HAL
open science

S'approprier l'espace public Les musulmans en Italie, de la marginalisation à la citoyenneté

Bartolomeo Conti

To cite this version:

Bartolomeo Conti. S'approprier l'espace public Les musulmans en Italie, de la marginalisation à la citoyenneté. Les Cahiers d'EMAM, 2016, 28, 10.4000/emam.1237 . halshs-03089674

HAL Id: halshs-03089674

https://shs.hal.science/halshs-03089674

Submitted on 13 Jan 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

« Espace public et espaces publics : nouvelles pratiques, nouveaux enjeux »,

Les Cahiers d'EMAM, n°27, printemps 2016

S'approprier l'espace public

Les musulmans en Italie, de la marginalisation à la citoyenneté

Bartolomeo conti

Résumé

En comparant les débats publics sur la construction d'une mosquée dans les villes de Florence et de Bologne, cet article veut illustrer de quelle manière le conflit peut soit se réduire à une fragmentation du corps social, à un renforcement des formes de repli identitaire, voire à une recrudescence de l'exclusion et de la stigmatisation, soit se transformer en un instrument d'inclusion de personnes et de groupes précédemment exclus ou marginalisés. Il met plus particulièrement en évidence la transformation et l'autonomisation des acteurs en tant que résultat de stratégies, de méthodes et d'outils appropriés, qui s'avèrent donc fondamentaux dans la construction d'une politique visant à combattre la marginalisation, le repli identitaire et ce qu'on peut définir comme une « fragmentation de l'espace public ».

Mots clefs

Espace public, inclusion/exclusion, projet urbain, Islam, mosquée, Italie.

Abstract

Comparing public debates on the construction of a mosque in the cities of Florence and Bologna, this article aims at illustrating how the conflict can either be reduced to a fragmentation of the social body, strengthening the forms of identity withdrawal, even a resurgence of exclusion and stigmatization, or, alternatively, can turn into an instrument of inclusion of people and groups previously excluded or marginalized. In particular, it highlights the transformation and the empowerment of social actors as a result of strategies, methods and appropriate tools, which are therefore seen as fundamental in building a policy to combat marginalization, identity withdrawal and what can be defined as a "fragmentation of the public space".

keywords

Public space, inclusion / exclusion, urban project, Islam, mosque, Italy.

B. Conti
Centre d' études des mouvements sociaux (CEMS)
Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, France
e-mail:bartolomeo.conti@ehess.fr

Introduction

L'espace public n'est pas accessible à tous. Plus précisément, il n'est pas accessible à tous de la même manière, son accès variant selon l'appartenance de classe, de genre, générationnelle, religieuse, ethnoculturelle ou raciale. Les groupes qui en sont exclus ou marginalisés tendent de plus en plus à se l'approprier à travers le développement de contre-discours et de contre-performances visant à renverser le regard stigmatisant qui les relègue aux marges. Dans une société complexe, le conflit se révèle ainsi tout aussi inévitable que nécessaire, dans la mesure où il permet aux membres d'un groupe de sortir de l'exclusion, de la discrimination et de la stigmatisation à travers la renégociation des rapports de force entre les acteurs sociaux et en vue d'un repositionnement dans la hiérarchie sociale. Cependant, le conflit entre acteurs sociaux (et/ou cultures) peut se réduire à une fragmentation du corps social, à un renforcement des formes de repli identitaire, voire à une recrudescence de l'exclusion et de la stigmatisation. Dans ces cas-là, on assiste ainsi à ce qu'on peut définir comme une « fragmentation de l'espace public », avec la création d'espaces, de récits, d'imaginaires, de pratiques et de performances en opposition les uns aux autres, bien incapables de « dialoguer » en vue de la construction du bien commun.

1. Conflit et fragmentation de l'espace public

Les espaces publics des pays européens sont - comme l'écrivent A. Bastenier et F. Dassetto - des « espaces publics socialement qualifiés » (1993, 7), c'est-à-dire qu'ils présentent déjà une certaine mise en forme de ce qui appartient au public ou au privé, ainsi que du mode de circulation des différents individus. Le rapport à ces lieux et la pertinence des actions qui s'y déroulent varient sensiblement selon les statuts sociaux ou l'appartenance culturelle. C'est notamment le groupe social ou culturel d'appartenance qui détermine le degré de légitimité de la participation de chacun à la « construction » de l'espace public. Les groupes exclus ou marginalisés, à commencer par les populations immigrées, tendent « naturellement » à casser les logiques reproductrices et routinières des espaces publics par leurs conduites individuelles, leurs choix, leurs orientations et leurs actions collectives. En conflictualisant leur exclusion ou leur marginalisation, les groupes deviennent des acteurs sociaux qui visent à la redéfinition tant des rapports sociaux que de l'espace public lui-même. Ceci est donc l'espace, matériel ou abstrait, au sein duquel l'acteur se constitue et s'affirme : c'est le lieu où l'on demande à être reconnu, où l'on s'oppose à un regard stigmatisant, où l'on réclame des droits ou un repositionnement socioéconomique[1]. Le conflit est donc dans la définition même de l'espace public, comme le synthétise la définition fournie par Nilüfer Göle : « un espace devient un espace "public" quand différents groupes sociaux se le contestent, et que son contrôle devient matière de dispute entre perspectives et imaginaires conflictuels, notamment entre séculiers et religieux » (in Ammann et Göle, 2006, 37).

[1] Le déclenchement d'un processus d'affirmation collective est fortement lié au « *renversement du stigma* » (Goffman, 1963), un processus qui comporte un travail de l'acteur sur lui-même et, en même temps, une confrontation avec la société, c'est-à-dire une réaction au regard dévalorisant de la société sur l'acteur (Lapeyronnie, in Wieviorka, 1996). A ce sujet, voir aussi Wacquant, 2012.

