



HAL
open science

Des choix intimes dérangeants. Narratives privées et discours publics sur l'immigration et l'islam dans l'Italie contemporaine

Laura Odasso

► **To cite this version:**

Laura Odasso. Des choix intimes dérangeants. Narratives privées et discours publics sur l'immigration et l'islam dans l'Italie contemporaine. Rives Méditerranéennes, 2020, 60, pp.39-59. 10.4000/rives.7313 . hal-02469977

HAL Id: hal-02469977

<https://hal.science/hal-02469977>

Submitted on 2 Dec 2020

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.

Des choix intimes dérangeants. Narratives privées et discours publics sur l'immigration et l'islam dans l'Italie contemporaine.

Résumé

En Italie, depuis la moitié des années 1970, l'immigration transforme le tissu social et les dynamiques familiales. Dans ce contexte historique, en mobilisant et en articulant des documents médiatiques et des narratives privées de femmes italiennes mariées avec des ressortissants étrangers provenant d'un pays arabo-musulman, l'article montre l'ingérence du discours public sur l'immigration et l'islam dans les représentations de la vie conjugale mixte. Une doxa néo-orientaliste et fémonationaliste, ainsi qu'un discours sécuritaire et antimusulman traversent la société italienne contemporaine et produisent des stéréotypes racisés et sexués qui n'affectent pas uniquement les étrangers, mais aussi leurs conjointes.

Mots clés : immigration, mixité conjugale, fémonationalisme, raci(al)isation, nation.

Abstract

In Italy, since the mid-1970s, immigration has transformed the society and its family dynamics. In this historical context, by mobilising and articulating media documents and private narratives of Italian women married to foreign nationals from an Arab-Muslim country, the article shows the interference of public discourse on immigration and Islam in representations of mixed marital life. A neo-Orientalist and femonationalist *doxa*, as well as security and anti-Muslim discourse, permeate contemporary Italian society and produce racialised and gender stereotypes that affect not only foreigners, but also their spouses (mainly the wives).

Key words: immigration, conjugal mixedness, femonationalism, racialisation, nation.

Riassunto

In Italia, dalla metà degli anni '70, l'immigrazione ha trasformato il tessuto sociale e le dinamiche familiari. In tale contesto storico, mobilitando e articolando documenti mediatici e narrazioni private di donne italiane sposate con cittadini stranieri provenienti da un paese arabo-musulmano, l'articolo mostra l'interferenza del discorso pubblico sull'immigrazione e l'Islam nelle rappresentazioni della vita matrimoniale mista. Una *doxa* neo-orientalista e femonazionalista, così come un discorso anti-musulmano e sulla sicurezza nazionale, permeano la società italiana contemporanea e producono stereotipi razziali e di genere che colpiscono non solo gli stranieri, ma anche i loro coniugi (soprattutto le donne).

Parole chiave: immigrazione, mixité coniugale, femonazionalismo, razzizzazione, nazione

Introduction

« Depuis que je suis avec Yassin, tout le monde m'a demandé au moins une fois si je dois mettre le foulard, ou pourquoi je ne le mets pas, et si je peux sortir et aller travailler, et si je dois m'occuper de sa famille ! Il y a plein des stéréotypes qui circulent, à cause de la TV notamment ! Même les [personnes les] plus éduquées connaissent très peu la réalité des immigrés qui viennent d'un pays arabo-musulman ! T'en as qui l'ignorent, et le débat public ne leur donne pas les instruments pour comprendre. Puis, t'as les laïques ou les gens de gauche qui, bien qu'ouverts d'esprit, ont toujours de leçons à donner sur la religion musulmane... ».

Voici que nous raconte Silvia¹ (36 ans, de nationalité italienne, chargée de projet dans une association) en couple avec Yassin (44 ans, de nationalité marocaine et désormais italienne, ingénieur). Ils se sont rencontrés en 2007, dans une bibliothèque universitaire d'une ville du nord de l'Italie, alors qu'ils étaient tous les deux étudiants. Depuis, ils sont en couple et se sont mariés en 2009 afin d'assurer la stabilité administrative de Yassin et se projeter dans l'avenir à deux.

Le récit de Silvia nous amène au cœur de l'objet de cet article : l'ingérence du discours public et politique sur l'immigration dans la vie conjugale des femmes italiennes mariées avec des ressortissants étrangers provenant d'un pays arabo-musulman, entre la fin des années 1980 et les années 2010². Dans cette période, qui a suivi l'époque des grandes réformes en matière des droits individuels et familiaux (notamment des femmes) des années 1970, en Italie, « la famille a arrêté d'être la cible des critiques en tant qu'institution sociale tout en continuant à être utilisée comme un instrument de propagande politique³ ». Terrain de confrontation entre positions idéologiques différentes, elle s'est heurtée aussi aux transformations induites par l'immigration qui, à partir de cette époque, modifie le tissu social de ce pays historiquement d'émigration. Au milieu des années 1970,⁴ alors que les pays européens d'ancienne immigration (par ex. France, Belgique et Allemagne) ferment leurs frontières à l'immigration de travail, des étrangers choisissent l'Italie comme destination. Cette dernière n'introduira l'obligation du visa d'entrée à son territoire qu'en 1990.

Depuis lors, selon les recensements de la population, les couples mixtes sont passés de 65 000 en 1991 à 198 347 en 2001, et 320 234 en 2011⁵. Selon l'Institut national de la statistique italien (Istat), de 1995 à 2015, ces mariages ont augmenté d'environ 180 %, passant de 3,7 % à 9,1 % du nombre total des mariages célébrés annuellement. Cette augmentation va de pair avec une augmentation des acquisitions de droit au séjour et de nationalité italienne par mariage pour les ressortissants extra-européens. Si environ 80 % de ces unions sont contractées entre des hommes italiens et des femmes étrangères⁶, c'est le pourcentage minoritaire des couples

¹ Les prénoms des personnes interviewées ont été modifiés pour préserver leur anonymat.

² Cet article se fonde sur deux ethnographies multi-situées avec collecte des récits de vie d'une centaine de familles binationales et mixtes. L'une, conduite entre 2009 et 2013, investiguait les représentations de la mixité conjugale en Alsace (France) et en Vénétie (Italie), et l'autre, menée entre 2014 et 2016 dans trois villes respectivement en Belgique, France et Italie, analysait l'impact des procédures administratives d'immigration sur l'intimité des couples.

³ Stefania Bernini, Family Politics: Political Rhetoric and the Transformation of Family Life in the Italian Second Republic, *Journal of Modern Italian Studies* 13 (3), 2008, p. 305-324 (p. 306, *notre traduction*).

⁴ En 1973, année du premier solde migratoire positif, la majorité des immigrés était constituée par des émigrants italiens de retour, la proportion change dans les années suivantes en faveur des étrangers non originaires d'Italie. Enrico Pugliese, *L'Italia tra migrazioni internazionali et migrazioni interne*, Bologna, Il Mulino, 2006.

⁵ Ces chiffres des recensements ne séparent pas les cas dans lesquels le partenaire étranger a acquis la nationalité italienne.

⁶ Selon l'Istat, en 2016, les hommes épousent davantage des femmes de l'Europe de l'Est, notamment de nationalité roumaine (20,5 %) et de nationalité ukrainienne (12,1 %). Cf. Raffaele Guetto et Davide Azzolini, An

binationaux mixtes – celles où la femme est italienne⁷ – qui nous intéresse ici. Ce type d'unions représentait un peu plus de deux tiers des couples interrogés pendant mes enquêtes. En outre, ils étaient pour la plupart hypogamiques, la conjointe nationale ayant un niveau d'éducation et un capital économique plus élevés que celui de son conjoint étranger⁸. Ces couples, qui font davantage débat, offrent une perspective édifiante pour analyser l'articulation du genre et de la « race⁹ » dans les représentations sociales de l'altérité et des rôles familiaux, voire des rapports de pouvoir entre partenaires, ainsi que ses usages politico-médiatiques et ses effets sur les intimités personnelles et conjugales.

