



HAL
open science

**Giovani musulmani figli di immigrati e cittadinanza.
Un'analisi delle rappresentazioni sociali in Italia alla luce
del caso francese**

Daniela Trucco

► **To cite this version:**

Daniela Trucco. Giovani musulmani figli di immigrati e cittadinanza. Un'analisi delle rappresentazioni sociali in Italia alla luce del caso francese. Political science. Université Nice Sophia Antipolis; Università degli studi (Gênes, Italie), 2015. Italian. NNT : 2015NICE0019 . tel-01222201

HAL Id: tel-01222201

<https://theses.hal.science/tel-01222201>

Submitted on 29 Oct 2015

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.

Università degli Studi di Genova
Scuola di Scienze Sociali
Dipartimento di Scienze Politiche Di.S.Po.
Corso di Dottorato in Scienze Politiche
Indirizzo in Storia, Politiche e Linguaggi
delle Relazioni Interculturali

Université de Nice Sophia Antipolis
Faculté de Droit et Science Politique
École Doctorale D.E.S.P.E.G.
Laboratoire E.R.M.E.S.
Doctorat en Science Politique

**Giovani musulmani figli di immigrati e cittadinanza.
Un'analisi delle rappresentazioni sociali in Italia alla luce del caso francese.**

**Jeunes musulmans enfants d'immigrés et citoyenneté.
Une analyse des représentations sociales en Italie au miroir du cas français.**

di / par

Daniela Trucco

Tesi in cotutela codiretta da / thèse en cotutelle co-dirigée par :

M. Andrea Pirni, Professore associato, Università di Genova/DiSPo

M. Éric Savarese, Professeur des Universités, Université de Montpellier/CEPEL

Discussa il / soutenue le :

23 settembre / septembre 2015

Commissione / jury :

Mme Rita Bichi, Professore ordinario, Università Cattolica del Sacro Cuore (rapporteur)

Mme Sophie Duchesne, Directrice de recherche, CNRS/ISP (rapporteur)

M. Paolo Parra Saiani, Ricercatore confermato, Università di Genova/DiSPo

M. Andrea Pirni, Professore associato, Università di Genova/DiSPo

M. Christophe Roux, Professeur des Universités, UNS/ERMES

M. Éric Savarese, Professeur des Universités, Université de Montpellier/CEPEL

Ringraziamenti

Il mio primo e più grande ringraziamento va a tutte le persone che ho incontrato «sul campo», a Genova e a Nizza: a cominciare dai «giovani» che hanno accettato di vivere quella particolare esperienza di relazione che è l'intervista di ricerca, e dagli «adulti» che hanno condiviso con me le loro «chiavi d'accesso», la loro esperienza e le loro interpretazioni.

Desidero ringraziare, nelle persone dei/delle loro presidenti rispettivi, il Centro Culturale Islamico della Regione Liguria, l'associazione GMI-Genova, l'associazione Nuovi Profili e l'associazione JMF-Nice per avermi aperto le loro porte, e per aver saputo «fare spazio» a me e alla mia ricerca nelle loro agende instancabilmente fitte. Un ringraziamento particolare va alle impiegate dell'Ufficio Cittadinanza del Comune di Genova per aver accettato di condividere il quotidiano del loro lavoro, e all'assessore ai Servizi Civici per la sua apertura alla ricerca.

Ringrazio i miei due tutor, Andrea Pirni e Éric Savarese, innanzitutto per aver accettato di svolgere questo ruolo nell'ambito – a volte complesso ed impegnativo – di una cotutela internazionale di tesi : questa prova di fiducia, di disponibilità allo scambio e di flessibilità mi ha permesso di cogliere una preziosa opportunità. Le loro riletture, i loro interrogativi e i loro preziosi consigli hanno tracciato i percorsi della mia ricerca senza negare la mia autonomia.

Desidero ringraziare le due unità di ricerca nelle quali è stata inquadrata la mia tesi: il Dipartimento di Scienze Politiche dell'Università di Genova per avermi dato l'opportunità di svolgere questa tesi garantendone peraltro le condizioni materiali grazie all'erogazione di una borsa di ricerca triennale; e il laboratorio ERMES dell'Université de Nice Sophia Antipolis per avermi accolta senza riserve. Questo ha permesso di moltiplicare le occasioni e gli strumenti del mio apprendistato alla ricerca e all'insegnamento nelle scienze sociali. I consigli, gli incoraggiamenti e gli interscambi con i docenti, i ricercatori e i dottorandi dai due lati della frontiera hanno contribuito significativamente all'avanzamento del mio lavoro.

Ringrazio inoltre tutte le persone che hanno accettato di leggere e discutere i miei lavori, su domanda personale o nell'ambito di seminari, convegni e giornate di studio: la redazione finale della tesi deve molto ai loro rimandi; e tutte le persone che in questi anni si sono rese disponibili a vegliare sui punti deboli del mio bilinguismo.

Infine, senza il sostegno incondizionato alle mie scelte, la fiducia, la pazienza, e l'aiuto concreto da parte del mio compagno, della mia famiglia e dei miei amici e amiche, non avrei potuto portare a termine questo percorso. Grazie di cuore

**Giovani musulmani figli di immigrati e cittadinanza.
Un'analisi delle rappresentazioni sociali in Italia alla luce del caso francese.**

versione integrale in lingua italiana

Introduzione

There is no notion more central in politics than citizenship,
yet none more variable in history, or contested in theory
(Shklar, 1991 : 1)

Per me *cittadino* è qualcuno che ... che suo padre è di quel paese lì
[Fatima Zahra, 18 ans, Maroc, nationalité italienne à ans]

La cittadinanza italiana è oggi al centro di dibattiti mediatici e politici, che si cristallizzano attorno alla figura dei « figli degli immigrati » e alle modalità con le quali dovrebbero poter accedere allo *status civitatis* del paese in cui sono nati o nel quale quantomeno sono cresciuti, realizzandovi l'intero percorso di scolarizzazione.

In questo contesto, un termine apparentemente non centrale nella cultura politica italiana - rispetto a quanto non lo sia in quella francese - e legato ad una molteplicità di significati ordinari tra cui l'insieme degli abitanti di una città (Treccani, 2013), inizia ad entrare nel senso comune dando vita ad una molteplicità di appropriazioni, utilizzi, rappresentazioni sociali diversificate.

Termine polisemico che evoca al contempo due condizioni giuridiche differenti - l'appartenenza alla popolazione costitutiva di uno Stato e l'emancipazione politica (Costa, 2005; Zincone, 2006) - senza per questo potersi ridurre alla sua sola dimensione formale e statutaria, la cittadinanza si trova al centro di un insieme di tensioni: uguaglianza e differenza, individuale e collettivo, pubblico e privato, particolarismo e universalismo (Duchesne, 1996; Neveu, 2005).

Concetto « essenzialmente contestato » (Gallie, 1956) del quale non è possibile fornire una definizione univoca o operazionalizzabile che non sia al contempo necessariamente selettiva e normativa su quel che sarebbe il « buon » cittadino o il cittadino « autentico », la cittadinanza si trova al centro delle questioni che interessano la sociologia politica essendo al contempo intrinsecamente connessa alla questione dell'appartenenza – nel doppio senso di sentimento di appartenenza e di definizione delle frontiere dell'appartenenza (Antonsich, 2010) – e dell'impegno (Leca, 1991) inteso nel senso più lato di rapporto alla sfera politica e alla sfera pubblica:

Si tratta qui di re-interrogare alla luce di una ricerca empirica multisituata (Marcus, 1995) la questione teorica del rapporto tra cittadinanza e nazionalità tentando di « aprire la scatola nera » della cittadinanza nazionale, indagando il rapporto tra normativa della cittadinanza nazionale, le sue rappresentazioni e le sue pratiche; si tratta inoltre di reinterrogare la « nazionalità » (Brubaker, 1994; Neveu, 2005) italiana a partire dalle sue frontiere, osservare quelli che sarebbero gli elementi

costitutivi della « italianità » al di là della percezione stereotipata una comunità senza nazione o dalla manchevole identità nazionale; si tratta infine di reinterrogare il rapporto alla sfera politica, a partire dalle sue articolazioni con la cittadinanza formale e con le dimensioni nazionale, religiosa, generazionale ed « etnica » dell'appartenenza.

La ricerca tenta di mettere a frutto un approccio fondato sul paradigma delle rappresentazioni sociali (Moscovici, 1976; Jodelet, 1989), attraverso lo strumento cardine dell'intervista (Duchesne, 1996; Bichi, 2007), ed uno fondato sulla ricerca etnografica (Cefaï, 2003, 2010; Beaud e Weber, 2010) - dispositivo che parrebbe difficile da applicare allo studio della cittadinanza (Mariot, 2010) ma che, si intende portare alla discussione, può essere proficuo al fine di osservare la costruzione e la socializzazione di particolari significati di cittadinanza. Questi due approcci si intrecciano ad un dispositivo comparativo orientato all'approfondimento del caso di studio italiano attraverso un caso « specchio », quello francese.