La fragmentation culturelle[2] et l'émergence de nouveaux acteurs font de l'espace public un lieu de compétition et de confrontation entre pratiques et imaginaires, qui ne se traduit pas nécessairement par un processus d'inclusion des groupes précédemment exclus ou marginalisés. Bien au contraire, on assiste souvent à un renforcement de la stigmatisation et de l'exclusion, accompagné d'un repli communautaire et/ou identitaire des groupes concernés. On assiste parallèlement à la production de narrations et récits, de codes vestimentaires et alimentaires, de performances corporelles et comportementales, de mémoires et d'histoires, et même d'éléments de droit, qui, par leur contestation de la vision dominante et des rapports de force existants, contribuent activement à la construction d'un espace public parcellisé, c'est-à-dire à la construction d'espaces « particuliers » dans l'espace public.

Si la communautarisation peut s'avérer d'une certaine manière inévitable, voire nécessaire au renversement de la stigmatisation et donc à la sortie de l'exclusion et/ou de la marginalisation, la question qu'on se pose ici, et que les sciences sociales, les institutions publiques et les acteurs sociaux se posent depuis longtemps, est de savoir comment faire de l'espace public un espace d'inclusion des acteurs et, en dernière instance, un outil pour combattre l'exclusion de certaines catégories de personnes, le repli communautaire et la parcellisation de l'espace public.

2. Le musulman, l'*Autre* qui investit l'espace public

Tout comme d'autres groupes sociaux ou culturels, les musulmans ont souvent été exclus ou marginalisés dans la définition de l'espace public des sociétés européennes, d'abord parce qu'il s'agit de nouveaux « entrants », par conséquent « extérieurs » et sans légitimité ni force pour y prendre part, et par la suite, en ce qu'ils sont définis en tant qu'« Autres » par rapport à un « Nous » aussi imaginaire que performant. En effet, l'image prédominante de l'islam et des musulmans dans l'imaginaire collectif des Européens est étroitement liée au concept d'altérité[3]. C'est le cas de l'Italie, où, en dépit d'une présence de l'islam plutôt récente, un vocabulaire essentialiste et stigmatisant s'est amplement imposé dans la description des musulmans et de l'islam[4]. Un rôle crucial dans l'altérisation des musulmans en Italie, comme d'ailleurs dans d'autres pays européens, a été joué par les medias, qui ont contribué à la

[2] L'importance du conflit dans les sociétés postindustrielles est à mettre en relation avec le fait que la culture, comme le souligne Michel Wieviorka, cesse d'apporter un principe incontournable d'unité « pour être désormais de plus en plus pensée et vécue comme un principe de division et de conflictualité majeure au sein même du corps social » (1996, 12). La fragmentation culturelle, commencée dans les années 1970, se manifeste à travers l'émergence de nouveaux acteurs sociaux qui mobilisent des ressources culturelles, une tradition, une mémoire, une identité, afin d'affaiblir une domination et de s'affirmer en tant qu'acteurs sociaux porteurs de droits.

[3] En retraçant le parcours qui a amené le musulman à assumer le rôle de l'Autre par excellence, Stefano Allievi écrit qu'« il y eut un temps, pas très lointain, où les musulmans en Europe étaient seulement des immigrés » (2005, 139).

[4] Une contribution fondamentale à la construction de ce discours a été apportée par des intellectuels (comme l'écrivaine Oriana Fallaci), des politiciens (comme l'ex-président du Sénat, Marcello Pera), des universitaires (comme le professeur Giovanni Sartori) et même des hommes d'Eglise (comme le cardinal de Bologne, Giacomo Biffi).

production d'un imaginaire manichéen et à la diffusion d'une vision essentialiste et islamophobe des musulmans et de l'islam, faite de stéréotypes et visant la discrimination[5].

Porté en Italie par les migrants arrivés à partir du début des années 1980, l'islam est d'abord resté confiné à la sphère privée, et sa présence publique était pratiquement inexistante, conséquence de l'idée partagée par la quasi-totalité des migrants musulmans de ce que leur séjour en Italie n'était que temporaire. C'est seulement avec la recomposition de la cellule familiale que l'islam a commencé, au cours des années 1990, à sortir de la sphère privée pour se manifester publiquement, notamment à travers l'ouverture des premières salles de prière. Durant cette période, qui se termine symboliquement en 2001, la manière de se décrire, de se voir et d'agir des musulmans était marquée par la volonté, voire le besoin, de se construire en communauté, notamment à travers « *le réveil de l'identité islamique auprès des immigrés musulmans* », selon les mots prononcés par l'imam de l'une des plus importantes mosquées de Rome[6]. Plus qu'à la société italienne, c'est à la construction du « bon musulman » et de la communauté musulmane que s'intéressaient (et continuent souvent à s'intéresser) les musulmans publics, à savoir ceux qui ont guidé la sortie de l'islam de la sphère privée[7]. L'idée d'une communauté islamique fermée et séparée a donc longtemps été centrale dans la définition de l'islam en Italie. Cependant, au cours de la dernière décennie, parallèlement à la montée d'un sentiment islamophobe, l'émergence d'une nouvelle génération, née et grandie en Italie, a conduit une partie minoritaire – mais néanmoins grandissante – des migrants musulmans à modifier progressivement leur perception d'eux-mêmes : de migrants en transit à citoyens stables, de communauté religieuse fermée et séparée à minorité intégrée et active. Il s'agit donc de commencer à revendiquer non seulement des droits et des devoirs, mais également une nouvelle place dans la *cité*. C'est notamment à travers l'emplacement de la mosquée dans la géographie urbaine que nous pouvons comprendre les changements en cours, ainsi que les formes et les modalités du conflit autour de l'émergence de l'islam dans l'espace public.

2.1. La mosquée, ou le conflit pour le contrôle de l'espace public

La mosquée est le signe manifeste du fait que les musulmans sont *ici pour y rester* et qu'ils se sont organisés pour revendiquer la *légitimité* de leur présence dans l'espace public[8]. La

[5] Sur le rôle des medias dans la construction de « l'Autre » musulman et de « la question de l'islam » en France, voir notamment Deltombe (2005). Pour un panorama de la construction de « l'Autre » en Italie, voir Dal Lago (1999) et Conte (2009).