Si, depuis des décennies, le concept d'intimité tend à primer sur celui de famille¹⁰, nous montrerons que, comme la famille sédentaire autochtone¹¹, la famille mixte n'est pas uniquement le résultat d'une relation affective entre partenaires ou d'un équilibre entre préservation de l'intimité personnelle de partenaires et construction de l'intimité du couple¹². Soumise à des dispositions légales, des pressions sociales et institutionnelles spécifiques relevant du contrôle des frontières étatiques, sa formation et sa gestion relèvent d'enjeux liés à la construction des frontières de la communauté nationale¹³. L'avenir de celle-ci est, en fait, lié aux citoyens et à leurs liens matrimoniaux, à leurs organisations familiales et à leurs pratiques sexuelles ; les choix intimes des citoyens comptent et deviennent des enjeux politiques. Au cœur de ce processus de production et reproduction de la nation, les femmes font l'objet d'un contrôle prioritaire¹⁴.

Appréhender la mixité conjugale

Les unions mixtes ont été longuement conçues comme un indice d'intégration de la population migrante et un facteur de cohésion sociale¹⁵. Toutefois, les effets de la mixité sur l'intégration dépendent du contexte¹⁶. En délaissant toute perspective assimilationniste, la

Empirical Study of Status Exchange Through Migrant/Native Marriages in Italy, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 41 (13), 2015, p. 2149-2172.

⁷ Selon l'Istat, en 2016, elles sont davantage unies avec des hommes marocains, ces unions représentant 13,8 % du total.

⁸ Ce qui est assez représentatif des dynamiques migratoires et du marché matrimonial mixte ; toutefois, comme les extraits présentés dans le texte suggèrent, le cas où l'étranger a un capital culturel plus important de celui de sa conjointe italienne est présent aussi, mais en nombre moindre.

⁹ Dans le rejet de toute acception biologisée, nous insistons ici sur la production sociale de la « race » en nous appuyant sur l'argument de Collette Guillaumin (*L'Idéologie raciste*, Paris, Gallimard, 1972) : c'est le racisme lui-même qui produit la race dans le cadre dynamique des rapports sociaux et en prolonge et irradie les effets systémiques, cumulatifs, voire structurels.

¹⁰ « Il n'est de la famille que d'intime, il n'est d'intime que la vie privée », Bernadette Bawin et Renée Dandurand, *De l'Intimité, Sociologie et sociétés*, 35 (2), 2003, p. 3-7 (p. 4).

¹¹ L'expression qui définit les familles où les conjoints n'ont pas effectué un parcours migratoire est reprise de Laura Merla et Sylvie Sarolea, *Migrantes ou sédentaires : des familles ontologiquement différentes ?*, in Laura Odasso et Aurélie Fillod-Chaubaud, *Faire et défaire les liens familiaux. Usages et pratiques du droit en contexte migratoire*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2020 (à paraître).

¹² François de Singly, *Intimité conjugale et intimité personnelle. À la recherche d'un équilibre entre deux exigences dans les sociétés modernes avancées*, *Sociologies et sociétés*, 35 (2), 2003, p. 79-96.

¹³ Bryan S. Turner, *Citizenship, Reproduction and the State: International Marriage and Human Rights*, *Citizenship Studies*, 12 (1), 2008, p. 45-54.

¹⁴ Yuval Davis, Nira, *Gender and Nation*, London, Sage, 1997.

¹⁵ Pour un état de l'art détaillé, cf. Dan Rodriguez-Garcia, *Intermarriage and Integration Revisited: International Experiences and Cross-Disciplinary Approach*, *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 662, 2015, p. 8-36.

¹⁶ Richard Alba et Nancy Foner, *Mixed Unions and Immigrant-Group Integration in North America and Western Europe*, *The Annals*, 662, p. 38-56.

littérature a alors replacé tant le sujet que les structures macrosociales au cœur de l'analyse¹⁷. D'une part, elle s'est concentrée sur les négociations intimes entre les partenaires, qui avec leurs pratiques quotidiennes transforment leurs distances initiales dans un « espace socioculturel hybride complexe¹⁸ ». D'autre part, dans la lignée des travaux qui considèrent le couple mixte comme étant un laboratoire social¹⁹, elle a montré que de dynamiques intracouples informent les relations entre groupes sociaux dans les sociétés pluriculturelles²⁰. Les couples mixtes seront alors des promoteurs de changement social : les conjoints en raison de leurs pratiques intimes relèvent, dans la durée, des défis pour les systèmes culturels respectifs²¹. Ces couples se situent, en fait, à la croisée d'enjeux interindividuels, intercommunautaires et interétatiques²². Ils sont également « un exemple de sujet politique translocal, à travers lequel on peut saisir toute la complexité dans laquelle les relations transnationales s'articulent avec celles construites au niveau local²³ ».

À notre sens, la mixité conjugale est un fait social total²⁴ englobant tous les domaines de la vie sociale et générant des discours, des pratiques, des représentations et des rationalisations qui influencent les trajectoires individuelles²⁵. Ses effets sont à appréhender à l'aune des interactions fluides entre sphère privée et publique sur la base des réactions qu'une union conclue « entre personnes appartenant à des religions, à des ethnies ou à des “races” différentes, provoque [...] dans l'environnement social²⁶ » et sur les variations de ces réactions dans le temps²⁷. Or, la typologie de couples dont cet article traite fait réagir la société italienne tout au long de la période étudiée. Des marqueurs d'identité, réels ou supposés, tels que la nationalité, l'origine ethnico-culturelle, l'affiliation religieuse, continuent à alimenter des représentations figées du conjoint étranger qui ont des répercussions sur le conjoint national, et sur leurs enfants²⁸. À ces éléments, il faut ajouter le sexe des conjoints, qui a des effets ultérieurs que cet article explicite.

Pour étudier comment ces réactions affectent les intimités familiales des conjointes nationales, nous devons comprendre les attitudes néo-orientalistes²⁹ et fémonationalistes³⁰ – en particulier celles qui circulent sur le genre et l'islam – qui traversent la société italienne où les

¹⁷ Catherine Therrien et Josiane Le Gall, Nouvelles perspectives sur la mixité conjugale : le sujet et l'acteur au cœur de l'analyse, *Enfances, Familles, Générations*, 17, 2012, p. 1-20.

¹⁸ Dan Rodriguez-Garcia, Socio-Cultural Dynamics in Intermariage in Spain: Beyond Simplistic Notions of Hybridity, in Ralph Grillo, dir., *Family in Question. Immigrant and Ethnic Minorities in Multicultural Europe*, Amsterdam, IMISCOE, Amsterdam University Press, 2008, p. 245-268. Dans cette perspective, à propos de l'Italie, voir Francesco Cerchiaro, *Amori e confini. Le coppie miste tra islam, educazione dei figli e vita quotidiana*, Napoli, Guida Editore, 2016.

¹⁹ Augustin Barbara, *Mariages sans frontières*, Paris, Éditions du Centurion, 1985.

²⁰ Gabrielle Varro, *Les couples mixtes et leurs enfants en France et en Allemagne*, Paris, Armand Colin, 1995 et *Sociologie de la mixité. De la mixité amoureuse aux mixités sociales et culturelles*, Paris, Belin, 2003, p. 34.

²¹ Stefania Alotta, Le coppie miste fra tradizione e mutamento sociale, *La critica sociologica*, 149, 2004, p. 1-18.

²² Catherine Delcroix, Anne Guyaux, Evangelina Rodriguez, et Amina Randane, *Double mixte, le mariage comme lieu de rencontre de deux cultures*, Paris-Bruxelles, L'Harmattan, 1992.

²³ Rosa Parisi, Conflits et divorce dans les couples mixtes italo-marocains, *EtnoAntropologia*, 4 (1), 2017, p. 91-110.

²⁴ Marcel Mauss, *Essai sur le don*, Paris, PUF, 1995, 1^{re} éd. 1923-24

²⁵ Laura Odasso, *Mixités conjugales. Discrets, résistances et créativité dans les familles avec un partenaire arabe*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2016, p. 26 et 296.

²⁶ Bensimon Doris et Françoise Lautman, Quelques aspects théoriques des recherches concernant les mariages mixtes, *Ethnies*, 4, 1974, p. 17-40 (p. 20).

²⁷ Gabrielle Varro, Les « couples mixtes » à travers le temps : vers une épistémologie de la mixité, *Enfances, Familles, Générations*, 17, 2012, p. 21-40.

²⁸ Odasso, *op. cit.*, 2016.

²⁹ Ali Behdad and Juliet A. Williams, Neo-Orientalism, in Brian Edwards and Dilip Gaonkar, *Globalizing American Studies*, Chicago, University of Chicago Press, p. 283-299.