La scelta della popolazione di indagine, segnatamente i « giovani musulmani figli di immigrati » (Pacini, 2005) risponde ad una volontà di indagare la cittadinanza nazionale a partire dalle sue frontiere, e ad un tentativo di mettere a frutto al contempo la funzione « specchio » dell'immigrazione (Sayad, 1996, 1999c) e la funzione « predittrice » delle nuove generazioni.

Il **primo capitolo** presenta una rassegna della letteratura finalizzata tanto all'inquadramento teorico della problematica quanto all'individuazione dei concetti e delle ipotesi di partenza, con una particolare attenzione agli approcci finora proposti all'interno delle scienze sociali per lo studio della cittadinanza. Il capitolo si conclude con una riflessione sul legame tra il diritto della cittadinanza nazionale e le sue rappresentazioni.

Proprio questo rapporto costituisce l'oggetto del **secondo capitolo**, che intende in primo luogo fornire alla ricerca un contesto storico-giuridico e storico-politico, ed in secondo luogo osservare come diversi significati della cittadinanza italiana siano stati introdotti, negoziati, contestati, nel corso della politicizzazione del tema e della produzione delle norme ad esso relative, dalle prime formulazioni contenute nel codice civile del 1865 fino alle più recenti proposte di modifica.

Il **terzo capitolo** vuole essere un capitolo di transizione tra la riflessione teorica e la ricerca empirica, ed ha l'ambizione di fornire al lettore gli elementi essenziali per poter sottoporre alla sua attenzione e al suo vaglio critico le successive fasi di analisi e costruzione dell'oggetto. In questo senso, il terzo capitolo anticipa ed esplora le principali questioni legate al metodo e alla necessaria postura di riflessività metodologica.

Il **quarto capitolo** presenta i principali risultati dell'analisi delle rappresentazioni sociali della cittadinanza, presentate attorno a tre modelli principali costruiti a partire dall'interpretazione di diciannove interviste realizzate a Genova tra la primavera del 2013 e quella del 2014 ad altrettanti

giovani musulmani. I tre modelli sono poi analizzati al fine di metterne in luce gli elementi caratterizzanti del rapporto tra cittadinanza e politica, cittadinanza e religione, cittadinanza e « nazionalità ». Infine, alcune ipotesi di lettura sono sottoposte a discussione al fine di comprendere gli eventuali ancoraggi sociologici dei modelli rappresentazionali tracciati; alcune di queste ipotesi saranno poi esplorate attraverso la ricerca etnografica, i cui risultati sono esposti nei due capitoli successivi.

Il **quinto capitolo** adotta una focale differente analizzando in primo luogo i discorsi « militanti » attorno alla « causa » della cittadinanza, osservando anche da un punto di vista iconografico i materiali prodotti da alcune campagne a favore della riforma della legge sulla cittadinanza italiana. In seconda battuta, il capitolo riporta i risultati della ricerca di campo realizzata in seno a due associazioni di giovani musulmani in Italia e in Francia, finalizzata a metterne in luce i discorsi di cittadinanza e le « pedagogie » della cittadinanza nazionale che tali attori intermediari pongono in essere nella direzione dei giovani che le frequentano.

Il **sesto capitolo** infine rende conto dell'ultimo « campo » nel quale si è realizzata parte della ricerca empirica – l'Ufficio Cittadinanza del Comune di Genova. Situandosi alla frontiera della cittadinanza nazionale, l'etnografia di questo spazio della *street-level bureaucracy* (Lipsky, 1980) permette di tenere in considerazione le rappresentazioni degli « operatori della cittadinanza » e farle dialogare con quelle dei suoi « candidati », analizzate nel quarto capitolo, e di osservare sul campo le procedure relative alle acquisizioni di cittadinanza nei loro aspetti concreti, performativi e ritualizzati. In quest'ottica, l'analisi si concentra in particolare sulle disposizioni che si rivolgono specificatamente a coloro che nascono in Italia ma non sono « figli di italiani », né lo diventano nel corso della loro minore età in seguito all'eventuale naturalizzazione del genitore, rappresentanti di una parte della popolazione - i *nuovi italiani* - che si è andata « categorizzando » in Italia nell'ultimo decennio, tanto attraverso il discorso politico e mediatico che attraverso quello delle scienze sociali, e che avrebbe in questa modalità di acquisizione della cittadinanza il suo « rito di istituzione » (Bourdieu, 1982).

Il **capitolo conclusivo** riprende la domanda di ricerca iniziale alla luce dei contributi apportati da ciascun capitolo alla costruzione dell'oggetto, e sottopone alla discussione del lettore alcuni tentativi di ritorno teorico.

Cap. 1. La cittadinanza nazionale tra riflessione teorica e ricerca empirica

1. La cittadinanza di T. H. Marshall e le sue critiche

Una rassegna della letteratura sulla cittadinanza non può che prendere l'avvio dalla serie di conferenze tenute da Thomas Humphrey Marshall nel 1949 a Cambridge, e pubblicate unitariamente per la prima volta nel 1950 con il titolo *Citizenship and Social Class*. Questo testo rappresenta infatti il primo, paradigmatico (Mezzadra, 2002) tentativo di analisi sociologica della cittadinanza. Qui, Thomas Humphrey Marshall ne dà la seguente definizione: la cittadinanza è uno « *status* che viene conferito a coloro che sono *membri* a pieno diritto di una *comunità*. Tutti quelli che posseggono questo status sono *uguali* rispetto ai diritti e ai doveri ad essi relativi (Marshall, 1950: 28-29; corsivo mio).

Partendo dall'analisi di un caso specifico, quello dell'Inghilterra tra la metà del diciassettesimo e la metà del ventesimo secolo, Marshall propone un modello della cittadinanza all'interno del quale il cittadino è *titolare* di un insieme – progressivo ma finito – di diritti (nella fattispecie: civili, politici e sociali)¹, *in quanto e a condizione* di essere « membro a pieno diritto di una comunità ». La cittadinanza è dunque individuale, e significa piena appartenenza (*full membership*), uguaglianza formale e titolarità di diritti.

Tutte le riflessioni successive sul tema della cittadinanza hanno fatto i conti con questa formulazione, che resta sostanzialmente valida per le teorie dette *classiche* (Johnes e Gaventa, 2002) o *moderne* (Isin e Turner, 2002) della cittadinanza – tipicamente distinte in liberali, comunitarie e repubblicane (Johnes e Gaventa, 2002; Costa, 2005) – mentre viene apertamente contestata da un insieme di approcci - (culturalisti, multiculturalisti, femministi, ecologisti ecc.) a volte designati come *post-moderni* (id.) - a partire dagli anni settanta del secolo scorso.

Tra la fine degli anni ottanta e i primi anni novanta si assiste ad una vera e propria proliferazione della letteratura sulla cittadinanza, tanto che per Will Kymlicka e Wayne Norman – tra i primi a tentare una rassegna di questo « ritorno » al tema della cittadinanza, « *citizenship has become the 'buzz word' among thinkers on all points of the political spectrum* » (Kymlicka e Norman, 1994: 352)².

1 Una parte consistente della riflessione post-marshalliana si è concentrata sulla questione dei diritti sociali e della loro « natura »; questione su cui non ci soffermeremo e per la quale si rimanda, tra gli altri, a: Baglioni, 2009a.

2 La tendenza non sembra essersi invertita da allora, tanto che una « bibliografia selettiva sulla cittadinanza nelle scienze umane e sociali » elaborata nel 2010 può contare poco meno di duecento pagine (Van Loon *et al.*, 2010).

Le critiche alla cittadinanza marshalliana sono molteplici ed hanno prodotto una vasta letteratura. Qui, possono essere raccolte attorno a quattro nuclei principali: la critica del conflitto, la critica femminista, la critica multiculturalista e la critica post-nazionale.

Il primo fronte di contestazione riguarda la visione evoluzionista e senza traumi della cittadinanza, destinata in modo quasi teleologico ad un processo storico di progressiva espansione, sia in termini di diritti offerti sia in termini di numero di individui che ne sono titolari.

Nella visione evoluzionista di Marshall, il moto storico della cittadinanza andrebbe verso « *expanding categories of rights* » e « *expanding categories of persons* » (Joppke, 1999: 629). Questa ricostruzione espansionista ignorerebbe il fatto che la storia della cittadinanza è disseminata di asimmetrie, e che la maggior parte delle estensioni dei diritti di cittadinanza si è fatta a detrimento o parallelamente ad una restrizione di quelli di una componente della popolazione (le donne, gli ebrei, i neri ecc.).

