation à la vie politique n'est pas mentionnée, en insistant sur l'assimilation, par voie concordataire, des fondements culturels nationaux par les nouveaux arrivants, ne manque pas l'évocation, désormais commune à tous les pays européens, de la nécessité qu'« en particulier, l'intégration n'ignore pas l'adhésion pleine et sincère au principe d'égalité des sexes et au respect de la laïcité de l'État – conçue comme liberté de conscience et séparation entre autorité religieuse et autorité politique⁴² ». Enfin, toujours selon les propositions du ministre, l'intégration requiert le « respect de la liberté personnelle, qui laisse exclusivement à l'individu le libre choix de s'identifier à sa communauté culturelle d'origine ou de s'en affranchir⁴³ ». Là encore, il s'agit d'une affirmation récurrente, qui serait naturelle dans le contexte français, mais qui en Italie finit par mettre en évidence une certaine contradiction entre une « intégration individuelle » encore largement en devenir et l'« intégration concordataire » poursuivie par les autorités publiques et fondée sur l'antériorité de l'appartenance de l'individu à des « confessions religieuses » sélectionnées et légitimées par l'instrument

38. *Ibid.*

39. *Ibid.*

40. *Ibid.*

41. *Ibid.*

42. *Ibid.* Le ministre de l'Intérieur aurait exprimé le même lien entre laïcité et question de genre, assez rare dans le scénario italien, dans une interview avec *il Mattino* de Naples le 19 déc. 2017. À cette occasion, il a déclaré : « Si le Pacte fonctionne, nous pourrions avoir un "islam italien", ce qui sera un pas de plus vers l'intégration et la sécurité. Mais sur certains principes, nous devons être clairs : l'Italie est un pays laïque qui n'impose pas de lois religieuses et ne peut tolérer que les femmes soient soumises à l'homme. Nous ne négocierons pas sur ces points. Parce que la démocratie n'est pas négociable. » [trad. par nous].

43. M. MINNITI, art. cit.

contractuel. De plus, les « axes prioritaires » pour la gouvernance de l'intégration, tout comme le document présenté par le ministre comme le paradigme de l'action publique en matière d'intégration, révèlent comment l'intégration de l'individu – et surtout du musulman – passe d'abord par l'alignement de sa confession d'appartenance sur les valeurs de la société d'accueil. En effet, les « axes prioritaires » de la gouvernance de l'intégration indiqués par le ministre voient « le dialogue interreligieux et interculturel » devancer la « formation linguistique et [l']accès au système éducatif⁴⁴ ». Si, donc, « les communautés religieuses – qui doivent nécessairement être organisées comme des lieux ouverts – peuvent [...] représenter les lieux privilégiés de la mise en œuvre des politiques d'intégration », il devient logique de voir dans le « Pacte national pour un islam italien, expression d'une communauté ouverte, intégrée et adhérant aux valeurs et aux principes de l'ordre juridique étatique » de février 2017 le « paradigme décisif de la gouvernance de l'intégration⁴⁵ ».

6. LE « PACTE NATIONAL POUR UN ISLAM ITALIEN » ET LA QUESTION DES VALEURS

Le « Pacte national pour un islam italien » a été rédigé avec la participation du Conseil pour les relations avec l'islam italien, un organisme établi par décret du ministre de l'Intérieur du 23 décembre 2015 avec « fonctions consultatives pour l'étude des thèmes liés à l'intégration et à l'exercice des droits civils de ceux qui professent la religion islamique en Italie⁴⁶ ». Il a été signé le 1^{er} février 2017 par le ministre de l'Intérieur Marco Minniti et une dizaine d'associations musulmanes réunies dans la « Table de concertation avec les représentants des principales communautés et associations islamiques » créée à la fin 2015. Le Pacte représente la manifestation la plus complète et articulée du modèle d'« intégration confessionnelle » fondé sur le lien entre « ecclésiasticisation » de l'islam et intégration civile et politique des musulmans et de l'option « bilatérale » qui en découle. Ces caractéristiques

44. *Ibid.*

45. *Ibid.*

46. A. FABBRI, « Il Patto Nazionale per un islam italiano come condizione preliminare per la stipula di intese con l'islam, le fasi costitutive », *federalismi.it*, n. 10, 2017. – N. FIORITA, D. LOPRIENO, « Islam e costituzionalismo », *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, n. 14/2017 : <http://www.statoechiese.it/contributi/islam-e-costituzionalismo/concordati-intese-altri-accordi> [consulté le 30 mai 2018]. – ITALIA. MINISTERO DELL'INTERNO, *Patto nazionale per un Islam Italiano*, 1 Febbraio 2017 : <http://www.interno.gov.it/it/servizi-line/documenti/patto-nazionale-islam-italiano> [consulté le 30 mai 2018].