[6] À ce sujet, Renzo Guolo écrit que le « fondement de l'action néo-traditionaliste en Italie, en plus de la *da'wa*, l'appel à l'islam, est donc *l'hijra*, la rupture et la séparation avec la "communauté impure". L'*hijra* néo-traditionaliste est mise en œuvre à travers un processus de communautarisation, c'est-à-dire à travers la construction sociale d'une communauté qui, plus qu'à l'intégration individuelle de ses membres, vise à négocier sur une base collective un statut de dérogation de citoyenneté, statut qui définit le degré d'auto-exclusion nécessaire à la reproduction de sa propre séparation » (2004, 9).

[7] Avec la dénomination « musulmans publics », nous faisons référence à ceux qui sont chargés de « parler au nom de l'islam » ou, autrement dit, à ceux qui ont été investis ou se sont eux-mêmes investis pour représenter l'islam dans l'espace public italien et à l'intérieur des centres islamiques.

[8] À ce sujet, voir Saint-Blancat et Schmidt di Friedberg (2005). En partant de la constatation qu'on ne peut pas prétendre trouver une définition exhaustive et universellement partagée, on considère comme mosquée « tous les lieux ouverts aux fidèles, dans lesquels les musulmans se réunissent pour prier de manière régulière » (Allievi,

mosquée représente en effet le lieu autour duquel le nouvel acteur se définit, se construit et se manifeste, avec ses manières différentes de s'habiller, de manger, d'utiliser l'espace et le temps. En remettant en question la structure même de l'espace public tel qu'il avait été construit, la mosquée est inévitablement le lieu autour duquel prend forme le conflit pour le contrôle réel et symbolique du territoire, c'est-à-dire un conflit destiné à définir les acteurs ayant la possibilité d'organiser, de structurer, de nommer ou de marquer ce territoire.

Dans les villes italiennes, historiquement marquées par l'emplacement central des pouvoirs temporel et spirituel, la distance physique et symbolique du centre reflète la distance du pouvoir ou, autrement dit, la distance qui sépare l'Autre de Nous. En ce sens, pour preuve que la mosquée semble être le symbole autour duquel converge la construction sociale de l'altérité au cœur de la société italienne, on trouve les nombreuses tentatives, souvent couronnées de succès, d'expulsion de l'islam du centre réel et symbolique, avec la fermeture des mosquées présentes dans les murs de la ville et leur déplacement en périphérie, dans des banlieues ou des zones dégradées, le plus souvent industrielles (Bombardieri, 2011).

Si l'on reprend brièvement l'histoire des moquées dans la géographie urbaine, on constate que les premières salles de prière, ouvertes dans les grandes villes universitaires par des étudiants, étaient plutôt situées au centre-ville et que leur impact social était plutôt limité en raison de leurs dimensions réduites. Au fur et à mesure de l'augmentation du nombre de fidèles et de la nouvelle visibilité de l'islam dans l'espace public, souvent perçue comme de plus en plus menaçante, les mosquées ont fréquemment été déplacées à la périphérie des villes et des villages, où les locaux étaient plus grands et les prix des locations plus accessibles. L'on a ainsi assisté à un mouvement à la fois du centre (physique et symbolique) vers la périphérie, mais également du petit au grand et du caché au visible, mais néanmoins marginal. Le mouvement graduel et inexorable vers l'au-delà des frontières de la *polis*, dont on ne peut ignorer la portée symbolique, a été le résultat de deux poussées souvent complémentaires et convergentes : d'un côté, l'islamophobie grandissante et le désir d'expulser un islam de plus en plus visible ; de l'autre, la volonté, voire le besoin, des musulmans publics de donner forme à la communauté, c'est-à-dire de s'isoler au-delà des frontières de la *polis* justement pour se différencier, et se présenter aux musulmans comme un lieu protégé et aux autorités publiques comme une communauté spécifique. Par contre, au cours de la dernière décennie, on a assisté aux premières tentatives de ramener la mosquée dans la *cité.* Cette fois-ci, le mouvement recherché est de la périphérie vers le centre, de l'extérieur vers l'intérieur, du caché au visible, du marginal au central. Ces tentatives, encore que peu nombreuses, reflètent la volonté d'ouvrir des mosquées qui soient partie intégrante de la *polis* et qui puissent symboliser la volonté de ceux des musulmans qui croient dans la nécessité de devenir partie intégrante de la société dans laquelle ils vivent et dans laquelle grandissent leurs propres enfants[9]. Est ici exprimée, parfois à haute voix, la volonté de n'être ni exclus ni confinés aux marges, mais plutôt d'être considérés en tant que membres légitimes du tissu social et politique de la ville[10]. Bien qu'incertain, ce passage de la communauté séparée et relativement fermée à la minorité active, qui revendique sa place

2010, 18). Cette définition contient inévitablement une marge d'erreur, mais elle arrive à regrouper sa fonction principale, qui est la prière, et son caractère collectif et public.

[9] Pour une panoramique récente sur les processus et les formes d'intégration et d'exclusion des musulmans en Italie, voir notamment Angelucci et Autres, 2014.

[10] Sur les différentes formes de territorialisation mises en œuvre par les musulmans, voir Caragiuli (2013).

dans la société italienne, constitue le changement le plus important de la dernière décennie, symbolisé notamment par la revendication d'une place non marginale, sinon centrale, de la mosquée dans la géographie urbaine (Conti, 2012 et 2014).

3. Bologne et Florence, deux cas à l'issue opposée

Les villes de Bologne et de Florence ont été le théâtre d'un important débat sur la présence de l'islam dans l'espace public et, en particulier, sur l'éventualité de construire une mosquée. Bien que dans aucune des deux villes il ne soit encore prévu, à ce jour, de construire une mosquée, les résultats des deux parcours ont été très différents, voire même opposés : si, à Bologne, le débat public qui a investi la ville en 2007-2008 a comporté la totale exclusion de l'islam et des musulmans de l'espace public citadin, à Florence, le parcours participatif, qui a eu lieu en 2011-2012, a eu le mérite de jeter les bases d'une présence légitime de l'islam dans l'espace public de la *polis*[11].