Inoltre, anche gli avanzamenti e le integrazioni che pure si sono verificate nella storia, non sarebbero semplicemente il risultato di una « spinta emancipatrice » propria alla cittadinanza, ma il frutto di lotte e di conflitti: « sono proprio le forme dissidenti (*dissensuels*) di soggettivazione politica che hanno operato ieri queste integrazioni » (Rancière, 2000). La ricostruzione di Marshall peccherebbe quindi nel non vedere le « lotte sociali come il motore centrale del cammino della cittadinanza » (Turner, 1990: 203).

La critica femminista è quella che per prima ha sollevato la questione dell'universalità e dell'astrattezza che caratterizzerebbero il cittadino descritto nelle teorie della cittadinanza moderna³, in particolare quella « liberale », mostrandone il carattere fittizio. Lungi dall'essere neutro ed universale, questi sarebbe stato tracciato a partire da un tipo ben preciso di individuo: maschio, adulto, bianco, eterosessuale (Young, 1989; Hearn, 1997; Lister, 1997). Nella critica femminista, non solo la cittadinanza così teorizzata non è in grado, da sola e tramite il suo moto espansivo, di favorire l'emancipazione di tutti i soggetti, ma al contrario è funzionale al mantenimento di alcune forme di esclusione e di dominazione, a partire da quella di genere, che contribuisce a nascondere sotto il velo di un'uguaglianza formale (Lister, 1997; Ellison, 1999). Una riformulazione della cittadinanza che permetta di non escludere le donne, che sia « re-gendered » (Lister, 1997) si attaccherebbe innanzitutto alla netta separazione tra sfera pubblica e sfera privata (Siim, 1999), e in secondo luogo alla concezione formalistica dei diritti e doveri, riformulati in bisogni, interdipendenze, « *care and connectedness* » (Sevenhuijsen, 1998).

3 In tal senso, ha aperto la strada ad una serie di approcci fondati sulla questione della « differenza », questione della quale anticipa anche la maggior parte degli interrogativi, delle tensioni (tra tutte, quella tra uguaglianza e differenza, tipicamente incarnate nelle due correnti del femminismo storico) e delle possibili posizioni. Per una rassegna della letteratura femminista sulla cittadinanza: Lister, 1997; Voet, 1998; Hobson e Lister, 2001.

La critica multiculturalista muove da considerazioni simili, mettendo in discussione la separazione tra cittadinanza e identità e tra cittadinanza e cultura, centrale soprattutto nelle teorie « repubblicane » della cittadinanza⁴. Per Marshall la cittadinanza contribuisce a costituire un'identità condivisa, capace di integrare progressivamente i gruppi esclusi all'interno della società (nel suo caso, britannica) e diventare così una fonte di unità nazionale (Marshall, 1950: 101-105). Per i teorici multiculturalisti il termine chiave è invece « riconoscimento » (Young, 1989; Taylor, 1992; Fraser, 1995; Kymlicka, 1995; Honneth, 1996): solo attraverso il riconoscimento pubblico delle diverse appartenenze culturali degli individui questi possono sviluppare un sentimento di cittadinanza, e godere effettivamente dei diritti e delle possibilità di partecipazione ad essa connessi (Taylor, 1992).

L'approccio multiculturalista contesta, da un lato, che il cittadino possa essere ugualmente partecipe e sentirsi ugualmente appartenente allo Stato, a prescindere dalla sua appartenenza culturale; dall'altro, che lo Stato possa essere realmente « culturalmente neutro » nei confronti dei suoi cittadini (Kymlicka, 1995).

Iris Marion Young è stata tra i primi a teorizzare la necessità di una « cittadinanza differenziata » (Young, 1989: 258) per la quale i membri di alcuni gruppi « svantaggiati » verrebbero incorporati nella comunità politica non solo come individui ma anche in quanto membri di tali gruppi, e godrebbero di alcuni diritti sulla base della loro appartenenza di gruppo. Per raggiungere una uguaglianza effettiva servirebbero strumenti istituzionalizzati per la rappresentanza dei gruppi oppressi, e il riconoscimento di specifici diritti o derogazioni legate a specifici bisogni del gruppo oppresso - ad es. linguistici, religiosi o riproduttivi (id.). Secondo Young, il tentativo di creare una concezione universale della cittadinanza che trascenda le differenze di gruppo è fondamentalmente ingiusto in quanto opprime i gruppi storicamente esclusi: « *in a society where some groups are privileged while others are oppressed, insisting that as citizens persons should leave behind their particular affiliations and experiences to adopt a general point of view serves only to reinforce the privilege; for the perspective and interests of the privileged will tend to dominate this unified public, marginalizing or silencing those of other groups* » (Young, 1989: 257). La pretesa neutralità del sistema politico-giuridico, lungi dal garantire l'uguaglianza, non farebbe che perpetrare e nascondere l'oppressione e la disuguaglianza.

La formulazione di Young ha sollevato numerose critiche (Joppke, 2001), che ne hanno evidenziato in particolare due rischi: quello di reificazione delle comunità, che sarebbero così incentivate a rafforzare la loro identità, basandola peraltro su istanze vittimistiche di « gruppo svantaggiato », a

⁴ Queste ultime sono quelle che più insistono sulla neutralità culturale dello Stato e sulla necessità, da parte del cittadino, di separare l'appartenenza *cittadina* da tutte le altre appartenenze culturali, considerate *particolari* (Leca, 1991)

possibile detrimento dei percorsi di emancipazione individuale (Mouffe, 1992; Phillips, 1995); e quello di disgregazione della comunità politica più ampia (Schnapper, 1994; Kymlicka, 1995; Habermas, 1996).

Il filosofo canadese Will Kymlicka (1995) riprende la teoria di Young, integrando alcune critiche e tentando una nuova sintesi con il pensiero liberale. Per lui, i soli diritti formali non sono sufficienti a garantire né l'equità né l'uguale partecipazione delle minoranze alla cosa pubblica; neppure i diritti sociali universali e i sistemi redistributivi teorizzati da Marshall (educazione, sanità e sicurezza sociale) sarebbero sufficienti a tal fine, dal momento che non scalfiscono i processi culturali più complessi che causano l'esclusione (Barbalet, 1988; Kymlicka, 1995). Se l'individuo è al centro della cittadinanza liberale, questa non può prescindere dal considerare il suo contesto e la sua identità. Da qui l'importanza del riconoscimento della cultura: « se una cultura non è generalmente rispettata, allora ne soffriranno anche la dignità e l'autostima dei suoi membri » (Kymlicka, 1995: 157).

1.1 Il dibattito attorno alla cittadinanza post-nazionale

Ai tempi in cui Marshall scriveva le lezioni che compongono il suo *Citizenship and Social Class* (1950) la comunità i cui membri a pieno titolo sono titolari dello status di cittadinanza, non poteva che essere la « nazione ».

È fuor di dubbio che la cittadinanza moderna nasca come cittadinanza nazionale, e che lo sviluppo tanto dei diritti dell'individuo quanto delle forme di democrazia liberale si siano storicamente verificati all'interno e parallelamente a quello dello Stato-nazione (Marshall, 1950; Zolo, 2000b). Ma, secondo la critica post-nazionalista⁵, il paradigma nazionale non sarebbe più sufficiente a comprendere la realtà odierna della cittadinanza, e risulterebbe per questo inadeguato (Castles e Davidson, 2000). In un contesto caratterizzato, da un lato, dai grandi movimenti di persone attraverso i confini nazionali - con la conseguente presenza in uno stesso territorio stato-nazionale di persone prive dello statuto di cittadini nazionali - dall'altro, dalla moltiplicazione di organi istituzionali sovranazionali e sub-nazionali - con la conseguente definizione di diritti e di pratiche di partecipazione a questi due livelli - società, ordinamento giuridico-politico e « nazione » non sarebbero più coincidenti e perfettamente sovrapponibili, ma sarebbero invece sempre più dissociati (Habermas, 2000; Wieviorka, 2001). Inoltre, l'insieme di individui i cui diritti sono riconosciuti e garantiti, o che prendono parte, a diverso titolo e in diverso modo, alla comunità politica, supererebbe ormai i confini della nazione sia internamente sia esternamente alle frontiere

⁵ Esistono numerose rassegne, e letture critiche, delle diverse formulazioni che sono state date della cittadinanza post-nazionale (Bosniak, 2000; Sassen, 2002).

dello Stato.