³⁰ Sara Farris, *In the Name of Women's Rights. The Rise of Femonationalism*, Durham, Duke University, 2017.

couples vivent. De nos jours, les idées néo-orientalistes – réhabilitant des thèses orientalistes permettant à l'Occident d'affirmer sa supériorité sur l'Orient³¹ – engendrent de nouveaux tropes de l'altérité, une doxa essentialiste du monde islamique et oriental qui repose sur une logique binaire et sur une présomption de supériorité morale et culturelle sur l'autre oriental. Concrètement, cette doxa produit une méfiance vis-à-vis des étrangers en provenance de ce monde, en raison de leur religion et culture, de la part d'un « Occident » qui se veut moderne, progressiste et démocratique. Dans la continuité de cette attitude, se situe celle « fémonationaliste », entendue comme la « mobilisation contemporaine des idées féministes par les partis nationalistes et les gouvernements néolibéraux sous la bannière de la guerre contre le patriarcat supposé de l'Islam en particulier, et des migrants du tiers-monde en général³² ». Cette notion permet d'ajouter au néo-orientalisme des questions de genre et de sexualité, ainsi que de production et reproduction de la communauté nationale. Le néo-orientalisme et le fémonationalisme véhiculent par exemple des représentations différenciées de l'« homme musulman » (violent, sexiste, antisémite, homophobe, etc.) et de la « femme musulmane » (soumise, à émanciper, etc.), ainsi que de leurs rôles dans la chaîne matérielle de production et reproduction. Ces idées sont présentes également dans le discours islamophobe³³.

Or, dans cet article, nous élargissons ces notions souvent appliquées aux étranger·ère·s, afin de suggérer un cadre conceptuel capable d'expliquer le vécu des citoyennes qui partagent la vie et la carrière migratoire des étrangers ressortissants de pays arabo-musulmans³⁴. En fait, la raci(al)isation³⁵ et la sexuaction des partenaires, ainsi que le discours public à ce propos, les renvoient à des identités cristallisées, distantes de leurs identités sociales réelles. La construction identitaire, personnelle et conjugale, est le résultat d'un travail qui brouille les frontières du privé et du public. Loin de constituer un espace privé, l'intimité produit des effets dans l'espace public³⁶. Dans la continuité des études critiques sur la citoyenneté intime et sexuelle³⁷, nous ajoutons les questions d'immigration aux débats sur les choix affectifs et leur place dans la (re)production de la nation. L'Italie coloniale avait déjà géré des questions similaires, mais l'immigration des dernières décennies lui impose une nouvelle façon de se penser en tant que communauté nationale et de penser les critères d'appartenance à la nation³⁸. Ce processus n'est pas sans contradiction.

³¹ L'orientalisme est à la fois une manière de traiter avec l'Orient et une grille de filtrage de ce qui de l'Orient doit venir en Occident, qui puise ses racines dans l'époque coloniale et dans les pratiques d'exploitation occidentales afin de « dominer, de restructurer l'Orient et de lui imposer son autorité », Saïd, Edward, *L'Orientalisme : l'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil, 1980 (1^{re} éd. 1978), p. 7.

³² Sara Farris, Les fondements politico-économiques du fémonationalisme, *Contretemps*, (traduction de Marie Gabrielle de Liedekerke), 2013, <https://www.contretemps.eu/les-fondements-politico-economiques-du-femonationalisme/>

³³ Cf Abdellali Hajjat et Marwan Mohammed, *Islamophobie. Comment les élites françaises fabriquent le « problème musulman »*, Paris, La Découverte, 2016 (p. 85-101).

³⁴ Laura Odasso, *op. cit.*, 2016.

³⁵ « J'utiliserai le terme racialisation pour désigner [...] la face mentale du racisme compris comme un rapport social. [...] Le terme de racisation désigne les pratiques et les attitudes orientées et justifiées par la racialisation – consciemment ou non – et qui ont pour effet d'actualiser l'idée de race en produisant des individus et des groupes racisés », Christian Poiret, (2011) Les processus d'ethnisation et de raci(al)isation dans la France contemporaine : Africains, Ultramarins et « Noirs », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 27 (1), 2011, p. 107-127 (p. 113).

³⁶ Lauren Berlant, Intimacy. A special Issue, *Critical Inquiry*, 24 (2), 1998, p. 281-288.

³⁷ Cf. Bryan S. Turner et Eileen H. Richardson, Sexual, Intimate or Reproductive Citizenship?, *Citizenship Studies*, 5 (3), 2001, p. 329-338 et Diane Richardson, Rethinking Sexual Citizenship, *Sociology*, 51 (2), 2017, p. 208-224, et Plummer, Ken, *Intimate citizenship : private decisions and public dialogues*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2003.

³⁸ Gaia Giuliani, *Il colore della nazione*, Milano, Mondadori, 2015. Cf. l'article d'Angelica Pesarini dans ce numéro.

Dans la section suivante, nous allons d'abord présenter comment ces critères se profilent dans les politiques migratoires adressées aux couples binationaux, avec une attention prioritaire à l'idéologie familiale qui émerge de celles-ci. Ensuite, à l'aide d'extraits de récits de vie et documents médiatiques, nous allons expliquer comment notre cadre théorique nous permet de comprendre la portée publique des choix féminins en matière de vie conjugale mixte.

Liens conjugaux, un vecteur privilégié d'accession à la nation

La famille est le produit d'un « travail d'institutions », rituel et technique³⁹, qui touche aux fonctions, droits et devoirs de ses membres. En Italie, malgré le fait que des forces politiques proclament à haute voix la valeur de la famille, lorsqu'il s'agit de familles immigrantes, leur voix s'affaiblit. À ces familles n'est pas reconnue la même valeur sociale attribuée à celles sédentaires autochtones. Les familles immigrées sont même craintes en tant que protagonistes d'une soi-disant « substitution ethnique » de la population indigène⁴⁰. Or, dans ce paysage, les familles binationales occupent une position tout à fait particulière, notamment si on observe les dispositions qui les concernent dans la gestion de l'immigration en général⁴¹.

La politique d'immigration italienne se structure assez tardivement. On ne dénombre qu'une loi de sécurité publique datant de 1931, une circulaire du ministère du Travail de 1963 réglementant la mobilité et le recrutement des travailleurs étrangers et un décret du président de la République du 1965 réglementant le séjour permanent pour leurs conjoints. En 1986, une loi cherche à mettre de l'ordre au laisser-faire préalable⁴². Cette loi s'adresse aux travailleurs et codifie, pour la première fois, le regroupement familial. Dans les lois suivantes et les diverses régularisations administratives massives, la famille acquiert toujours plus d'importance au détriment des autres raisons d'accès au séjour⁴³. Mais, si la famille étrangère est soumise à des conditions de plus en plus restrictives, la famille d'un citoyen italien, elle, est pendant longtemps réglementée par des normes plutôt favorables. Et cela notamment depuis que l'Italie a inscrit l'égalité des sexes dans les dispositions réglementant l'acquisition (loi n° 151 du 19 mai 1975) et la transmission de la nationalité aux enfants (loi n° 123 du 21 avril 1983)⁴⁴. L'année 1975 marque un tournant significatif pour les femmes italiennes mariées avec des étrangers. Auparavant, en accord avec la loi n° 555 du 13 juin 1912, elles perdaient leur nationalité en épousant un homme étranger⁴⁵ et, vice-versa, les femmes étrangères acquéraient d'office la nationalité italienne (art. 10). L'homme étranger résidant en Italie depuis deux ans pouvait l'acquérir par mariage avec une citoyenne italienne après six mois.

En 1992, une nouvelle loi de la nationalité (loi n° 91 du 5 février) vient confirmer l'idéologie sous-jacente, l'italianité, déjà présente depuis les politiques libérales et fascistes qui

³⁹ Pierre Bourdieu, À propos de la famille comme catégorie réalisée, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 100, p. 32-36 (p. 34).

⁴⁰ Maurizio Ambrosini, *Famiglie nonostante. Come gli affetti sfidano i confini*, Bologna, Il Mulino, 2019.

⁴¹ Laura Odasso, Governare le coppie binazionali in Italia e in Europa attraverso le politiche migratorie, in Mara Tognetti Bordogna Mara (dir.), *I matrimoni misti nel nuovo millennio. Legami famigliari tra costruzione sociale e regolamentazione amministrativa*, Milano, Franco Angeli, 2019, p. 93-124.