3.1. Les conditions préalables au débat public

Afin de comprendre pourquoi les deux parcours ont produit des résultats aussi divergents, il nous semble important d'indiquer brièvement comment on en est arrivé à ces deux débats, qui sont le résultat d'un parcours commencé à la fin des années 1980, lorsque les premières salles de prière ont été ouvertes dans le centre des deux villes par de jeunes étudiants provenant principalement du Moyen-Orient. Une autre similitude importante est l'adhésion commune des deux centres de Bologne et de Florence à l'*Union des Communautés et des Organisations Islamiques en Italie* (UCOII), une organisation qui reflète la complexité de la galaxie islamiste[12]. Le contexte politique dans lequel les débats se sont développés présente également des ressemblances, Bologne et Florence étant historiquement des villes gérées par la gauche, mais également deux villes où le rôle de l'Eglise catholique est très important. Dans la ville de Bologne, définie comme « la deuxième ville de l'Église catholique en Italie », la Curie, notamment par la voix du cardinal Biffi[13], a joué un rôle central dans la construction d'un discours islamophobe et anti-islamique, tandis qu'à Florence, l'attitude du monde catholique a été beaucoup plus contrastée. En particulier, lors du débat public sur la construction d'une mosquée, l'associationnisme catholique florentin a ouvertement plaidé pour la construction d'un lieu de culte pour les musulmans, capable de répondre à leur

[11] Tous les documents relatifs au parcours participatif de Florence sont disponibles sur le site www.unamoscheaperfirenze.it. Pour une analyse critique du parcours participatif, voir O'Miel et Talpin (2013).

[12] Les mosquées qui font partie de l'UCOII, elle-même affiliée à la Fédération des Organisations Islamiques d'Europe, sont porteuses d'attitudes et de tendances politico-religieuses parfois très différentes, mais elles ont en commun une vision des relations internationales et l'aspiration à la communautarisation des musulmans qui vivent en Italie, notamment à travers le réveil de leur identité islamique. Si le débat autour de l'islamisme est ample et varié, l'on souhaite ici souligner la position de ceux qui voient dans les mouvements islamistes non tant un retour en arrière des sociétés musulmanes, mais plutôt une manière différente d'accéder à la modernité, comme, entre autres, Olivier Roy (2002) et François Burgat (2007).

[13] Giacomo Biffi, cardinal et archevêque de la ville de Bologne, a été le principal idéologue public de l'altérisation de l'islam. La vision du cardinal Biffi a été affirmée en 2000 à travers la note pastorale « *La ville de San Petronio au troisième millénaire* », où il écrit que « l'Europe ou redeviendra chrétienne ou deviendra musulmane. […] Seule la redécouverte de l'événement chrétien en tant que salut unique pour l'homme – et donc seule une résurrection importante de l'âme ancienne de l'Europe – pourra apporter une solution différente à ce conflit inévitable ».

besoin de faire légitimer leur présence d'un point de vue symbolique, mais également social et juridique.

Si dans la phase initiale, les histoires des deux communautés ont donc de nombreux points communs, à tel point que nous pouvons dire que l'Islam a commencé à apparaître dans les deux villes de la même manière, l'évolution des deux communautés islamiques, ainsi que leur rapport à la ville, a ensuite pris des directions opposées. Parmi les différences les plus importantes, il y a d'abord l'emplacement de la mosquée dans la géographie urbaine. Les premières salles de prière de Bologne et de Florence ont été ouvertes au centre-ville, mais, tandis que la mosquée florentine a toujours été au centre-ville, le centre de culture islamique de Bologne a été progressivement et inexorablement déplacé du centre vers la périphérie, avec comme conséquence l'isolement progressif de la communauté islamique et une tendance à devenir en quelque sorte autoréférentielle. Avec ce déplacement vers la périphérie de la ville, le centre culturel islamique a en effet peu à peu rompu les liens qui avaient été créés au cours de sa première décennie d'existence, de sorte que, lorsqu'on a commencé à débattre de la possibilité de construire une mosquée, l'islam et les musulmans étaient déjà (presque inévitablement) perçus comme extérieurs à la ville, étrangers et, au pire, envahisseurs. Une autre conséquence de cette marginalisation géographique, sociale et symbolique a été la fragmentation ultérieure de la communauté islamique, avec l'apparition d'autres salles de prière. En revanche, à Florence, la mosquée a toujours été au centre-ville, ce qui a permis la construction et le développement de liens entre les musulmans qui la fréquentent et le reste de la population florentine. Cela a permis de surmonter certains préjugés et autres craintes liés à l'altérité, et lorsqu'on a commencé à parler de la possibilité de construire une mosquée *ad hoc* à Florence, les conditions étaient ainsi déjà réunies pour que la population ne la perçoive pas comme une menace extérieure ou étrangère, mais simplement comme l'évolution d'une situation qui existe déjà et avec laquelle elle a déjà eu l'occasion d'interagir. En outre, la centralité constante de la salle de prière a favorisé la construction d'une communauté musulmane plurielle, mais en même temps essentiellement unie et capable de parler d'une seule voix.