Per comprendere le forme di cittadinanza nell'era della globalizzazione e della post-modernità sarebbe quindi necessario parlare di una cittadinanza post-nazionale (Soysal, 1994), transnazionale (Bauböck, 1994) o cosmopolita (Held, 1995).

Yasemin Soysal, cui si deve la principale teorizzazione della cittadinanza post-nazionale in *The Limits of Citizenship* (Soysal, 1994), osserva che « in response to transformations affecting the contemporary politics, economics and institutions of the nation-state system, new forms of citizenship, belonging and claims have emerged » (Soysal, 2000: 3). Diversi studi si concentrano allora sull'emergere di nuove forme di partecipazione individuale, svincolate dall'appartenenza nazionale e legate ad altri tipi di appartenenze divenute politicamente più rilevanti come il genere, la generazione, la condivisione di interessi professionali (Soysal, 2000; Anthias, 2002). Tali forme, in parte emerse in risposta alle questioni poste dalla globalizzazione, indicherebbero, per quanto ancora incomplete e poste di fronte a molteplici ostacoli, la possibilità di una cittadinanza post-nazionale (Castles e Davidson, 2000).

Nella rassegna critica che ne fa Linda Bosniak (Bosniak, 2000), sono rintracciabili almeno quattro forme emergenti di cittadinanza transnazionale: la prima riguarda l'emergere di una cittadinanza a livello europeo, anche al di là dello status formale legato alla cittadinanza dell'Unione, visibile ad esempio nella crescita di un sentimento di identità europea (Turner, 1994); la seconda riguarda l'esistenza e il rafforzamento di connessioni affettive, culturali e politiche al di là e attraverso i confini, che portano allo sviluppo di una società civile transnazionale (Lister, 1997) e di culture globali deterritorializzate (Sassen, 2001); la terza forma di cittadinanza denazionalizzata si riscontra nelle migrazioni internazionali e dalle comunità transnazionali e transfrontaliere cui danno vita; infine, una quarta forma sarebbe legata alla diffusione di un sentimento di solidarietà globale, e di convinzioni umanitarie connesse ai diritti umani universali (Held, 1998).

Il tema della cittadinanza post-nazionale ha nutrito una vasta letteratura, all'interno della quale si individuano due posizioni nettamente distinte: una prima che constata l'effettivo indebolimento del legame tra cittadinanza e stato-nazione, e una seconda che ne evidenzia invece la tenuta quando non il rafforzamento. Tra gli argomenti a favore di un superamento del paradigma nazionale e all'emergere di forme post-nazionali di cittadinanza vengono generalmente evidenziati: l'aumento delle persone titolari di doppia cittadinanza e la sempre più diffusa accettazione di tale istituto da parte dei diversi ordinamenti nazionali; l'istituzione di una cittadinanza dell'Unione Europea; l'estensione della titolarità dei diritti civili e sociali (in alcuni contesti anche politici, come il diritto di voto alle consultazioni amministrative) anche a chi non possiede la cittadinanza

nazionale ma è regolarmente soggiornante, così come la garanzia di diritti umani inviolabili anche agli stranieri non legalmente presenti sul proprio territorio nazionale (Sassen, 2002).

Altri osservatori ribattono che, nonostante queste apparenti trasformazioni, lo Stato-Nazione resta in realtà l'attore fondamentale in materia di costruzione e attribuzione della cittadinanza: esso continua infatti a giocare un ruolo fondamentale sia nel consentire l'accesso ai diritti e alle tutele connessi alla cittadinanza, sia nel garantirne l'effettivo godimento (Castles e Davidson, 2000).

Due sono i fenomeni attorno ai quali si è maggiormente sviluppato il dibattito sulla cittadinanza post-nazionale: le migrazioni internazionali, come fenomeno in grado di scardinare tanto il godimento dei diritti individuali quanto l'emergere di rivendicazioni politiche dalla sola appartenenza stato-nazionale; e la cittadinanza dell'Unione Europea come forma giuridicamente sancita di appartenenza sovra-nazionale.

Secondo Soysal, « *the participation of guest workers in the host polity as social, political, and economic actors with a wide range of rights and privileges contests the foundational logic of national citizenship* » (Soysal, 1994: 2).

Nella sua analisi, il fatto che molti stranieri residenti godano di diritti d'appartenenza sostanziali in molte democrazie liberali, è un segnale della post-nazionalizzazione della cittadinanza. In particolare, questa post-nazionalizzazione è data dal fatto che l'estensione dei diritti ai residenti stranieri trae origine e fondamento nel regime internazionale di diritti umani, che riconosce gli individui sulla base del loro essere persone (*personhood*), della loro individualità (*individuality*) e non della loro appartenenza nazionale (Soysal, 1994; 2000). Secondo la sociologa, assistiamo ad uno « *shift in the major organizing principle of membership in contemporary polities: the logic of personhood supersedes the logic of national citizenship (...) it is within this universalized scheme of rights that non nationals participate in a national polity, advance claims, and achieve rights in a state not their own* » (Soysal, 1994: 164).

Peraltro, studiosi delle migrazioni rilevano come tali fenomeni si realizzino all'interno di – e contribuiscano a creare – spazi sociali, culturali e politici trans-nazionali (Faist, 2000): molti immigrati « *maintain strong cross-border affiliations, possibly over generations* » (Castles e Miller, 2003 : 45), « *are at least bilingual, move easily between different cultures, frequently maintain homes in two countries, and pursue economic, political and cultural interests that require a simultaneous presence in both* » (Portes, 1996: 176).

D'altra parte, però, diversi lavori sottolineano che le norme in materia di ingresso e soggiorno degli immigrati continuano ad essere in larga parte stabilite dagli Stati – che mantengono così il loro ruolo di *guardiani dei cancelli* (Brubaker, 1992) – ed influenzano in modo determinante i percorsi

di inclusione degli immigrati e dei loro discendenti (Schuster e Salomos, 2002; Koopmans *et al.*, 2005); non solo, lo Stato resta anche il primo interlocutore al quale gli immigrati fanno riferimento per le loro istanze di inclusione e di riconoscimento dei diritti (Koopmans e Statham, 2001).

Secondo Castles, Soysal « overestimates the extent to which immigrants in Western Europe have gained most of the rights of citizenship without formal membership in the nation-state » (Castles, 1998: 234), e anche Linda Bosniak ritiene la sua posizione un « overstatement » (Bosniak, 2000: 458). Dal suo punto di vista, il principale errore di valutazione di Soysal è quello di estendere considerazioni tratte da analisi svolte sul contesto europeo all'insieme delle democrazie occidentali, ignorando il fatto che la situazione è ben diversa negli Stati Uniti e che in ogni caso, anche nel contesto dell'Unione, il riconoscimento di diritti agli immigrati irregolari avviene sulla base di normative nazionali più che internazionali o legate alle dichiarazioni universali. Senza contare il fatto che, nella maggior parte delle democrazie liberali, anche « *the possession of formal citizenship has not lead to substantial equality with the white majority population* » dei discendenti degli immigrati (Schuster *et al.*, 2000: 48).

In tal senso, più che rivelare una facoltà di inclusione capace di trascendere i confini nazionali e dell'appartenenza nazionale « *immigration has revealed citizenship in a new post-Marshallian light, as a legal status and identity that excludes rather than includes people* » (Joppke, 1999: 630).

Secondo questi autori, l'appartenenza nazionale costituisce uno dei principali fattori di discriminazione all'interno delle società contemporanee (Castles e Davidson, 2000), uno dei più forti e dei più persistenti, al punto da poterlo considerare l'ultimo privilegio di *status* sopravvissuto nelle democrazie liberali occidentali (Ferrajoli, 1994). Questo sembra particolarmente vero quando si consideri la differenza di status tra migranti con cittadinanza dell'Unione europea e migranti provenienti da paesi terzi: i processi di esclusione che hanno accompagnato la creazione e il mantenimento dello Stato-Nazione non sarebbero scomparsi ma si sarebbero estesi a spazi sovranazionali come l'Unione Europea (Schuster e Solomos, 2002: 38).

Proprio la cittadinanza europea è l'altro « caso di studio » sul quale si sono confrontati sostenitori e detrattori della cittadinanza post-nazionale. Per Soysal « *European citizenship clearly embodies postnational membership in its most elaborate legal form* » (Soysal, 1994; 29). Il carattere post-nazionale della cittadinanza dell'Unione risiederebbe non solo, o non tanto, nel riferimento ad una istituzione sovra-nazionale, quanto nell'assenza di un riferimento ad una « nazione europea » come principio fondante di tale legame.