mettent en évidence la préférence pour un « juridictionnalisme mou », autant que possible atténué par des engagements, des « pactes », présentés comme des accords de responsabilité volontaires – et réciproques – cohérents avec les principes constitutionnels contraignants tant pour les musulmans que pour l'État⁴⁷. Pour le ministre, qui a fait ainsi une référence implicite à une future entente avec l'islam, le caractère paradigmatique du Pacte réside dans son approche consensuelle en phase avec la « logique de négociation souhaitée par la Constitution et visant à la responsabilité mutuelle⁴⁸ ». Cependant, le caractère exemplaire du Pacte ne consiste pas uniquement dans sa capacité à confirmer la flexibilité et la multifonctionnalité du modèle bilatéral italien. Son rôle de paradigme on le retrouve aussi, comme nous l'avons déjà mentionné, dans son caractère révélateur à la fois d'un exceptionnalisme musulman persistant et des transformations des droits européens de la liberté religieuse contemporaine. En effet, dans sa double fonction d'« entente-mirage » et d'instrument d'intégration des musulmans en Italie, le Pacte montre clairement comment aujourd'hui la question des valeurs et du « vivre ensemble », en exaltant l'osmose entre la sphère politique et la sphère religieuse, entre réforme religieuse et salut public, redéfinit radicalement, par rapport à l'équilibre du constitutionnalisme libéral-démocratique, les frontières de l'autonomie confessionnelle et, par conséquent, de la distinction entre les ordres civil et religieux.

Le Pacte s'ouvre avec une prémisse qui inscrit la plateforme commune du dialogue entre l'État et les associations musulmanes dans les principes constitutionnels et, en particulier, dans un principe suprême de laïcité « comme garantie de la liberté religieuse en régime de pluralisme confessionnel et culturel ». Il est ensuite divisé en vingt engagements, dix pour les associations musulmanes et dix pour le ministère de l'Intérieur. Dans le décalogue à la charge des associations musulmanes, le rôle central revient aux engagements en matière de lutte contre la radicalisation, à la fois par la formation d'imams capables de médiation et de dialogue avec la société, les institutions publiques et les autres communautés religieuses (§§ 2, 4, 5 et 8) et par une gestion des lieux de culte transparente dans leur organisation administrative tout comme dans leurs relations avec la société environnante (sermons et

47. Le ministre Minniti, dans l'entretien susmentionné avec le quotidien *il Mattino* (V. note 42), se référant aux engagements pris par les associations musulmanes, a souligné l'importance « d'avoir trouvé un accord par un pacte, et non par une loi introduisant une prescription : parce que les lois qui agissent sur la sphère religieuse sont susceptibles d'être toujours transformées en un terrain très glissant » [trad. par nous].

48. M. MINNITI, art. cit.

communications en italien; ouverture aux non-musulmans; disponibilité à faire partie du patrimoine culturel et religieux national) (§§ 7, 9 et 10).

Le décalogue « musulman » présuppose, donc, une véritable réforme religieuse. La signature d'une entente avec l'État, si elle est convoitée par les associations islamiques, demande inéluctablement, l'adoption d'une « option confessionnelle » qui, à l'heure actuelle, ne peut plus être réduite à un maquillage statutaire, mais implique une validation politique de la redéfinition des identités religieuses à la lumière de leur adhésion aux valeurs de la modernité euro-occidentale. Cela est particulièrement évident dans le quatrième engagement des associations musulmanes où celles-ci s'engagent à « promouvoir la formation des imams et des chefs religieux qui [...] peuvent jouer le rôle de médiateurs efficaces pour assurer la pleine application des principes civils de la coexistence, de la laïcité de l'État, de la légalité, de l'égalité des droits entre hommes et femmes, dans un contexte caractérisé par le pluralisme confessionnel et culturel ». Une incursion tout aussi explicite dans les *interna corporis* confessionnels avait déjà vu le jour dans le rapport du Conseil pour les relations avec l'islam italien du 1^{er} avril 2016 qui a défini l'imam comme un « leader religieux appelé à être citoyen actif, capable [...] de dispenser, par le biais des outils pédagogiques typiques d'une religion, l'éducation à la citoyenneté des fidèles affiliés aux différentes communautés dispersées sur le territoire et de gérer ces regroupements associatifs en tant que communautés ouvertes au "territoire"⁴⁹ ».

7. CONCLUSIONS

La question des liens entre valeurs et intégration des musulmans en Italie reflète une tendance de plus en plus universelle et complexe. En effet, la rencontre entre droits européens de la liberté religieuse et islam à l'âge de la globalisation contemporaine a montré l'osmose des frontières entre sphère politique et sphère religieuse, entre sphère publique et sphère privée en soulignant que, au-delà d'un présumé *wall of separation*, les transformations et les réformes des deux domaines sont (encore) étroitement liées⁵⁰. La dialectique

49. ITALIA. MINISTERO DELL'INTERNO, *I documenti del Consiglio per le Relazioni con l'islam Italiano. Patto nazionale per un islam italiano. Dal riconoscimento informale alla formalità del diritto*, Roma, Ministero dell'Interno, 2017 [trad. par nous].