Une deuxième différence concerne le capital social accumulé par les deux communautés musulmanes. À Florence, les musulmans ont activement participé à une pluralité d'initiatives (parcours pour la compréhension mutuelle, colonies pour les enfants de différentes confessions, visites scolaires, cours de langue italienne pour les étrangers et d'arabe pour les Italiens, etc.), y compris à un dialogue interreligieux avec les catholiques et la communauté juive visant à la compréhension mutuelle et au soutien des groupes sociaux les plus en difficulté. Cet ensemble d'initiatives réalisées avec des acteurs religieux, civils et institutionnels a permis le développement d'un important capital social. Celui-ci a favorisé l'enracinement graduel dans la ville d'une partie des musulmans et s'est révélé crucial au moment de l'introduction du thème de la future mosquée de Florence, qui a justement pu s'appuyer sur les relations individuelles et collectives construites au fil du temps. À Bologne, les diverses formes de collaboration développées par le centre de culture islamique avec les acteurs institutionnels et sociaux, ainsi que le dialogue interreligieux et interculturel, ont pratiquement cessé au début des années 2000, lorsque la mosquée a été transférée à l'extérieur des frontières de la *polis*, et la Curie a assumé le rôle de vecteur du discours anti-islamique et islamophobe. Lors du débat public sur la possibilité de construire une mosquée, les musulmans du centre islamique étaient déjà isolés du reste de la ville, privés du support

de ces médiateurs qui ont généralement la fonction de briser l'approche manichéenne et de délégitimer les discours essentialistes.

Une troisième différence concerne la direction des deux communautés, qui, au-delà de l'adhésion commune à l'UCOII et d'une vision similaire des relations internationales, ont développé une relation opposée par rapport à la ville. À Florence, le leadership de la communauté islamique, qui réunit différentes visions idéologiques, ainsi que des personnes de différentes origines ethno-nationales et générationnelles, est particulièrement intégré au tissu de la ville, à la fois géographiquement et socialement. Ses leaders, en commençant par l'imam, qui est également secrétaire national de l'UCOII, participent activement à la vie de la cité et ont tissé des relations interpersonnelles et collectives structurées et stables. En d'autres termes, le contexte dans lequel opère la direction de la mosquée est la ville, c'est-à-dire un espace public local, caractérisé par une temporalité lente et de longue durée, et donc marquée par la proximité, deux facteurs favorisant l'intégration, la participation et la compréhension mutuelle. Au contraire, les leaders de la mosquée de Bologne sont pour la plupart des migrants musulmans de première génération, dont les discours se réfèrent souvent aux dynamiques sociopolitiques des pays d'origine, et qui tendent donc à faire plutôt référence à une sphère publique transnationale plus idéologique et conflictuelle. Leur vision, qui, pour reprendre la définition de Renzo Guolo (2004 et 2005), pourrait être qualifiée de « séparatiste », s'est précisément manifestée lors du débat sur la construction d'une nouvelle mosquée, en particulier à travers la priorité accordée à la seule relation avec les autorités, sans jamais s'adresser à la population de la ville. La diffusion de discours anti-islamiques et islamophobes dans l'espace public de Bologne a incité les musulmans à se réfugier ultérieurement au sein de la communauté, renforçant ainsi leur isolement.

Enfin, le contexte général a également joué un rôle important. Bologne a abordé la question de la mosquée, et plus généralement de la présence de l'islam dans l'espace public, en 2007, alors que le niveau d'islamophobie se situait à son apogée, en conséquence de la peur dérivant des images des attentats du 11 Septembre, de Madrid (11 Mars 2004) et de Londres (7 Juillet 2005). L'ensemble du débat s'est ainsi structuré autour de questions liées à la sécurité, celles-ci ayant rapidement submergé tout le reste, à commencer par le droit à un lieu de culte établi par la constitution italienne. Bien que l'islamophobie fût encore très présente dans la société italienne et le problème de la sécurité fortement ressenti, à Florence, le débat a pu se dérouler dans un climat bien différent, et les quelques tentatives de le faire glisser vers des questions de sécurité n'ont trouvé ni place ni légitimité.

3.2. Modalités et formes du débat

Le débat public dépend amplement d'espaces où se développer, d'acteurs qui l'animent et de contenus à leur tour définis et/ou sélectionnés par la création de parcours plus ou moins institutionnalisés. Les deux villes en question ont choisi des voies distinctes et ont par conséquent acquis une capacité différente à structurer le débat public, c'est-à-dire à définir espaces, acteurs et contenus.

À Bologne a été créé un espace de négociation directe entre les dirigeants du centre islamique et les chefs de l'administration, duquel étaient exclus aussi bien la population que le reste de la communauté islamique. C'est seulement face à de très fortes réactions de la

part, entre autres, de comités de citoyens et de partis politiques, qu'il a été décidé de mettre en place des réunions publiques, d'abord ouvertes à tous, puis, en raison de la forte conflictualité qui a émergé, limitées à des personnes et à des groupes sélectionnés par la municipalité elle-même. Les citoyens ont donc été impliqués dans le seul but de donner une légitimité à des décisions déjà ratifiées, vu que celles-ci, à commencer par l'emplacement de la mosquée, avaient déjà été prises par un petit groupe de personnes. En même temps, aucune action n'a été étudiée ni mise en place pour engager les musulmans au-delà de ceux ayant été identifiés comme « les représentants de la communauté islamique ». À Florence, le débat, qui s'est déroulé dans l'arène institutionnelle du parcours participatif, a été élargi autant que possible pour impliquer le plus grand nombre de citoyens et l'ensemble de la communauté islamique. Dans cette optique, toute suggestion, en commençant par l'emplacement de la future mosquée, a été déléguée au processus participatif, dont la fonction principale a été de légitimer la construction éventuelle de la mosquée par le consensus et la participation, qui ont donc précédé la phase de prise de décision.

L'espace de discussion florentin a donc été conçu pour construire une légitimité populaire préalable en mesure de créer ensuite les conditions de surmonter les peurs et les doutes, liés en particulier à l'effet NIMBY (*Not In My Back Yard*), tandis qu'à Bologne, l'espace du débat a été limité à quelques personnes, et les décisions, notamment sur l'emplacement, prises avant de rechercher une certaine légitimité auprès des citoyens. La tentative ultérieure d'élargir la participation a donc été faite dans un environnement déjà dominé par l'opposition idéologique, la peur et les conséquences de l'effet NIMBY.