La sociologa americana Miriam Feldblum, nel considerare che *Citizenship Matters* (Feldblum, 1997), ritiene possibile considerare la cittadinanza dell'Unione Europea « *not simply as complementing national membership but displacing national citizenship* ». La stessa Feldblum

riconosce però che la post-nazionalizzazione della cittadinanza in Europa avviene parallelamente a sviluppi restrittivi nelle politiche e nelle pratiche di accesso alla cittadinanza dei diversi stati membri (Feldblum, 1998).

Se l'istituzione di una cittadinanza dell'Unione Europea sancisce giuridicamente una appartenenza di tipo sovranazionale, da un altro punto di vista non si può ignorare che la condizione unica, necessaria e sufficiente, di accesso alla cittadinanza europea resta la titolarità della cittadinanza nazionale di uno degli Stati membri, e che gli stessi stati membri restano ampiamente autonomi nel definire le modalità con le quali tale cittadinanza viene concessa o conferita. La cittadinanza europea è conferita a tutti i cittadini degli stati membri in maniera automatica, *in quanto* titolari della cittadinanza nazionale (Bellamy e Warleigh, 2001). Quest'ultima ne uscirebbe pertanto non indebolita o superata, bensì rafforzata da un pacchetto di diritti aggiuntivo, o per meglio dire da ulteriori garanzie di godimento di quei diritti già compresi dalla cittadinanza nazionale (Baglioni, 2009a). L'ampliamento di tali garanzie si effettua sia a livello verticale – attraverso le normative e le agenzie di tutela sovranazionali dell'Unione – sia a livello orizzontale – attraverso il riconoscimento di diritti al di fuori dei confini del proprio stato nazionale, in altri stati membri.

L'istituzione della cittadinanza europea costituirebbe quindi un regime di cittadinanza duale (Faist, 2007), nel quale la cittadinanza europea diventa uno status aggiuntivo e complementare (Baglioni, 2010) a quella nazionale. Per altri autori, dal punto di vista dei diritti degli individui, compresi quelli politici, poco viene effettivamente aggiunto o più fortemente tutelato dall'istituto della cittadinanza europea: « *European citizenship is nearly exclusively a symbolic plaything without substantive content, and in the Maastricht Treaty very little is added to the existing status of nationals of Member States* » (d'Olivera, 1995: 82-83). Cittadinanza meramente simbolica per Hans d'Olivera, è addirittura una cittadinanza parassitaria per Christian Joppke: « *post-national citizenship is parasitical on nation-states, because it requires them for provision of rights and benefits, without doing much to regenerate them* » (Joppke, 1998: 28).

In effetti, per quanto riguarda i diritti stabiliti dalla normativa internazionale, sia essa dell'Unione Europea oppure ad esempio delle Nazioni Unite, la loro implementazione e la loro protezione resta largamente a carico dello Stato: « *certainly, individual rights can be established in a supranational form, but their immediate guarantor is the nation-state* » (Morris, 1997: 5). Anche la libera circolazione all'interno dello spazio europeo finirebbe per essere un argomento di conferma più che di superamento del ruolo degli Stati dato che « *for non EU-nationals (...) it is not European citizenship that allows them to move between countries, but intergovernmental agreements such as Schengen* » (Schuster e Solomos, 2002: 50). Peraltro, il permanere di tale ruolo

sarebbe anche testimoniato dalla difficile armonizzazione delle politiche di ingresso e soggiorno in seno all'Unione Europea (Bia, 2004).

Più che di un superamento della dimensione nazionale della cittadinanza, si assisterebbe – in particolare a livello europeo – ad una moltiplicazione di confini, linee di demarcazione e conseguenti status, tanto all'interno quanto all'esterno delle frontiere dello Stato. A questo proposito, Tomas Hammer riprende alla fine degli anni ottanta un antico termine inglese – *denizen* – utilizzandolo per definire lo statuto a mezza via tra il cittadino e lo straniero rappresentato dai *legal aliens* stabilmente residenti (Hammer, 1990). David Lockwood (Lockwood, 1996) parla in modo più articolato di *stratificazione civica* riprendendo il concetto sociologico di stratificazione sociale e applicandolo agli status di cittadinanza. Se si tiene presente il solo caso dell'Unione Europea, all'interno della società di un qualsiasi paese membro troviamo in effetti almeno quattro profili di cittadinanza distinti: i cittadini nazionali; i cittadini europei (ovvero nazionali di uno stato membro diverso da quello di residenza); i non cittadini residenti (ovvero nazionali di un paese terzo regolarmente soggiornanti, o lungo-soggiornanti); i non cittadini non residenti (cittadini di un paese terzo che si trovano sul territorio illegalmente o temporaneamente).

Gli effetti di questa « tenuta » dello Stato-Nazione sulla cittadinanza sono percepiti da alcuni autori come globalmente positivi, da altri come profondamente negativi.

Secondo i primi, la garanzia di effettiva azionabilità dei diritti e l'accesso alle misure di *welfare* sono possibili solo nell'ambito dello Stato-Nazione e unicamente a condizione che vi siano delle delimitazioni alla comunità degli aventi diritto (Brubaker, 1995; Joppke, 1999). La cittadinanza avrebbe pertanto bisogno dei suoi stessi limiti per funzionare, e addirittura per esistere concretamente. Secondo questi autori inclusività ed effettività della cittadinanza sono elementi, potremmo dire, a somma zero, ed è pertanto necessario limitare la prima qualità per garantire la seconda. Si potrebbe quindi tessere l'elogio delle frontiere (Debray, 2010) in quanto condizioni indispensabili per esercitare una cittadinanza reale, ed alcuni arrivano a postulare che un certo grado di nazionalismo sia indispensabile alla cittadinanza (Miller, 1995). Per altri, la de-nazionalizzazione della cittadinanza comporterebbe un rischio per la democrazia, dal momento che solo un sentimento di adesione nazionale garantirebbe la necessaria spinta alla partecipazione politica: « *La construction européenne risque d'avoir pour effet pervers de contribuer à cette dépolitisation des démocraties libérales. (...) C'est dans le cadre de la nation que s'étaient construites la légitimité et les pratiques de la démocratie: l'affaiblissement de l'Etat national, qui est une conséquence de la construction européenne, risque d'entraîner aussi celui de la démocratie* » (Schnapper, 1994: 278, 280).

Senza spingersi a tal punto, numerosi autori avvertono comunque dei pericoli legati ai

processi di globalizzazione e al conseguente indebolimento del ruolo dello Stato-Nazione, dal momento che esso rimane, anche in presenza di istituzioni sovranazionali, l'unico soggetto in grado di rendere i diritti individuali concreti ed effettivi (Joppke, 1999; Zolo, 1994): « la cittadinanza non dovrebbe più essere basata sulla nazionalità, ma per il momento la cittadinanza nazionale resta l'arma più efficace nella lotta per l'eguaglianza » (Castles, 1998: 241).

Altri osservatori mettono invece in evidenza gli effetti negativi della persistenza della dimensione nazionale nella definizione della cittadinanza. Nella sua dimensione nazionale, la cittadinanza è vista come uno strumento di discriminazione ed esclusione, ma anche di selezione, controllo, disciplina e differenziazione degli individui (Delanty, 2000; Ong 2005, 2006) funzionale alla *governabilità* della società (Procacci, 2001).

Al di là del dibattito sulla consistenza o meno della cittadinanza post-nazionale, sociologi, storici e studiosi politici si dividono nel considerare la cittadinanza come una « forma specifica, inedita, di divisione del lavoro politico » (Constant, 1998), apparsa solo con l'avvento dello stato nazionale moderno e per definizione inscindibile da questo (Walzer, 1994) – secondo la celebre formulazione di Annah Arendt un cittadino è « per definizione un cittadino tra altri cittadini di un paese tra altri paesi » (Arendt, 1968: 81) – oppure come termine per indicare un più generico « legame politico tra un individuo e il sistema giuridico-politico » (Costa, 2005) o tra un individuo e una « comunità politica » (Wiener, 1997, 1998) – legame che può assumere varie forme e di cui la cittadinanza stato-nazionale sarebbe solo una delle versioni possibili⁶ (id.; Joppke, 1999).

In tal senso, come osserva giustamente Linda Bosniak (Bosniak, 2000), il dibattito attorno alla cittadinanza post-nazionale rivela in realtà una discussione più profonda attorno alla definizione di cittadinanza.

2. La cittadinanza come oggetto di ricerca e categoria di analisi.

All'interno della vasta, interdisciplinare – e peraltro di difficile delimitazione – « letteratura sulla cittadinanza », è possibile a nostro avviso individuare due grandi tendenze, che corrispondono a due distinti tentativi di rendere la cittadinanza un « oggetto di studio » legittimo delle scienze sociali.