⁴² Luca Einaudi, *Le politiche dell'immigrazione in Italia dall'Unità a oggi*, Laterza, Roma-Bari 2007.

⁴³ Michele Colucci, Per una storia del governo dell'immigrazione straniera in Italia: dagli anni sessanta alla crisi delle politiche, *Meridiana*, 91, 2018, p. 9-36 (p. 16, 20, 22 et 32).

⁴⁴ Après l'inscription de l'égalité des sexes dans la Constitution italienne de 1948 (art. 3 et 10) et de la ratification de la Convention sur les droits politiques des femmes, puis de celle concernant les femmes mariées, des Nations unies de 1957, en 1975, la Cour constitutionnelle italienne (Sentence n° 87 du 9 avril 1975) impose une réforme du code de la famille. Pour aller plus loin, voir Linda Guerry, La nationalité des femmes mariées sur la scène internationale (1918-1935), *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 43, 2016, p. 73-93.

⁴⁵ Elles pouvaient la réintégrer par déclaration et par *jus domicilii* à la mort du conjoint.

visaient le maintien d'un lien privilégié des émigrants italiens avec leur mère patrie⁴⁶. Cette idéologie co-ethnique, définie par Giovanna Zincone comme « familisme légal ⁴⁷», va à contre-courant des politiques édictées en Europe à la même époque. Depuis 1992, l'Italie reconnaît la double nationalité et permet l'obtention de la nationalité aux descendants d'Italiens éparpillés dans le monde dont les aïeux n'ont pas renoncé à la nationalité italienne (*jus sanguinis*). En même temps, l'étranger marié à un Italien (homme ou femme) peut demander la nationalité après six mois de mariage sans obligation de communauté de vie pendant le traitement de son dossier (*jus connubi*), alors que le terme pour introduire une demande de nationalité par résidence (*jus domicili*) est allongé de cinq à dix ans de séjour régulier⁴⁸. Les statistiques rapportent qu'entre 1991 et 2004, le taux d'acquisition de la nationalité par mariage oscillait entre 92 % et 84 % selon les années. La majorité de ces acquisitions, pour une moyenne de deux tiers du total chaque année, intéressait des femmes⁴⁹.

Ainsi, d'une part, la famille, avec son système de liens de sang, de parentèle et de solidarité entre les générations, prédomine sur les intérêts de la société italienne en transformation sur le territoire national. D'autre part, de manière contre-intuitive, la jouissance des droits qui découlent des liens familiaux est appliquée aussi aux membres étrangers de la famille d'un citoyen italien, notamment pour ce qui concerne le droit au séjour, pourvu que les conjoints soient mariés. Notons qu'en Italie, l'article 29 de la Constitution affirme que « la République reconnaît les droits de la famille en tant que société naturelle fondée sur le mariage », et que c'est seulement depuis 2016 que les cohabitations légales (*unioni di fatto*) sont reconnues⁵⁰.

La loi d'immigration de 1998 (*Testo Unico sur l'immigration*⁵¹) assure le droit à l'unité familiale⁵². Par conséquent, tout en sanctionnant les mariages de convenance, c'est-à-dire ceux ayant comme but la seule acquisition d'un titre de séjour, elle assure au conjoint d'un citoyen italien un titre de séjour annuel ou biennuel renouvelable et le protège de la rétention et de l'éloignement du territoire italien⁵³. En outre, ni pour la demande de séjour ni pour la nationalité par mariage avec un Italien, l'étranger ne doit prouver son intégration civique ou linguistique, et le conjoint national ne doit répondre à aucune condition de ressource ou de logement comme ailleurs en Europe.

Cette situation change après le 11-Septembre. En 2002, une nouvelle loi d'immigration, dite « Bossi-Fini⁵⁴ », durcit les conditions de renouvellement des titres de séjour en liant la permanence sur le territoire au travail. L'étranger qui perd son emploi dispose de six mois pour retrouver un nouveau travail en règle, sous peine d'expulsion. En concomitance avec la période de récession économique, cette norme fait basculer un grand nombre d'étrangers dans l'illégalité et on assiste à l'augmentation des titres de séjour pour raisons familiales⁵⁵, y compris

⁴⁶ Guido Tintori, *Cittadinanza e politiche di emigrazione nell'Italia liberale e fascista. Un approfondimento storico*, in Zincone Giovanna, *Familismo legale. Come (non) diventare cittadini italiani*, Bari, Laterza, 2006, p. 52-106.

⁴⁷ Giovanna Zincone, *ibid.*

⁴⁸ La loi précédente, celle de 1912, prévoyait cinq ans.

⁴⁹ Gerardo Gallo et Guido Tintori, *Come si diventa cittadini italiani. Un approfondimento statistico*, in Giovanna Zincone, *op. cit.*, 2006, p. 107-138.

⁵⁰ Loi n° 76 du 20/05/2016, *Gazzetta Ufficiale della Repubblica Italiana* - GURI, no 118 du 21/05/2016

⁵¹ Loi n° 40 du 6 mars 1998.

⁵² Les dispositions du décret présidentiel n° 1656 du 30 décembre 1965 continuent de s'appliquer aux membres étrangers de la famille des citoyens italiens ou d'un État membre de l'Union européenne, à l'exception des dispositions plus favorables du présent texte consolidé ou du règlement d'application.

⁵³ Tous les membres de la famille d'un citoyen bénéficient de cette protection jusqu'au quatrième degré de parenté, et depuis 2009, au deuxième degré de parenté. Ce qui reste rare dans le panorama européen

⁵⁴ Loi n° 189 du 30 juillet 2002.

⁵⁵ En date du 31 décembre 2002, les permis de séjour pour raisons familiales représentaient 31,2 % de tous les permis délivrés, avec une augmentation de 78 375 unités par rapport à l'année précédente (28,9 %) (*Dossier Statistico Immigrazione*, Roma, Caritas Italiana Fondazione Migrantes, 2003, p. 99-108).

par union avec un-e italien-ne. Ces unions commencent à être regardées avec méfiance. Une réforme qui les concerne est adoptée alors que le taux des mariages binationaux plafonne à près de 10 % (24 548) du total des célébrations en 2008. En 2009, un ensemble de lois sont votées pour « améliorer la sécurité nationale » (*Pacchetto Sicurezza*) et certaines touchent aux liens familiaux binationaux. Elles allongent le délai pour demander la nationalité par mariage qui passe désormais à deux ans, sans séparation, divorce ou décès⁵⁶ du conjoint jusqu'à l'obtention de la réponse de l'autorité compétente, et interdisent la conclusion du mariage si le conjoint étranger est en situation administrative irrégulière sur le territoire. Cette dernière norme s'inscrit dans un cadre plus vaste de lutte contre l'immigration irrégulière qui oblige les services publics à dénoncer les étrangers irréguliers qui se rendent aux guichets. Ainsi, le nombre des unions chute (21 357 en 2009 et 17 169 en 2010); cependant, deux ans plus tard, la Cour constitutionnelle italienne invalide cette disposition⁵⁷. L'intérêt de la régulation des flux migratoires ne peut être lié à l'ordre matrimonial public. Le mariage étant un droit fondamental inclus dans les conventions internationales et dans la jurisprudence européenne, un document d'identité valable – et non un titre de séjour – est nécessaire et suffisant pour le conclure. Le changement législatif de 2009 marque l'augmentation des contrôles de cohabitation par visite directe au domicile du couple. Ces contrôles n'atteignent pas l'ampleur de ceux mis en œuvre dans les pays du centre et du nord de l'Europe⁵⁸; l'Italie choisit donc, encore, une ligne plutôt souple vis-à-vis de la gestion institutionnelle des unions binationales. Les liens qui naissent de ces unions sont à protéger, et les enfants de ces couples auront la nationalité italienne.

Cependant, au-delà de cette « extravagance italienne dans la réglementation de l'accès à la condition de citoyen par rapport à l'Europe⁵⁹ », le discours public et la réalité vécue par les partenaires semblent suggérer que tous les couples binationaux ne sont pas appréhendés de la même manière, et que le regard sociétal stigmatise fortement certaines de ces unions.