Les deux cas montrent également une relation différente au cadre juridique, et en particulier au principe de la liberté religieuse duquel dérive le droit à un lieu de culte. À Bologne, le droit à un lieu de culte est rapidement devenu un outil politique pour justifier les décisions prises (ou à prendre) et leur mise en œuvre. Ainsi, contrairement aux attentes de la municipalité, le droit lui-même est devenu implicitement « objet de discorde », perdant ainsi sa capacité intrinsèque à réguler les conflits à travers l'universalité des droits. À l'opposé de cette approche qu'on pourrait qualifier de « positiviste », selon laquelle le droit doit être garanti indépendamment de toute considération sur l'impact social, à Florence a été adoptée une approche « consensuelle », selon laquelle il faut d'abord créer un consensus autour de principes communs, voire universels, à commencer par le droit à un lieu de culte en tant que droit universellement valable et non spécifique à la minorité islamique. Les droits constitutionnels ont donc fini par représenter le cadre dans lequel construire le débat public et, par conséquent, le point de départ de la légitimité de la demande des musulmans d'avoir un lieu de culte digne et symboliquement important.

La conséquence principale de ces deux conjonctures opposées est que les thèmes débattus à Florence et à Bologne n'ont pas été les mêmes, tout comme les mots utilisés et les acteurs impliqués. À Bologne, le thème de la précarité des lieux de culte, ainsi que les formes et les modalités de l'intégration des musulmans dans la ville, n'ont pas trouvé leur place dans le débat, qui s'est plutôt structuré autour de thèmes tels que l'islamisation de l'Europe, la condition des femmes dans l'Islam, le terrorisme islamique, etc. L'espace public a donc été construit sur la base de grilles de lecture dichotomiques (Italiens vs musulmans, nous vs eux), empruntées aux niveaux national et transnational, et sans grandes capacités de régulation du niveau local. Par contre, à Florence, même si des questions plus générales n'ont pas manqué d'émerger, le débat s'est structuré à partir de la réalité locale, de l'existant

et de la nécessité de donner des réponses aux musulmans de la ville, mais également aux non-musulmans, qui demandaient que soient résolues des situations de désintégration sociale.

4.3. Participation et évolution des acteurs

Conséquence directe de l'espace créé et des instruments utilisés dans les deux villes, les acteurs participant au débat n'étaient pas les mêmes, avec des répercussions évidentes sur la façon dont la question de la mosquée a été abordée et sur les résultats du débat lui-même.

Population

Bien que la participation ait été plutôt limitée, le processus participatif florentin a été conçu pour inclure le plus grand nombre de citoyens, qui étaient appelés à fournir aux institutions et aux musulmans des conseils sur la base d'un processus ouvert et rationnel. C'est justement le caractère calme et rationnel des réunions publiques, conséquence de la méthode utilisée, qui a opéré une sélection des participants – presque exclusivement des intellectuels ou des personnes impliquées dans la construction d'une ville « ouverte » et « plurielle » – et assuré une auto-exclusion de ceux qui pouvaient exprimer les craintes irrationnelles généralement constitutives des débats sur l'islam et se sentaient en difficulté dans la confrontation à travers la parole et la construction d'arguments rationnels.

Au contraire, à Bologne, où la fonction de la participation des citoyens a été de donner une légitimité à ce qui avait déjà été décidé, on a assisté à une forte politisation de la question de la mosquée, qui, alliée à l'indication du lieu précis où la mosquée devait être construite avant même le début de tout processus participatif, ont été la source d'une sélection tout aussi « naturelle » des participants. Les partis politiques et les comités de citoyens opposés à la construction de la mosquée sont devenus les véritables protagonistes du débat, tandis que la voix des musulmans a été extrêmement marginale[14]. Dans ce contexte, ceux qui ont généralement une fonction de médiation à travers un processus de rationalisation ont très rapidement fini par s'auto-exclure au profit de la présence de personnes motivées par des raisons politiques et idéologiques, ou de gens exprimant simplement la crainte d'avoir à partager la terre avec l'« Autre musulman ».

Musulmans

Le parcours participatif florentin a déclenché une évolution de la communauté musulmane à travers une *autonomisation* à la fois individuelle et collective. Poussés à la discussion et au débat, les musulmans ont dû entreprendre une réflexion sur eux-mêmes, sur la manière d'être une « communauté musulmane » dans la *polis* et de se présenter aux autres citoyens non musulmans. Grâce à des rencontres « internes » auxquelles ont participé les trois salles de prière de la ville, ils ont pu travailler à la formulation de leurs demandes et d'argumentaires rationnels dans l'espace public. La construction d'un discours public

[14] En analysant la manière dont la presse locale a couvert le débat sur l'éventualité de construire une mosquée à Bologne, Amodeo (2013) souligne l'absence de témoignages directs des fidèles musulmans, comme les chiffres le démontrent : durant la période du débat publique, la parole dans les médias a été réservée 629 fois aux acteurs politiques, 67 fois à des représentants de l'église catholique et seulement 67 fois aux musulmans.

commun et attentif « au bien de la *polis* » a permis à la communauté islamique de Florence d'émerger en tant qu'acteur social ayant légitimité à participer à la construction du discours public. En même temps, la réflexion sur soi et la confrontation publique ont fait émerger de nouveaux leaders et de nouvelles individualités, avec une conséquente *autonomisation* individuelle d'acteurs habituellement marginaux ou silencieux. Comme l'ont dit certains des musulmans ayant pris part au parcours participatif, celui-ci a constitué un véritable parcours de « citoyenneté » permettant de sortir de la marginalisation et du silence, et de se percevoir comme des citoyens à part entière.

À Bologne, au-delà de quelques représentants du centre culturel islamique, il n'y a eu aucune participation des musulmans au débat. La communauté musulmane de la ville en est sortie encore plus divisée, et aucune *autonomisation* individuelle ou collective n'a eu lieu. Au contraire, le résultat négatif du débat a conduit à un repli ultérieur du Centre islamique sur lui-même et a provoqué des divisions au sein de sa direction, qui a stoppé toute interaction avec la ville. Quelques années après ce débat, on peut même affirmer que l'échec de la tentative de l'islam public, représenté par la mosquée affiliée à l'UCOII, de trouver une légitimité politique a contribué à la diffusion de salles de prière repliées sur elles-mêmes et parfois porteuses d'un discours basé sur une lecture stricte de l'islam.