50. M. SCHERER, *Beyond Church and State. Democracy, Secularism, and Conversion*, New York, Cambridge University Press, 2013. – B. BERGER, *Law's Religion. Religious Difference and the Claims of Constitutionalism*, Toronto, University of Toronto Press, 2015.

entre le vieux modèle séparatiste du XIX^e siècle, axé sur l'échange entre autonomie et privatisation du religieux, et le nouveau modèle coopératif de liberté religieuse contemporaine, caractérisé par la pleine citoyenneté politique et publique des religions en échange de leur conformité aux valeurs partagées par la « majorité » apparaît alors évidente. Comme on l'a déjà souligné, l'adhésion des religions aux valeurs devient la contrepartie de leur partenariat avec l'État, partenariat à son tour essentiel pour la jouissance d'un droit de liberté religieuse devenu davantage une récompense pour l'action des religions en faveur de la cohésion sociale qu'une garantie des altérités religieuses. La lutte contre la radicalisation et la prévention contre le danger du « terrorisme islamique » a rendu l'exigence d'une structuration-institutionnalisation du champ musulman, corrélée à la coopération avec les autorités publiques, encore plus nécessaire, en transformant la question de la réforme de l'islam en question institutionnelle prioritaire. D'autre part, cette exigence de dilater la sphère d'opérativité des valeurs communes au-delà de l'ancienne division entre « ordres juridiques distincts » révèle, au même temps, un processus d'élargissement et de redéfinition de la citoyenneté qui traverse simultanément les deux rives de la Méditerranée.

La tension entre les principes et les valeurs révèle la pertinence de l'intuition de Böckenförde⁵¹ sur l'État libéral qui vit sur des présupposés qu'il ne peut pas, par lui-même, garantir. Inévitablement, donc, les valeurs sociales de la majorité sécularisée contemporaine exercent une pression en même temps sur les principes religieux et sur les principes constitutionnels. En conséquence, les valeurs religieuses tout comme les valeurs constitutionnelles sont touchées par l'esprit des temps et sont forcées de se déplacer vers des positions plus proches des sensibilités des majorités. Les positions des groupes religieux en termes de relations hommes/femmes, par exemple, sont passées de la hiérarchie de la différence à la complémentarité et à la pleine égalité, ainsi que, en même temps, le principe constitutionnel de neutralité/laïcité tend à être interprété moins comme instrument d'arbitrage d'un pluralisme différencié que comme outil sélectif des différences, pour éviter ce qui est perçu comme la fragmentation de la sphère publique.

En effet, la neutralité de l'État est de plus en plus mise en question par un « vivre ensemble » fondé sur les valeurs de la majorité, une sorte de *néo-Einigkeit* plus exigeante que la seule *Einheit*, unité formelle politique-institutionnelle. Toutefois, cela affaiblit la force persuasive de l'approche

51. E.-W. BOCKENFÖRDE, *La formazione dello Stato come processo di secolarizzazione* [1967] éd. par M. Nicoletti, Brescia, Morcelliana, 2006.

universaliste kelsenienne qui peine à contrecarrer les argumentations, simplistes, mais efficaces, fondées sur l'impossibilité de la neutralité d'États inévitablement forgés par des *Leitkulturen* spécifiques et qui revendiquent des marges d'appréciation taillées à leur propre mesure.

Enfin, le « retour des valeurs » agit sur le droit de liberté religieuse dans deux directions différentes. D'un côté, il agit vis-à-vis de la dimension individuelle de ce droit. La référence directe aux « valeurs » sociétales revitalise un ordre public préventif et idéal plus que matériel, ce qui implique l'érosion de la « primauté » traditionnelle du droit de liberté religieuse dans le système juridique italien. D'autre part, l'importance des valeurs agit aussi sur la dimension institutionnelle de ce droit en favorisant la recomposition-institutionnalisation des groupes religieux selon des formes inspirées par un « pluralisme bien tempéré » et les rendant capables d'agir dans la sphère publique comme partenaires des pouvoirs publics.

Les transformations les plus récentes du scénario italien, caractérisées par une sécularisation plus radicale et par l'éclatement des équilibres politiques traditionnels, pourraient radicaliser ces transformations⁵².

52. Avec la décision n. 24084 du 15 mai 2017, la première section pénale de la Cour de cassation jugeant « essentielle l'obligation pour l'immigré de conformer ses valeurs à celles du monde occidental, dans lequel il a librement choisi d'entrer », a sanctionné le port du kirpan de la part d'un croyant sikh, affirmant que « la décision de s'installer dans une société avec des valeurs de référence différentes exige leur respect et il n'est pas tolérable que l'attachement à ses propres valeurs, même légitimes, conduise à une violation consciente de celles de la société hôte » [trad. par nous] : https://www.olir.it/ricerca/getdocumentopdf.php?lang=ita&Form_object_id=6832 [consulté le 30 mai 2018]. V. sur cette décision, G. CAVAGGION, « Diritto alla libertà religiosa, pubblica sicurezza e “valori occidentali”. Le implicazioni della sentenza della Cassazione nel “caso kirpan” per il modello di integrazione italiano », *federalismi.it*, n. 12/2017.