6 Antje Wiener (1998) individua nella cittadinanza tre elementi fondamentali: i cittadini, la comunità, e le pratiche che mettono in relazione i primi con la seconda. La cittadinanza dello Stato-Nazione sarebbe allora quella specifica, ma non unica, forma di cittadinanza in cui i cittadini sono i connazionali, la comunità è la nazione, e la relazione tra i primi e la seconda è concepita come esclusiva, immediata e senza interruzioni (Joppke, 1999).

2.1 La cittadinanza « concreta ».

Una prima tendenza riguarda tutti quegli approcci, studi e tentativi di teorizzazione della cittadinanza come oggetto disciplinare, che procedono dalla volontà di passare da una concezione meramente statutaria, legale (Turner, 1993; Isin e Turner, 2002; Baglioni, 2009b), formale (Costa, 2005), nominale (Bauböck, 2000) della cittadinanza, ad una concezione più ampia e complessa, che possa dar conto della sua dimensione materiale (Baglioni, 2009b), concreta (id.), sostanziale (Bauböck, 1994).

Questa prima tendenza si sforza di ampliare, aprire e « spacchettare » il concetto di cittadinanza in diverse dimensioni con l'intento di osservarne la « realtà », l'effettività della realizzazione - intesa sia come uguaglianza (effettività dei diritti, accesso alle risorse) sia come legame politico, che diventa in questo senso « concreta » partecipazione.

« La cittadinanza interpretata in senso concreto (...) si riferisce alle modalità della partecipazione politica e sociale (secondo meccanismi di centralità/marginalità civica) e alle modalità dell'integrazione sociale (secondo meccanismi di inclusione/esclusione socio-economica) espresse dall'individuo. (...) reale godimento delle garanzie inerenti lo status di cittadinanza, strettamente dipendente dalla posizione economica, dalle risorse culturali, dalle varie competenze, ma anche dal genere e dall'appartenenza etnica » (Baglioni, 2009a: 12) ».

In quest'ottica, più centrali dello status giuridico o dei diritti ad esso connessi sono le « pratiche » di cittadinanza (Fraser e Gordon, 1998; Wiener, 1998), analizzate nella loro articolazione con la realtà sociale degli individui e dei gruppi in cui sono inseriti: le loro condizioni socio-economiche, abitative, educativa – in una parola il loro « capitale », che sia economico, sociale o culturale (Bourdieu, 1979, 1980b).

Secondo Bryan Turner, da un punto di vista sociologico la cittadinanza è definibile come un « set di *pratiche* giuridiche, politiche, economiche e culturali che definisce una persona come un *membro competente* della società e che conseguentemente dà forma al flusso delle *risorse* diretto agli individui e ai gruppi sociali » (Turner, 1993: 2; corsivo nostro).

Questa attenzione alla concreta realizzazione della cittadinanza sarebbe l'apporto specifico della sociologia allo studio della cittadinanza:

« la riflessione sociologica sulla cittadinanza prend(e) senso distinto ed autonomo dagli apporti delle altre scienze sociali, quando, appurato che cosa i cittadini hanno il diritto e il dovere di fare (...) riesce a porre in evidenza che cosa effettivamente sono *capaci* o sono *intenzionati* a fare oppure a non fare, all'interno della società, *al di là* della propria

condizione sociale e del proprio bagaglio culturale » (Baglioni, 2008: 8-9; corsivo originale).

Nel tentativo di osservarne il concreto dispiegarsi nella realtà, questi approcci rintracciano innanzitutto diverse dimensioni della cittadinanza. La già ricordata rassegna di Kymlicka e Norman (1994) ne individua tre – cittadinanza come diritti, come attività politica e cittadinanza come identità – separandole da una quarta, legata alla « immigration and naturalization policy », che sembrerebbe fare riferimento alla cittadinanza come status legale, e che non viene trattata in quella sede. Nel suo excursus storico Derek Heater (1990) distingue tra il « sentimento di cittadinanza », la « cittadinanza politica » e « lo status di cittadinanza ». Anche la rassegna critica di Linda Bosniak (2000) ruota attorno a tre dimensioni della cittadinanza: giuridica (titolarità di diritti), politica (partecipazione), e psicologica (identità e sentimento di solidarietà). Con lo sviluppo di una letteratura specializzata, questi tentativi di categorizzazione della cittadinanza diventano sempre più dei tentativi di operativizzazione della stessa, e di elaborazione di modelli di analisi che possano funzionare per la comprensione di forme e di pratiche di cittadinanza più svariate.

Nel loro *Handbook of Citizenship Studies* (2002) Turner e Isin distinguono tre dimensioni della cittadinanza: l'estensione, il contenuto e la profondità. L'estensione rimanda alle regole e ai criteri che soggiacciono all'inclusione e all'esclusione, ovvero a come sono definiti i confini dell'appartenenza a una comunità e tra una comunità e l'altra; il contenuto fa riferimento ai diritti e ai doveri del cittadino, ovvero a come sono distribuiti i costi e i benefici connessi alla cittadinanza; la profondità traduce la consistenza e lo spessore del senso di appartenenza e dell'identità dei cittadini (Isin e Turner, 2002: 1-2).

Similmente, nel suo manuale di *Sociologia della cittadinanza* (2009b) Baglioni distingue tra una dimensione quantitativa – costituita dai soggetti che godono dello status di cittadino all'interno di una comunità – e una dimensione qualitativa – data dall'assetto delle garanzie e dall'insieme dei diritti e dei doveri definiti da tale status.

In Francia, è il filosofo politico Jean Leca (1991) a proporre un modello di analisi pluridimensionale della cittadinanza basato su due nuclei: l'appartenenza (*appartenance*) e l'impegno (*engagement*), ciascuno dei quali comprende tre assi sui quali si va a posizionare quella particolare « pratica » o quel particolare « assetto » di cittadinanza. Il primo nucleo si compone degli assi: particolare-generale (dove il generale corrisponde all'interesse della comunità politica più ampia, e il particolare ad appartenenze « culturali » come quelle ad esempio confessionali), comunità-società (utilizzando delle categorie weberiane per indicare delle solidarietà più « carnali » o più volatili) e alto-basso (per indicare livelli locali, nazionali o sopranazionali). Il secondo nucleo

è analizzato invece sui seguenti assi: pubblico-privato (i cui estremi sono il puro « civico » rappresentato dal « morire per la patria » al puro « civile » per cui è sufficiente occuparsi responsabilmente di sé e della propria famiglia); conformità-autonomia (dal conformismo all'individualismo critico); rivendicazione di diritti-riconoscimento di obblighi⁷.

Se un approccio sociologico, così inteso, ha il merito di superare l'artificiosa separazione tra cittadinanza e identità, da un lato, e tra cittadinanza e articolazione sociale, dall'altro, d'altra parte l'ampliamento dello spettro di competenza della cittadinanza come oggetto di studio pone alcune criticità.

In effetti, se qualsiasi questione inerente alle dinamiche di inclusione e di esclusione sociale, così come ogni aspetto in qualsiasi modo connesso ad una relazione tra l'individuo e la sfera del politico, riguardano la cittadinanza, allora « *the scope of (...) citizenship is potentially limitless* » (Kymlicka e Norman, 1994: 353). Il rischio è quello di diluire il concetto di cittadinanza nella realtà sociale fino a cancellarne ogni specificità. Specificità che per il filosofo Danilo Zolo risiederebbero in particolare nel legame tra la cittadinanza e la democrazia, intesa sia come ideale politico sia come istituzioni concrete (Zolo, 1994). In tal senso, spostare l'attenzione sulla « cittadinanza concreta » rischierebbe di indebolire la « cittadinanza ideale » come valore politico. D'altra parte determinare tali specificità a fini empirici rimanderebbe a dover definire aprioristicamente e dall'alto, qual è il rapporto tra la « cittadinanza concreta », la « sfera politica », e la « democrazia ».

Le definizioni che in questi « studi sulla cittadinanza » vengono date alla cittadinanza sono spesso opache, vaghe, estremamente ampie e difficili da operativizzare in modo chiaro e univoco. Secondo Engin Isin⁸, ad esempio, la cittadinanza sarebbe un insieme di « *rights (civil, political, social, sexual, ecological, cultural), sites (bodies, courts, streets, media, networks, borders), scales (urban, regional, national, transnational, international) and acts (voting, volunteering, blogging, protesting, resisting and organizing) through which subjects enact themselves (and others) as citizens need to be interpreted anew* » (Isin, 2009: 368).

Nel suo *Anthropologie de la citoyenneté*, Catherine Neveu⁹ propone molteplici definizioni di

7 Risulta piuttosto difficile immaginare di analizzare concrete forme di cittadinanza a partire da tale schema, peraltro fortemente impregnato di una concezione tipicamente francese della cittadinanza (Neveu, 2013), che resta invece un valido strumento di lettura per discorsi, rappresentazioni e modelli normativi di cittadinanza (cfr. oltre).