Société civile

Le débat florentin a pu compter sur la participation active d'intellectuels, d'universitaires et d'organisations de la société civile, ainsi que sur celle de représentants des différentes communautés religieuses, qui ont ouvertement pris parti en faveur de la construction d'une nouvelle mosquée, jugeant la demande de la communauté islamique tout à fait légitime. La participation active d'acteurs religieux a permis – comme l'écrivent Talpin et O'Miel (2013) – l'émergence d'une forme d'« empathie interconfessionnelle » autour de la nécessité de pouvoir réaliser sa foi dans des conditions décentes. Mais, plus important encore, la participation active de ces acteurs a empêché la structuration du débat autour de la dichotomie citoyens/musulmans, natifs/étrangers, Nous/Eux, permettant ainsi à la communauté musulmane de sortir de l'isolement dans lequel se trouvent normalement ces communautés dans les débats sur les mosquées.

Au contraire, à Bologne, tout le débat s'est structuré autour de grilles dichotomiques (citoyens/musulmans, intérieurs/extérieurs, Nous/Eux), notamment à cause de la marginalisation progressive des acteurs de médiation, étouffés par la controverse politique, l'idéologisation du débat et l'incapacité de la direction du Centre islamique à s'ouvrir à un dialogue avec la ville. La demande du centre culturel islamique a trouvé très peu de soutiens au-delà de l'administration municipale, qui avait élaboré sa position à partir de considérations en grande partie d'ordre idéologique, à savoir la double volonté d'« équilibrer » le pouvoir de l'Eglise et de favoriser l'idée abstraite d'une ville multiethnique et plurielle. Le Centre islamique, et les musulmans de la ville en général, se sont trouvés totalement isolés et « opposés » à la ville, ce qui a entraîné une idéologisation ultérieure des positions des uns et des autres.

4.4. Les conséquences du débat public

Le débat sur la future mosquée de Florence a été construit à partir de la réalité concrète de l'islam et des musulmans dans la ville ; conséquemment, l'éventuelle construction d'une nouvelle mosquée a fini par être perçue comme une amélioration de la situation existante, jugée à l'unanimité inappropriée et inacceptable pour « *une ville comme Florence* ». Le processus participatif a finalement produit une appropriation de l'idée de la mosquée par ceux qui ont participé aux rencontres, qui l'ont imaginée - comme on peut le lire dans le rapport final du parcours - « *visible, centrale et grande* », comme un « *lieu de rencontre entre la ville et sa minorité musulmane* ». En définitive, elle a été imaginée comme « la mosquée de Florence » et pas seulement des musulmans. Encore plus important, bien que probablement de manière temporaire, le parcours participatif a poussé la communauté islamique à s'ouvrir d'avantage à la ville, lui a permis de renforcer sa position et à certains des musulmans de se sentir citoyens à part entière de Florence. Il faut dire que ces résultats ne sont que préliminaires à une assomption effective de responsabilité de la part des institutions, sans laquelle le parcours risque d'engendrer frustration et repli sur soi.

À Bologne, l'absence de toute forme de dialogue interreligieux, l'interruption de toute initiative partagée, la vision idéologique du leadership musulman et le discours anti-islamique de la Curie font partie des facteurs qui ont empêché la création d'espaces de dialogue et de compréhension mutuelle. Les conséquences négatives du débat ne se limitent pas à l'abandon de tout projet de construction, mais vont jusqu'à la disparition de toute forme de collaboration ou de dialogue entre les autorités locales et les communautés islamiques, tant et si bien qu'un mur d'incommunication a divisé l'islam et les musulmans du reste de la ville. Si le Centre islamique, et en particulier ses dirigeants, se sont montrés incapables de s'ouvrir à la ville et vivent désormais repliés sur eux-mêmes, pris en étau dans une approche victimaire, d'autres salles de prière ont vu le jour, mais sans aucune visibilité dans l'espace public de Bologne et, plus grave encore, avec une attitude de repli sur soi, identitaire et communautaire. Les musulmans sont tout simplement invisibles face à une population qui semble réfractaire à tout débat sur la présence de l'islam dans l'espace public.

5. Conclusion

Les résultats les plus significatifs, bien que temporaires et incertains, du parcours participatif florentin ont été le passage de « *la mosquée des musulmans* » à « *la mosquée de la ville de Florence* » et ce qu'on pourrait définir, avec un peu d'emphase rhétorique, comme « *l'épiphanie du citoyen musulman florentin* ». La controverse publique autour de la construction d'une mosquée, thème sensible qui renvoie à la question de l'inclusion de l'*Autre* dans le cercle des acteurs légitimés de la construction de l'espace public, a donc eu pour effet de transformer la perception de ceux qui y ont participé, de renforcer le groupe concerné et, finalement, de faire de l'espace public un outil d'inclusion de personnes et de groupes marginalisés.

En s'appropriant graduellement l'idée de « la future mosquée de Florence », les acteurs non musulmans ont, au moins temporairement, transformé leur perception du *Nous* pour y inclure ceux qui précédemment étaient tout simplement perçus comme l'*Autre*. Le cadre interprétatif binaire, voire manichéen, a ainsi cédé la place à une cadre pluridimensionnel, où

les identités, plus ambivalentes[15], ne sont plus en opposition les unes aux autres. La participation au débat public sur la mosquée a ainsi été l'occasion d'accéder à une réflexion, qui n'a rien d'évidente, sur sa propre identité et sur les changements en cours. Il a aussi permis à des citoyens de réduire la distance entre l'image de soi en tant que sujet ouvert et accueillant et une réalité plutôt faite de refus et stigmatisation.