Protection et contrôle des femmes nationales

Paola (56 ans, aujourd'hui enseignante), qui a connu son mari d'origine jordano-palestinienne, Najib (57 ans, commerciale dans le secteur de la restauration), en 1984, raconte que son père était furieux quand elle lui a annoncé leur mariage. Dans l'Italie de l'époque, le mariage était fondamental pour permettre la sortie des filles de la famille d'origine en vue de la constitution de leur propre famille; cependant, Paola explique :

« Moi, je me mariais avec un étranger, un Arabe ! Mon père était agriculteur, il n'avait pas fait d'études, et il était méfiant. Il me contrôlait, il ne faisait pas ça avec mon frère ! Il avait accepté que je fasse des études, mais ce mariage c'était un vrai problème... Alors, il est allé demander au prêtre du village et au commissaire de police, deux autorités [*rire*], pour avoir leur avis. Ils lui ont dit de faire attention parce que ces hommes-là pouvaient se marier plusieurs fois ».

L'attitude du père de Paola s'inscrit dans une époque où l'immigration vers l'Italie se fait visible et des changements sociaux modifient désormais les attitudes féminines vis-à-vis de leurs choix intimes. Le conservatisme de la société italienne, notamment en matière de relation de genre et de famille, et la méconnaissance envers la population migrante en installation donnent lieu à des formes diffuses d'ostracisme aux unions mixtes.

⁵⁶ Le décès implique maintenant la dissolution du lien de mariage, alors que cet événement n'avait pas d'impact sur la demande et l'obtention de la nationalité avec la loi précédente.

⁵⁷ Arrêt n° 245 du 20 juillet 2011 à la suite de l'affaire soulevée par le Tribunal de Catane, la règle est déclarée incompatible avec les articles 2, 3, 29, 30 et 31 de la Constitution italienne.

⁵⁸ Laura Odasso, chap. cit., in Tognetti Bordogna, *op. cit.*, 2019.

⁵⁹ Francesca Campomori, Globale o locale? L'immigrazione e la trasformazione dei diritti di cittadinanza, *Quaderni di scienza politica*, 1, 2009, p. 91-116 (p. 94).

En 1989, quand Elsa (24 ans, ouvrière spécialisée italienne à l'époque), qui fréquente Mohammed (28 ans, de nationalité marocaine, ouvrier à l'époque) depuis un an et demi, annonce être enceinte et vouloir se marier pour conformer son couple aux normes sociales (qui considéraient inapproprié de concevoir un enfant hors mariage), la plupart de ses proches s'éloignent d'elle et de son couple. Ils ne seront présents ni à son mariage ni à la naissance de sa fille en signe de refus de sa relation avec Mohammed. Ni le capital économique et culturel de ce dernier, qui – comme Najib le compagnon de Paola – vient d'une classe moyenne supérieure, ni son histoire personnelle – Mohammed est éduqué dans l'islam, mais il est athée – ne modifient l'avis de l'entourage d'Elsa. L'homme est avant tout un étranger, un Marocain⁶⁰. Pour une femme blanche se marier avec ce type d'homme aux conditions d'existence opaques, c'était se mettre en danger et mettre en danger son espace social. La masculinité dangereuse dont ces hommes seraient porteurs n'est pas un argument nouveau, il est courant dans la littérature orientaliste et coloniale ; mais l'impact de ces représentations sur les femmes nationales dessine de formes de stigmatisations nouvelles à l'époque contemporaine. L'intermédiation d'un prêtre local, actif dans des groupes de dialogue interreligieux, aide le retissage des relations entre Elsa et sa famille.

Toutefois, au fil des années, la trajectoire conjugale et familiale d'Elsa et Mohammed reste fortement influencée par la situation locale, ainsi résumée par l'une des filles du couple : « Ici, les gens ont le racisme dans le sang ! » (Erika). Par exemple, quand je rencontre Elsa, en 2009, non loin de son village, un homme de nationalité marocaine venait d'assassiner sa fillette et sa femme, de nationalité italienne. Elsa observe : « Il nous faut recommencer depuis le début à chaque fois qu'un fait de ce genre arrive. Au vu de ce que les journaux publient à ce sujet, il vide de sens tout ce qu'on a fait pendant des années ». Après ce fait divers tragique, la presse propose diverses analyses. Un journal local titre : *Les filles, faites attention aux mariages mixtes*, et une autre ajoute *trop de différences culturelles*⁶¹. Des experts des plannings familiaux locaux s'expriment dans le corps de l'article en s'adressant davantage aux femmes : « Les Italiennes ont besoin de se réveiller. Ce qui s'est passé n'est que la pointe de l'iceberg. [...] Il y a une légèreté obstinée de la part des femmes italiennes lorsqu'elles s'engagent dans une vie de couple avec des compagnons d'autres cultures et religions⁶² ». Or les études statistiques attestent que les auteurs de féminicides – environ 150 par an en Italie, plus de la moitié entre conjoints et presque la totalité entre des personnes qui ont une relation affective – sont pour 74,5 % des Italiens⁶³. Toutefois, lorsqu'un délit familial est perpétré par un étranger, ressortissant extraeuropéen de religion musulmane, l'argumentation du fait se focalise sur l'incommensurable altérité inscrite dans le couple. Cette culturalisation et cette racialisation caractérisent tous les faits divers⁶⁴. Mohammed, le mari d'Elsa, est désormais citoyen italien, mais dit avoir la sensation de devoir encore démontrer mériter sa présence sur le territoire et se justifier face à ce genre de faits divers : « Alors, le type n'a pas tué parce qu'il est marocain, on est d'accord ? Mais c'est comme si moi je dois dire "n'ayez pas peur, je suis marocain, mais je ne tue pas"... ».

⁶⁰ L'expression napolitaine *vu cumprà* (qui signifie « tu veux acheter »), pour qualifier les migrants qui vendaient en porte-à-porte ou dans la rue, réduisant les étrangers sans distinction à leur activité économique, était souvent utilisée comme synonyme de « marocains ». Les termes mélangeaient affiliation nationale, ethnique, et professionnelle.

⁶¹ Le titre de *La Nuova di Venezia* s'adresse aux femmes, *Attente ai matrimoni misti*, (28 febbraio 2009, p. 4) avec une déclinaison au féminin pluriel, alors que *Il Mattino di Padova* reste plus général avec une déclinaison au masculin générique, *Attenti ai matrimoni misti. Trope differenze culturali*, 28 febbraio 2009, p. 9.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ Bartolomeo Fabio, *Inchiesta con analisi statistica sul femminicidio in Italia*, Roma, Ministero della giustizia – Direzione generale di statistica e analisi organizzativa, 2017.

⁶⁴ Cf. Alessandro Dal Lago, *Non Persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Milano, Feltrinelli, 2009

En 2008, le quotidien *Il Giornale*, affirme : « C'est dans ces 22 % de mariages mixtes (les 78 % restants concernent des hommes italiens qui épousent une étrangère) que se cachent les histoires les plus difficiles⁶⁵ ». Dit autrement, ce seront les mariages des femmes italiennes avec des étrangers qui seront problématiques⁶⁶. Dans l'article, un avocat interrogé affirme : « Des maris qui ne comprenaient pas les habitudes minimales de la coexistence civile, qui prétendaient imposer à leurs épouses les aliments de leur tradition, la viande abattue à la manière islamique, par exemple. Et si la femme refusait, ils passaient à la ségrégation et à la violence physique [...]. En Afrique du Nord, les enfants sont le pouvoir exclusif du père, et les mères n'ont aucun pouvoir sur leurs enfants en cas de séparation ou de divorce. Si le mari emmène l'enfant, le rendre à la mère et le ramener en Italie devient une entreprise très difficile... En somme, ces femmes trouvent souvent des hommes jaloux, des habitudes religieuses que le partenaire veut partager, parfois imposer, ou sont confrontées à la demande d'adopter des coutumes et des règles trop restrictives ».

De même, vingt ans plus tard qu'Elsa et Paola, quand, en 2007, Silvia – dont le récit introduit cet article – désire partager le début de son histoire d'amour avec des amis, elle est confrontée à des commentaires inattendus :

« Quand je disais avoir rencontré un gars marocain, tu peux imaginer les réactions des gens ! Surtout de jeunes gens de notre âge, de qui j'attendais une ouverture. Ah, ils avaient tous des histoires à raconter à propos de quelqu'un qui sortait avec un Marocain, un musulman, et ça s'était mal passé, qu'il fallait faire attention à ces hommes-là [...] ».