8 Uno dei principali promotori dei *Citizenship Studies*, è tra i fondatori della rivista che porta questo titolo, edita da Taylor & Francis e che ha visto la luce nel 1997, ed è co-autore assieme a Bryan Turner di un manuale di *Citizenship Studies* (2002).

9 La principale promotrice nell'ambito della ricerca francese e francofona di un approccio interdisciplinare alla cittadinanza sul modello dei *citizenship studies* anglosassoni. Molte delle sue pubblicazioni tentano una sintesi e una divulgazione della letteratura anglosassone per sostenere la fondatezza epistemologica della cittadinanza e la portata euristica degli approcci etno-antropologici su questo oggetto (Neveu, 2005; 2008; 2009; 2013), anche in risposta a posizioni più critiche (Mariot, 2010).

quello che dovrebbe essere il suo oggetto di studi: « *les relations entre dimensions individuelle et collective* » (Neveu, 2005: 17); « *les différents registres d'identifications collectives, ethniques ou ethnicisés, locales, nationales ou politiques* » (id.: 19); « *la citoyenneté en tant qu'activité politique, inscription d'individus dans des actions collectives* » (id.: 32); « *la compréhension de la question plus générale des relations entre individuation, belonging et membership, et des fondements contemporains d'une communauté politique* » (id.: 128); « *les processus et logiques fondant inclusion et exclusion* » (id.: 134); « *les relations de concitoyenneté (empathie et civilité)* » (id.: 135); « *la pensée du politique dans son imbrication avec les autres sphères du social mais également (par) une prise en compte des modalités de son déploiement et de sa constitution, y compris hors des seules sphères électorales et partidaires* » (id.: 150).

Se si considerassero tali definizioni come dei tentativi di fondare un nuovo e distinto « campo disciplinare » (Foucault, 1966) e si applica agli « studi sulla cittadinanza » un approccio di sociologia della conoscenza (id.; Merton, 1981) la pluralità di fenomeni che vengono identificati sotto tale categoria e la loro selezione costituiscono degli aspetti interessanti su cui soffermarsi. Si osserva così che l'analisi di alcuni fenomeni è particolarmente frequente in questa letteratura, mentre altri sono pressoché assenti. Ad esempio, si ha l'impressione che l'oggetto di tali studi sia costituito in particolare da tutti quei soggetti, processi, attitudini o comportamenti politici che non sarebbero compresi in una definizione restrittiva del « politico »: una parte rilevante della letteratura sulla « cittadinanza », ad esempio, ha per oggetto le rivendicazioni o le azioni politiche dei migranti irregolari, o comunque di persone non titolari della cittadinanza formale¹⁰.

Uno dei modi in cui è stato definito l'oggetto di studio delle discipline della cittadinanza è quello dei « rapporti ordinari alla sfera del politico » (Mariot, 2010; Neveu, 2005, 2013). Ora, il concetto di ordinario è lontano dall'essere unanime e di semplice utilizzo (Marie, 2002; Favre, 2002; Mariot, 2010) ma sembra riguardare sostanzialmente tutti quei tempi e quegli spazi non dichiaratamente « politici », all'interno dei quali i cittadini « ordinari » parlano o agiscono « di politica » senza che ciò sia specificatamente richiesto dal tempo e dallo spazio in cui si trovano: « *Ce ne sont pas les acteurs qui sont ordinaires, mais le moment dans lequel on les appréhende et les procédures communes qu'ils mettent en oeuvre* » (Marie, 2002: 30).

Wiewiorka suggerisce di intendere lo studio della cittadinanza come l'osservazione dei meccanismi di traduzione politica delle istanze sociali, allo scopo di comprendere come e in quali condizioni le questioni sollevate dalla società civile trovano, o non trovano, posto all'interno dello spazio pubblico (Wiewiorka, 2001). La cittadinanza sarebbe quindi quell'area di legame, di confronto e di scontro tra la sfera sociale e la sfera politica.

¹⁰ Per prenderne atto è sufficiente sfogliare i sommari dei numeri della rivista *Citizenship Studies*.

D'altra parte però, il dibattito non è nuovo all'interno delle scienze politiche rispetto alla delimitazione di ciò che è o non è « politico » (Balandier, 1967). In particolare, definizioni restrittive o formaliste di « politicizzazione »¹¹ (Lagroye, 2003) o di « partecipazione », sono state messe in discussione¹². Qual è allora il valore euristico aggiunto della « cittadinanza » come categoria di analisi? Perché utilizzare una categorizzazione « cittadina » e non « politica »? Descrivere alcuni fenomeni in termini di « cittadinanza » sembrerebbe corrispondere ad un intento di visibilizzazione e di valorizzazione di determinati attori, ambiti o movimenti sociali (Bosniak, 2000). Intento peraltro parzialmente rivendicato dai *citizenship studies* in uno dei suoi « manifesti » fondativi – l'introduzione al primo « manuale » di *citizenship studies*¹³.

Sembra che gli studi della cittadinanza si interessino alla cittadinanza laddove non c'è, o è incompleta, o non è riconosciuta. Per Catherine Neveu, ciò che distingue questi approcci da quelli più « classici » alla cittadinanza è « *l'accent mis sur l'imparfait et l'inachevé, la fluidité des frontières, plus que sur la délimitation a priori d'un pré carré achevé dont il s'agirait alors de mesurer les (écarts aux) normes* » (Neveu, 2005: 292).

La stessa Neveu cita poi a più riprese il filosofo Etienne Balibar quando afferma che « *parler de citoyenneté imparfaite (...) ce n'est pas seulement suggérer que la citoyenneté est une institution défectueuse, rectifiable, améliorabile, c'est surtout suggérer que la citoyenneté est plutôt une pratique et un processus plus qu'une forme stable. Elle est toujours en devenir* » (Balibar, 2001: 210-11).

11 Il termine può avere diversi significati, ma si intende qui nel senso di processo o dinamica attraverso il quale una questione sociale si iscrive nello spazio pubblico. Faccio riferimento, tra le altre, alla definizione data da Hermet e Badie nel loro manuale di politica comparata: « La politisation d'un problème renvoie au processus du passage au politique, c'est-à-dire sa prise en charge par des acteurs suffisamment influents pour le constituer en objet de débat sur la scène institutionnelle ou médiatique. Aucun problème n'est en effet en soi politique: il le devient dès lors qu'il est transformé en enjeu, structurant des clivages entre les formations politiques et les diverses catégories de représentants » (Badie e Hermet, 2001: 242).

12 In Italia due posizioni contrapposte sono state espresse da Pizzorno (1966) il quale riteneva che lo studio della partecipazione non potesse limitarsi alle sole pratiche elettorali ed istituzionali, e da Melucci (1977), il quale metteva invece in guardia dai rischi di una dissoluzione delle specificità della partecipazione politica affermando che espressioni diverse come i movimenti sociali dovrebbero rimanere al di fuori di questa definizione. Al di là del dibattito, studi e rassegne hanno poi distinto diverse forme di partecipazione politica (Milbrath, 1965; Verba *et al.*, 1987), riconoscendo in particolare che esistono forme di partecipazione ortodosse e non ortodosse (Barnes e Kaase, 1979), tra forme di partecipazione visibili e invisibili (Barbagli e Maccelli, 1985) o ancora tra forme convenzionali e non convenzionali di partecipazione (Dalton, 1988; Fillieule, 1997).

13 « *While citizenship studies is not yet an institutionalized field, it has established itself as a de facto field in the humanities and social sciences in the 1990s. The reasons behind the emergence of citizenship studies are no doubt associated with those broader conditions defined as 'postmodernization' and 'globalization' along with their concrete manifestations (...). All these have forced upon academics, practitioners and activists alike an urgent need to rethink the political agent or subject under these transformations. (...) Hence the increase in the number of scholars who work in feminist studies, queer studies, Aboriginal studies, African studies, diaspora studies, postcolonial studies, race and ethnic studies, urban studies, immigration studies, and environmental studies, who are exploring and addressing concepts of sexual citizenship, ecological citizenship, diasporic citizenship, differentiated citizenship, multicultural citizenship, cosmopolitan citizenship and Aboriginal citizenship. These studies, taken together, have already made an impact on social and political thought and practice in constitutional as well as governmental policies* » (Isin e Turner, 2002: 1-2).