La transformation des musulmans, auparavant marginalisés, en acteurs légitimes de la définition de l'espace public a également eu pour effet de transformer, au moins pendant le débat public, la perception de soi d'une partie des membres du groupe concerné, qui ont commencé à se voir de plus en plus en tant que citoyens sur un pied d'égalité avec les autres. Pour certains, cela s'est manifesté par l'abandon de tout discours victimaire, dont sont souvent porteurs ceux qui sont objet d'exclusion ou de marginalisation, et l'assomption d'un discours centré sur le lien entre responsabilisation et revendication des droits. « L'épiphanie du citoyen musulman » s'est faite à travers la confrontation publique, qui a permis à des personnes généralement marginalisées de prendre la parole afin de formuler des demandes publiques et de donner des réponses capables d'apaiser les peurs d'autrui. Le débat public est devenu une opportunité de réflexion sur « l'être musulman » dans la ville, c'est-à-dire une réflexion sur la signification et les modalités de la constitution d'une minorité qui demande la reconnaissance politique et sociale.

Enfin, la controverse a fait de l'espace public un espace d'inclusion des acteurs et, en dernière instance, un outil de lutte contre l'exclusion, le repli communautaire et la parcellisation de l'espace public. Ce résultat, bien que temporaire et précaire, est lié à plusieurs facteurs qui peuvent être résumés par la capacité du cadre local à mener le débat et par la faiblesse contemporaine des niveaux national et transnational de l'espace public. Contrairement à Bologne, où le débat s'est développé dans un cadre très idéologique et peu connecté à la réalité concrète, à Florence, le débat a été bâti à partir de relations interpersonnelles construites dans le temps, de la réalité concrète des lieux de culte déjà existants, de la nécessité de répondre positivement aux peurs et aux exigences des uns et des autres. Conséquence de l'existence de conditions préliminaires et de la mise en place d'outils et de méthodes appropriés, cette capacité à structurer le débat et l'interaction entre les acteurs à partir de la réalité concrète a permis d'éviter l'idéologisation de la controverse et le repli identitaire des acteurs.

[15] Comme le souligne Simonetta Tabboni (in Wieviorka, 1996, 245), toute relation avec l'altérité porte en elle des sentiments ambivalents, contradictoires, mais simultanés : d'un côté, le besoin de réaffirmer la fidélité à l'identité collective et, de l'autre, le besoin de se pencher hors de son enceinte protectrice pour saisir ce que le monde de l'appartenance ne saurait offrir.

Bibliographie

ALLIEVI Stefano, « How the Immigrant has Become Muslim », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 21 - n°2 | 2005, p. 139, [En ligne], mis en ligne le 01 octobre 2008. URL : http://remi.revues.org/index2497.html

ALLIEVI Stefano, *La guerra delle moschee: L'Europa e la sfida del pluralismo religioso*, Marsilio, Venezia, 2010.

AMMANN L. et GOLE N. (Eds.), *Islam in public: Turkey, Iran and Europe*, Istanbul, Istabul Bilgi University Press, 2006.

AMODEO Pier-Paolo, "*Costruire il conflitto: Informazione, linguaggi e moschee a Bologna*", Tesi di laurea, Bologna, 2013.

ANGELUCCI A. et Autres (Eds.), *Islam e integrazione in Italia*, Marsilio, 2014.

BASTENIER A. et DASSETTO F., *Immigration et espace public,* Paris, L'Harmattan, 1993.

BOMBARDIERI Maria, *Moschee d'Italia : il diritto al luogo di culto, il dibattito sociale e politico*, Emi, Bologna 2011.

BURGAT François, *L'islamisme en face*, Paris, La Découverte, 2007

CARAGIULI Alessandra, *Islam Metropolitano*, Edup Ed. Roma, 2013

CONTE Daniela, «I musulmani di Italia: questi sconosciuti? L'immigrazione musulmana raccontata in TV», *Ricerche di Pedagogia e Didattica*, 4 (2), 2009.

CONTI Bartolomeo, "L'émergence de l'islam dans l'espace public italien", *Archives de sciences sociales des religions*, 158, Avril-Juin, 2012, 119-136.

CONTI Bartolomeo**,** *L'émergence de l'islam dans l'espace public italien : les leaders musulmans entre intégration et intégrisme*, L'Harmattan - Collection: Penser le Temps Présent, 2014.

DAL LAGO Alessandro, *Non-persone : l'esclusione dei migranti in una società globale*, Milano, Feltrinelli, 1999.

DELTOMBE Thomas, *La Construction médiatique de l'islamophobie en France (1975-2005)*, La Découverte /Poche, 2005.

GOFFMAN Erving, *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*, Prentice-Hall, 1963.

GOLE Nilüfer, *Interpénétrations: L'Islam et l'Europe*, Paris, Galaade Editions, 2005.

GUOLO Renzo, «Le organizzazioni islamiche in Italia e le reti transnazionali di riferimento», Rapport présenté au Congres "L'Islam en Italia. Appartenenze religiose plurali e strategie diversificate", Turin, 2-3 Décembre 2004. En Ligne: http://www.fga.it/fileadmin/storico/UPLOAD/ALL/CEA/65.pdf.

GUOLO Renzo, «II campo religioso musulmano in Italia», *Rassegna Italiana di Sociologia*, 4, 2005, p. 631-657.

O'MIEL J. & TALPIN J., "Discutere lo spazio. Come le pratiche partecipative toscane dividono la controversia rispetto alla localizzazione di una moschea a Firenze", *Partecipazione e conflitto,* 2013, fasc. 3, p.5-30.

ROY Olivier, *L'islam mondialisé*, Paris, Seuil, 2002.

SAINT-BLANCAT C. et SCHMIDT DI FRIEDBERG O., « Why are Mosques a Problem? Local Politics and Fear of Islam in Northern Italy », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Vol. 31, n. 6, November 2005.

Wacquant Loïc « Repenser le ghetto. Du sens commun au concept sociologique », *Idées*, n.167, Mars 2012, SCEREN/CNDP-CRDP, p. 14-25.

WIEVIORKA M. (Eds.), *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*, Paris, La Découverte, 1996.