Si, pendant ces années, ces unions mixtes sont devenues plus courantes en Italie, les réactions restent toujours chargées de préjugés qui se fondent sur une vision binaire et non nuancée qui entoure la figure de l'homme arabe. Comme d'autres femmes rencontrées, Sylvia se dit mal à l'aise avec ces commentaires qui lui enlèvent son autonomie de choix : « Je pense savoir décider pour moi ! » Selon Sara Farris, cette vision soutient la rhétorique fémonationaliste adressée aux femmes arabes, qui seraient soumises et impuissantes face à ces hommes. Au vu de nos données empiriques, nous pensons que la rhétorique fémonationalise illustre aussi le regard porté sur les femmes italiennes dans les couples mixtes dont nous traitons ici. Comme l'extrait de l'avocat susmentionné et celui qu'introduit notre article l'attestent, une série des questions clichés (par ex. le porte du voile, l'indépendance féminine) soulevées pour parler de la condition des femmes immigrées et justifiant leur protection de la part des démocraties occidentales, sont appliquées aux femmes italiennes en raison de leur choix affectif. La racialisation et la naturalisation de caractéristiques sexuées de leur conjoint produisent des effets néfastes sur ces femmes qui vivent un déclassé statutaire dans la citoyenneté et, comme les femmes étrangères, seront désormais à protéger.

Les effets de cette modalité orientaliste de concevoir les « autres »⁶⁷ et la culture patriarcale qui les caractériserait sont puissants dans l'imaginaire collectif. Nous ne nions pas l'existence de composantes patriarcales dans les pays d'origine des conjoints dont nous parlons ici. Nous avons déjà montré ailleurs comme les codes de la nationalité et de statut personnel de certains

⁶⁵ Gaia Cesare, Il fallimento dei matrimoni misti: 3 su 4 finiscono in un divorzio, *Il Giornale*, 2 septembre 2008. En ligne : <http://www.ilgiornale.it/news/fallimento-dei-matrimoni-misti-3-su-4-finiscono-divorzio.html>

⁶⁶ Selon l'Istat, la durée moyenne d'un mariage mixte est inférieure à celle d'un mariage entre Italiens (en 2014, 11 ans versus 18 ans selon l'Istat), mais ce sont davantage les couples constitués entre un homme italien et une femme étrangère qui se séparent (69,7 %), Istat, *Approfondimenti su nuclei famigliari, migrazioni interne e internazionali, acquisizioni di cittadinanza, 15° Censimento generale della popolazione e delle abitazioni 2011*, Roma, 30 luglio 2014.

⁶⁷ Pensons au mythe colonial du dévoilement par la force des femmes paysannes algériennes de la part de femmes françaises en pleine guerre d'Algérie en 1958 au centre d'Alger. Cf. Antonello Petrillo, *Postfazione. Il sesso e la razza. Discorsi e pratiche di genere nelle biodemocrazie globali*, in Anna Simone, *Sessismo democratico. L'uso strumentale delle donne nel neoliberalismo*, Milano-Udine, Mimesis Eterotopie, 2012, p. 195-204.

de ces pays disqualifient les citoyennes en raison de leur sexe et de leur choix matrimoniaux⁶⁸. Toutefois, les histoires de Paola et d'Elsa suggèrent que l'idéologie patriarcale est commune aux sociétés, seuls leurs schémas varient : « On a affaire à des comparaisons culturelles erronées qui soutiennent des prétentions de supériorité détournent ainsi l'attention des procédés contrôlant les femmes dans les *deux mondes* [*occidentale et orientale*]⁶⁹ ».

Les attitudes conservatrices vis-à-vis de la famille et des rôles de ses membres selon leur genre et leur origine marquent les débats publics de la deuxième République italienne. La Ligue du Nord est, sans doute, un des exemples plus typiques. L'idée de nation que ce parti politique défend est fondée sur la famille « traditionnelle⁷⁰ » – hétérosexuelle, blanche et mariée avec enfants – et exclut les étrangers, spécialement les non-catholiques et les étrangers « visibles », perçus comme tels en raison de leurs traits somatiques et de leur couleur de peau. Ce discours s'associe cependant depuis un certain nombre d'années aux propos de défense de l'égalité de genre. À titre d'exemple, une candidate de la Ligue aux élections européennes 2019 a construit sa campagne électorale sur la sauvegarde des droits des femmes, la sûreté et les dangers que l'islam comporte pour la société italienne tout en défendant la famille traditionnelle et le modèle de la femme mère dédiée au foyer⁷¹.

Liens intimes et sécurité nationale

Des années 1990 et, plus encore, pendant les années 2000, à la suite du 11-Septembre, le discours public sur l'immigration est devenu moins un débat politique sur l'inclusion des immigrés qu'un débat sur la sécurité et la protection de la communauté nationale. Ce débat façonne les perceptions quotidiennes des partenaires provenant des pays musulmans.

« Notre histoire a commencé durant l'été 2001, je l'avais connu à la fac des années auparavant, mais là, on s'est retrouvés en France où lui travaillait. Notre histoire a commencé ainsi... et pour ma mère c'était une tragédie ! Elle avait peur pour moi. Elle ne l'avait pas encore rencontré, quand elle me disait que c'était un Arabe et un musulman, le pire en somme ! Nous avons eu des discussions sans fin là-dessus, et encore maintenant, après des années, elle a peur pour mes fils, bah, qu'il les emmène quelque part avec lui sans revenir ! Et bien qu'elle le connaisse, sache qu'il est une belle personne et qu'on est bien ensemble, pour elle, il reste un Marocain et un musulman. En fait, elle ne connaît rien à tout cela ni à l'immigration, elle se basait sur ce qu'elle a entendu dans les médias. C'était l'époque des débats sur l'islam, tout le monde avait des choses à dire, et la presse parlait tout le temps de cela, puis est arrivée l'attaque à New York... » (Alice)

Alice (46 ans, de nationalité italienne, enseignante) et Hamid (46 ans, de nationalité marocaine, et désormais italienne, employé d'une entreprise multinationale) ont trente ans environ quand ils commencent à se fréquenter. Le cheminement de leur histoire s'inscrit dans la montée des préjugés envers les musulmans et les Arabes durant les années 2000. Quand en 2004 décident de se marier, le maire de la ville de résidence d'Alice se refuse de les marier, et doivent célébrer leur union civile dans un autre village. L'extrait du récit d'Alice relie la peur de sa mère aux discours publics qui entourent l'immigration, l'islam et le terrorisme. Bien qu'éduqué et socialisé dans un contexte musulman, Hamid n'est pas pratiquant. Il a déjà un titre de séjour pour raison de travail depuis le début de son histoire avec Alice, il n'a donc aucune raison de

⁶⁸ Laura Odasso, « Une absence genrée : mariage binational, doxa de sexe et nationalité en Méditerranée », *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, 144, 2018, p. 155-172, en ligne : <https://journals.openedition.org/remmm/12030>

⁶⁹ Laura Nader, Orientalisme, Occidentalisme et contrôle des femmes, *Nouvelles Questions Féministes*, 25 (1), 2006, p. 12-24 (p. 13).

⁷⁰ Bernini, art. cit. p. 317.

⁷¹ Amabile, Flavia, Tovaglieri (Lega): ho vinto le europee anche parlando alle donne dei rischi dell'Islam, *La Stampa*, 1 juin 2019.

se marier pour gagner un droit au séjour. Il demande la nationalité italienne en 2007 plutôt pour faciliter ses déplacements de travail à l'international. Rien ne rassure la mère d'Alice, au contraire tout choix peut devenir un signe dont il faut se méfier. En fait, Hamid, pourrait être un « dormeur » (*sleeper*), c'est-à-dire un de ces individus ordinaires, parfois citoyens, qui sans qu'on s'y attende, peuvent commettre des actes dangereux pour la sécurité des membres de la communauté nationale⁷². Les attaques terroristes des années 2000 ont facilité la diffusion de ces préjugés généralisés et généralisants parmi les citoyens lambda, et ainsi une nouvelle sémantique de la peur et du danger.

Publiquement, ce débat mêle positions politiques et idéologies catholiques. Dans la section précédente, nous avons eu un aperçu du rôle que des prêtres de proximité jouent en tant que médiateurs dans les relations familiales. Dans cette section, nous expliquons comment la rhétorique catholique devient une modalité du politique : des propos catholiques traditionalistes sont mobilisés en soutien des politiques conservatrices en matière de famille, de sexualité, mais aussi d'immigration et de politiques économiques par ceux qui ont été appelés les athées dévots (*atei devoti*)⁷³. Cet oxymore définit les propos des politiciens et intellectuels qui, arrivés au tournant de la deuxième république (1994), continuent à avoir une emprise sociale dans un pays gouverné pendant des décennies par les démocrates-chrétiens de la *Democrazia Cristiana*. Ces « théoconservateurs », ayant souvent un parcours atypique, « poussent le pape même à aller beaucoup plus loin qu'il n'irait par lui-même⁷⁴ ». Pensons ici à la figure de Marcello Pera, philosophe de formation, commentateur athée de l'œuvre de Popper. En 1994, il change de positions politiques pour se rapprocher de *Forza Italia*, un parti de centre-droite conservateur, et, en 2001, devient président du Sénat (2001-2006). En 2006, il écrit un manifeste pour la défense de l'Occident où il affirme que « l'Occident est en crise », incapable des répondre aux défis du terrorisme islamique et que « nos traditions sont remises en question par le laïcisme et le progressisme. Ils dévaluent les coutumes millénaires de notre histoire, les valeurs de la vie, des personnes, du mariage et de la famille⁷⁵ ». Pour sauver l'héritage de la civilisation occidentale, selon Pera, il faudrait s'appuyer sur les racines catholiques, la religion catholique

⁷² Marianne Gullestad, *Plausible Prejudice*, Oslo, Universitetsforlaget, 2006, p. 278.

⁷³ Depuis les années 1990, la sociologie des religions a analysé à travers le phénomène du *belonging without believing* – pour reprendre l'expression de Grace Davie in *Religion in Britain since 1945. Believing Without Belonging* (Oxford, Blackwell, 1994) – les contradictions du « retour » du religieux dans les sociétés modernes et les relations entre État et institutions religieuses. Or, en Italie, la locution *atei devoti*, tirée de la réflexion nietzschéenne sur ceux qui ne se seraient pas encore libérés de l'ombre des dieux, a été reprise tant dans la littérature scientifique que dans la presse d'opinion (par ex. : Eugenio Scalfari, La Chiesa che piace agli atei devoti, *La Repubblica*, 22 octobre 2006, en ligne <https://www.repubblica.it/2006/10/sezioni/politica/convegno-chiesa-italiana/chiesa-piace-atei/chiesa-piace-atei.html> et, encore, Atei devoti nel giardino del Papa, *La Repubblica*, 2008, en ligne : <https://www.repubblica.it/2008/01/sezioni/esteri/benedettoxvi-19/commento-scalfari/commento-scalfari.html>) pour signifier des actions de convenance politique et des positions idéologiques fondées sur un religieux qui n'aura que peu de spirituel. Cf. Arnaldo Nesti, *Qual è la religione degli Italiani ? Religioni civili, mondo cattolico, ateismo devoto, fede, laicità*, Firenze. Firenze University Press, ou encore Franco Garelli, *La religione all'italiana. L'anima del paese messa a nudo*, Bologna, Il Mulino, 2011.

⁷⁴ Souâd Ayada, Daniel Lindenberg, Jean-Louis Schlegel, Michaël Foessel, Timothée Maubrey, *Les religions avec, après ou contre les Lumières ?*, *Esprit*, août/septembre (8), 2009, p. 189-212 (p. 209).

⁷⁵ Cf. Marcello Pera, *Per l'Occidente forza di civiltà*. Un appello, 23 février 2006, cf. <https://alleanzacattolica.org/5437/>. À noter qu'avec le cardinal (à l'époque) J. Ratzinger, il a également publié : *Senza radici. Europa, relativismo, cristianesimo, Islam* (trad. : *Sans racines. Europe, relativisme, christianisme et Islam*, Milano, Mondadori, 2004). Ensuite, seul, il publie une réflexion sur l'importance pour le libéralisme de retrouver ses racines chrétiennes : *Perché dobbiamo dirci cristiani* (trad. : *Pourquoi nous devons nous dire chrétiens*, Milano, Mondadori, 2008).

étant « la seule institution qui reste encore debout par rapport aux deux grands ennemis que sont le relativisme et l'islamisme (qui, selon lui, sont secrètement alliés pour abattre l'Occident)⁷⁶ ».

Les propos de sauvegarde de la nation contre l'arrivée des étrangers – décrite toujours en termes d'« urgence⁷⁷ » – se modulent en termes d'« urgence islam ». En s'appuyant sur un sentiment d'insécurité diffus et construit⁷⁸, ce discours public alimente la peur de *certain*s étrangers qui viennent s'installer. Face à cette nouvelle urgence sociétale, différents acteurs publics réagissent, et cela bien avant le 11-Septembre. Par exemple, une manifestation de la Ligue du Nord en octobre 2000, marquée par des slogans xénophobes, vise à empêcher la construction d'une mosquée à Lodi, près de Milan. Le mois suivant une ordonnance du maire de Rovato, village près de Brescia, interdit à tout non catholique de s'approcher de moins de quinze mètres de l'entrée des lieux de culte catholiques⁷⁹. Ces événements sont contemporains de la parution d'un éditorial signé par le politologue Giovanni Sartori, dans le quotidien *Corriere della Sera*⁸⁰, qui en se positionnant comme un savant *super partes* informe les Italiens de ce qui les attend. Notamment, il présente une liste de revendications que seuls les musulmans avanceraient – à la différence d'autres étrangers (par ex. les Chinois, les Philippins, les Indiens) plutôt porteurs d'« identités ethnico-culturelles [*non dérangeantes*] qu'ils garderaient jalousement entre les murs de leurs foyers⁸¹ ». Il définit les musulmans comme une présence invasive capable de semer chaos, fragmentation et désintégration dans la société italienne.

L'Église catholique avait déjà fait entendre son opinion à ce propos : une lettre écrite par le cardinal Biffi de Bologne en septembre 2000 proposait de favoriser l'installation d'immigrés catholiques afin d'éviter les problèmes sociojuridiques portés par les musulmans. Ce n'est qu'un des cas par lesquels l'Église commence à entrer dans ce débat visant à construire un nouvel ennemi : l'islam⁸². Après le 11-Septembre, ce sera le tour de l'écrivaine Oriana Fallaci, avec son ouvrage intitulé *La rabbia e l'orgoglio* (*La rage et l'orgueil*)⁸³ qui s'alarme sur la confrontation culturelle et religieuse, et non pas uniquement militaire, dans laquelle les pays occidentaux seraient pris. Ces derniers doivent en effet faire face à des populations dominées par une religion obscurantiste et violente⁸⁴. Ces positions médiatisées, et bien d'autres, contribuent à légitimer les expressions anti-islam dans l'espace public et à créer un climat hostile aux étrangers musulmans ou supposés tels.

⁷⁶ *Esprit*, art. cit., p. 210. Pera est comparé ici à Maurras. Toutefois, le texte étend l'expression *atei devoti* aux pays musulmans où des phénomènes similaires sont en cours : la religion dans son aspect idéologique est utilisée pour justifier un certain type de politique.

⁷⁷ Cf. Laura Odasso, Le visage assombri de la gestion de l'immigration à l'italienne : émotions et racialisation, *Tumultes*, 53, 2019, p. 157-173 (p. 162-164).

⁷⁸ Selon le *VI Rapporto sull'immigrazione e la cittadinanza in Europa*, en 2008, les immigrés représentent une menace pour l'ordre public et la sécurité de 50,7 % d'Italiens, et un danger pour la culture, identité et religion italienne de 35,1 % d'Italiens. Pour 85 % des citoyens, il ne faudrait pas un étranger de plus et pour 51 %, ceux qui sont sur le territoire ont déjà assez des droits. cf. http://www.demos.it/2008/pdf/dossier_immigrazione_2008.pdf

⁷⁹ Ordonnance no 86 du 21 novembre 2000. Cette ordonnance a été contestée par le préfet de Brescia comme « radicalement nulle », mais il a fallu attendre février 2003 afin que le Conseil d'État l'annule. Cf. Alessandra Algotino, L'ordinanza del sindaco di Rovato e il pericolo di «contaminazione» dei valori cristiani. Nota a margine di un atto «considerato radicalmente nullo», *Diritto, immigrazione, cittadinanza*, 2, 2001, p. 84-91).

⁸⁰ « Raciste oui, raciste non. Tu l'es si tu t'opposes à l'immigration islamique. Non, tu ne l'es pas si tu protèges l'immigration islamique. Le débat sur l'immigration excitée par la question de la mosquée de Lodi se déroule sur ce registre binaire [...]. Le racisme enflamme les âmes et ne conduit à rien. Ici, je chercherai à traiter la question de manière factuelle hors de la dispute idéologique », Giovanni Sartori, *Gli islamici e noi italiani*. Dibattito (sereno) su immigrati e razzismo, *Il Corriere della Sera*, 25 octobre 2000.

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² Renzo Guolo, Allarme Islam. Come la Chiesa ha trovato un nemico, *Il Mulino*, 1, 2001, p. 93-101.

⁸³ Traduction italienne paru chez l'éditeur Plon, Paris, en 2002.

⁸⁴ Pour plus de détails sur cet ouvrage et sur celui écrit par Sartori l'année suivante, voir *Pluralisme, multiculturalisme et estranei*, cf. Giuseppe Sciortino, Islamofobia all'italiana, *Polis*, XVI, 2002, p. 103-123.

La sociologie de la famille suggère que la différence religieuse représente la plus puissante des différences à gérer pour les membres des couples⁸⁵. Or les récits mettent en lumière que cette différence n'est pas tellement pertinente en soi, mais plutôt en raison de l'effet du contexte socio-politique. Ainsi, même lorsque les conjoints étrangers ne sont pas pratiquants, ils sont perçus comme musulmans et donc dangereux, et tout d'abord pour leurs conjointes. En 2017, des articles parus, notamment dans la presse nationale de droite, indiquent que « 73 % des unions interreligieuses se terminent dans les trois ans dans le cas où le couple est formé par une femme catholique et un homme musulman⁸⁶ », ce qu'un autre journal définira la « faillite des mariages interreligieux⁸⁷ ». Du fait que l'Istat ne collecte pas de données sur les opinions religieuses des répondants, la proportion semble ici être déduite sur la base d'une assimilation entre la nationalité des conjoints et leur supposée religion.

Anna (62 ans, fonctionnaire auprès d'un service pour jeunes mineurs), mariée depuis quarante ans avec Nouredine (64 ans, syndicaliste d'origine marocaine) se dit franchement fatiguée par ces discours. Elle, chrétienne catholique pratiquante, et Nouredine, musulman pratiquant, ont fait un mariage religieux et civil après avoir demandé une « dispense de disparité de culte⁸⁸ » et un avenant aux Pactes Lateranensi⁸⁹ afin de pouvoir d'abord se marier civilement et puis religieusement à l'église, en présence d'un imam et d'un prêtre. Ces demandes marquaient leur ferme volonté de respecter les deux religions dans leur vie à deux et en vue de la naissance possible d'enfants. Anna affirme :

« Dans notre cas, nous ne pouvons pas nier la différence. Selon le couple, la différence peut être favorable, car elle rend le couple plus conscient du parcours et... au contraire, pour certains, cela a été un véritable problème, car le couple est obligé de se battre contre tout et tous. Mais je crois que le vrai problème actuellement vient des lois d'immigration, de la situation précaire dans laquelle les étrangers se trouvent. Les parcours de couples de plus récente formation se sont accélérés en raison des politiques migratoires, alors des couples mettent la charrue avant les bœufs, et brûlent des étapes... Ils se marient, car la loi ne leur laisse rien d'autre, c'est pour cela qu'ils résistent moins, ils seraient peut-être en tout cas voués à se séparer ».

Le contexte politique et médiatique affecte le regard qui est porté sur les unions italo-arabes, voire sur celles chrétiennes-musulmanes, en raison de l'hypermédiatisation de l'islam et de la diffusion d'informations sommaires qui, par ricochet, influencent la vie de ces couples, y compris celle de la conjointe nationale. Rarement neutres par rapport à la réalité dans laquelle ils s'inscrivent, ces couples en ont développé une vision complexe. Dans son extrait, Anna met en perspective son expérience avec celle des couples binationaux dont les choix affectifs intimes sont désormais extrêmement influencés par les conditions de plus en plus restrictives de la loi d'immigration. C'est le cas de Silvia qui affirme, « Si nous étions Italiens tous les deux, nous aurions probablement cohabité, et attendu... ». Le mariage de Silvia et Yassin en 2009 a été une décision évaluée pour assurer le droit au séjour de Yassin, qui ne pouvait pas autrement accéder à un séjour stable avec des conséquences pour son couple. Depuis la loi de 2002, en fait, pour les couples où l'étranger est en séjour précaire ou irrégulier, il s'agit de stipuler un

⁸⁵ Chiara Saraceno, Coppie miste, un'ancora di salvezza?, *Reset*, 103, p. 89-98 (p. 91).

⁸⁶ Antonella Aldrighetti, Cattolici e musulmani, matrimoni impossibili: dopo tre anni è già flop, *Il Giornale*, 17 septembre 2017. En ligne : <http://www.ilgiornale.it/news/politica/cattolici-e-musulmani-matrimoni-impossibili-tre-anni-gi-flop-1442603.html>

⁸⁷ I dati Istat che certificano il fallimento dei matrimoni interreligiosi, *Libero*, 17 septembre 2017. En ligne : <https://www.liberoquotidiano.it/news/italia/13239045/-dati-istat--fallimento-dei-matrimoni-interreligiosi.html>

⁸⁸ Le mariage religieux d'un catholique avec un individu non baptisé nécessite par l'Église de Rome une demande de dispense pour disparité de culte (*disparitatis cultus*), auprès de l'archevêque. Du point de vue du droit canonique, pour l'Église catholique, un mariage entraîne des effets sur l'inscription du couple et de ses enfants dans la religion catholique.

⁸⁹ Dès l'article 7 de la Constitution italienne, ces Pactes, qui datent de 1929, séparent les pouvoirs de l'Église et de l'État italien tout en réglementant les relations. Par exemple, en Italie, il est possible de conclure un mariage canonique, ayant effets civils par la transcription directe de l'union dans le registre de l'état civil.

contrat matrimonial pour rester ensemble et commencer à envisager une vie commune, alors qu'auparavant, à l'époque d'Anne, quand les politiques migratoires étaient moins dures⁹⁰, le mariage était l'aboutissement d'un parcours ou d'un choix moins fondé sur l'urgence.

En guise de conclusion

Par l'articulation des narrations des femmes en couples mixtes italo-arabes et des discours médiatiques et politiques sur l'immigration et l'Islam, l'article suggère comment l'intimité personnelle et conjugale de ces conjointes est soumise au discours public sur la sécurité et la préservation de la communauté nationale. Les choix intimes de ces femmes engendrent des réactions sociétales de méfiance et de mise à l'écart qui sont le résultat d'un discours ambiant traversé par une doxa néo-orientaliste et fémonationaliste.

Cette situation est contradictoire. Elle s'inscrit dans un contexte qui fait du sang et de la famille les liens privilégiés pour définir l'appartenance nationale et la citoyenneté, une doctrine exemplifiée par l'expression « familisme légal » qui concerne aussi les conjoints étrangers de citoyens, notamment par l'existence des dispositions législatives en matière de séjour et de nationalité plutôt souples. Toutefois, bien que le cadre légal italien reste un des plus favorables d'Europe pour les couples binationaux, dans un contexte où les politiciens, les médias et l'Église, tous se prennent position sur la famille, l'immigration et l'islam, le regard social porté sur les conjoints étrangers selon leur origine et sexe affecte fortement le vécu des couples et de citoyens que la loi protège davantage. Les stéréotypes racisés et sexués cristallisent les différences, supposées être incommensurables, de la mixité dont nous avons traité et renforcent son côté dérangeant. Si ces préjugés puisent leurs racines dans les imaginaires patriarcaux et essentialistes qui entourent la figure de l'homme arabe, en pratique, ils affectent profondément le vécu de leurs conjointes. Les femmes étant les reproductrices de la nation, leur intimité reste fortement politique et considérée comme à protéger, voire à contrôler davantage.

⁹⁰ Pour plus de détails voir Odasso, *op. cit.*, 2019.