Anche l'invito ad indagare la cittadinanza « *par ses marges* » (Neveu, 2003) oltre ad una indicazione metodologica di stampo chiaramente antropologico (id.) sembra un invito ad occuparsi delle assenze, delle esclusioni, delle invisibilità: « *Le sans droit, c'est l'homme invisible; le citoyen, c'est l'homme visible, celui qui peut se mouvoir avec d'autres dans l'espace public d'apparition politique. La citoyenneté, cet attribut auquel parfois on ne pense même pas, est la plus précieuse là où elle manque ou quand elle se met à manquer. Et c'est là son génie: elle s'origine en son absence, elle s'évalue en n'étant pas, elle se pense de l'extérieur d'elle-même, là où elle n'est pas. L'invisible appelle le visible* » (Murard e Tassin, 2006: 25).

D'altra parte, concentrarsi sui « cittadini ordinari » e sulle loro « pratiche di cittadinanza », distinguendole e preferendole a quelle « specialistiche » di politici e militanti, corrisponde anche ad una conferma, e allo stesso tempo ad una reazione, della rappresentazione negativa della « politica » come sfera specialistica: « *Ordinary people are seen as a counterbalance to the dangers and 'dirtiness' of politics – they are not contaminated with the corruption, collusion and cynicism of existing politics. (...) ordinary people are valorised because they are not political* » (Clarke, 2009: 640 e 642; corsivo originale). Categorizzare, anche da parte delle scienze sociali, alcuni fenomeni come « cittadinanza » corrisponderebbe quindi ad un tentativo di visibilizzare, valorizzare, politicizzare o de-politicizzare tali fenomeni¹⁴.

Un approccio di sociologia della conoscenza potrebbe altresì chiedersi se e in che modo la letteratura scientifica abbia partecipato e partecipi della costruzione di modelli più o meno normativi di cittadinanza e di cittadino. « *The good citizen is a figure who is framed, or set up, by political and academic observers alike; framed in the sense of viewed from a certain perspective, and in the different sense of set up for a particular purpose (to contribute to a sustainable society or cohesive community, for example)* » (Pykett et al., 2010: 523). D'altra parte, « *the figure of the good citizen emerges when the primary focus is on acts rather than primarily on citizenship as a status* » (id.: 525-526), che è proprio lo spostamento d'attenzione invocato e attuato dalla letteratura « post-moderna » sulla cittadinanza.

A questo proposito è interessante rilevare come la letteratura sulla cittadinanza sviluppatasi in particolar modo negli anni ottanta e novanta – sia quella relativa alla « cittadinanza responsabile » legata in particolare alla critica del *welfare state* portata avanti dalla « nuova destra » anglosassone (Mead, 1986) sia quella, questa volta più orientata verso sinistra, legata alla

14 Sulla funzione politicizzante o de-politicizzante del lessico connesso alla cittadinanza, si veda il paragrafo successivo.

« democrazia partecipativa » e alle « virtù della partecipazione » (Oldfield, 1990; Mansbridge, 1995; Manin, 1995) - abbiano contribuito a forgiare e rafforzare l'idea che il solo status giuridico non sia sufficiente a fare di un cittadino un « vero » cittadino; che per definirlo servano competenze, virtù¹⁵ e pratiche.

Quel che più interessa qui è osservare che qualunque tentativo di ri-definizione, anche in ambito accademico, della « cittadinanza », riflette una concezione in qualche modo normativa della stessa. Quando, ad esempio, Engin Isin distingue l'*activist citizen* dall'*active citizen*, laddove il primo è colui che « rompe gli schemi »¹⁶ e rifiuta di attenersi ad una pratica politica meramente elettorale e codificata così come fa invece il secondo (Isin, 2009) è difficile non pensare che per l'autore l'*activist citizen* sia in qualche modo « migliore », più « autentico », più « cittadino » dell'*active citizen*.

Viste le difficoltà di operativizzazione (Bozzini, 2003) e il rischio di normatività, risulta pertanto difficile assumere la cittadinanza come « categoria di analisi » (Baglioni, 2009). In particolare, pare disagevole assumere le « pratiche di cittadinanza » come principale o unico punto di ingresso sulla questione: quali sono queste pratiche? Chi le definisce come tali? Devono essere definite come tali dagli attori stessi, o dal contesto, perché il ricercatore le ritenga tali? In cosa queste pratiche si dovrebbero differenziare, ad esempio, da pratiche definibili come « sociali » o « politiche »? E se il ricercatore riterrà che alcune pratiche siano delle « pratiche di cittadinanza » e altre no, in cosa questa categoria di analisi avrebbe reso tale pratica più visibile o più comprensibile da un punto di vista euristico?

2.2 La cittadinanza « culturale ».

La seconda tendenza che è possibile riscontrare negli studi sulla cittadinanza, non procede tanto ad una apertura e una scomposizione del concetto quanto ad una sua analisi da un punto di vista di « esteriorità » (Foucault, 1974). Riguarda quegli studi, soprattutto di taglio antropologico e psicosociale ma non solo, che, rifiutando una concezione statutaria e normativa della cittadinanza, non si sforzano di definirla e operativizzarla al fine di rilevarla nella « realtà » sociale, ma si

15 Secondo una delle prime trattazioni del tema (Galston, 1991) le virtù richieste per una cittadinanza responsabile sarebbero di quattro tipi: generiche – coraggio, lealtà, rispetto delle leggi); sociali – indipendenza, apertura (*open-mindedness*); economiche – etica del lavoro, capacità di rimandare l'autogratificazione, adattabilità al cambiamento economico e tecnologico; e infine politiche – capacità di discernere e rispettare i diritti degli altri, disponibilità (*willingness*) a richiedere solo ciò che può essere pagato (*what can be paid for*), capacità di valutare l'operato (*performance*) di chi governa, disponibilità ad inserirsi (*engage*) in un discorso pubblico (id.; 221-24).

16 Questa definizione riprende il carattere di « rottura » che definisce gli « atti di cittadinanza », che Isin, insieme a Greg Nielsen distingue dalle « pratiche » di cittadinanza (Isin e Nielsen, 2008).

concentrano piuttosto su: le definizioni che i diversi attori (Stato, individui, gruppi) danno del termine *cittadinanza*; le rappresentazioni sociali ad esse soggiacenti e i processi legati alla loro elaborazione e diffusione; gli utilizzi diversi che vengono fatti del termine *cittadinanza* o del lessico ad esso collegato e i loro possibili effetti.

« *If we are to develop a fluid and dynamic conception of citizenship that is historically grounded and geographically responsive, we cannot articulate the question as 'what is citizenship?' Rather, the challenge is to ask 'what is called citizenship?' that evokes all the interests and forces that are invested in making and interpreting it in one way or another* » (Isin, 2009: 368-369).

In modo più preciso, citando un altro autore di riferimento : « appare più opportuno considerare il concetto (di *cittadinanza*) non come una 'cosa' la cui 'definizione' appropriata sia governata da criteri di 'verità', *adequation intellectus ac rei* » ma piuttosto come un

« discorso politico che istituzionalizza le identità e le differenze tracciando frontiere (*boundaries*), sia in termini di appartenenza (*membership*) sia in termini di pratiche politiche effettive che sono connesse a questa appartenenza. Una spiegazione del concetto, pertanto, non è governata da criteri atemporalmente di adeguatezza o corrispondenza. Diventa necessariamente storica » (Kratochwil, 1994: 486).

L'assunto di base che fonda l'opportunità epistemologica di questo secondo approccio, è ritenere che quello legato alla *cittadinanza* sia innanzitutto un campo semantico e lessicale *contestato*, all'interno del quale si muovono significati diversi e in competizione tra di loro, e che di questo conflitto possano essere osservati: attori, interessi, *enjeux*, ed esiti.

Come afferma Judith Shklar nell'incipit alla sua *lectio* sulla *cittadinanza* in America, « *There is no notion more central in politics than citizenship, and none more variable in history, or contested in theory* » (Shklar, 1991 : 1). La stessa constatazione la troviamo presso il filosofo francese Etienne Balibar, secondo il quale tale concetto non ha una definizione stabile nel tempo, anzi « *it has always been at stake in struggles and the object of transformations* » (Balibar, 1988 : 723). La polisemia così come il conflitto attorno alla definizione « appropriata » del termine *cittadinanza* non sarebbero contemporanei, accidentali, legati alle trasformazioni attuali dell'assetto socio-politologico, ma caratteristiche intrinseche al termine stesso¹⁷.

L'altro aspetto che sembra caratterizzare in maniera stabile il termine *cittadinanza* è il suo

17 D'altronde, già Aristotele nella *Politica* apriva la sua ricerca di una definizione « corretta e assoluta » (Aristotele, 2002; 229) di cittadino con la domanda « Chi dobbiamo chiamare cittadino? » (id.).

carattere *valorizzante* e la sostanziale assenza, malgrado la polisemia, di connotazioni negative : « non se ne trovano utilizzi peggiorativi. È una parola pesante, monumentale, umanistica » (Fraser e Gordon, 1998: 90). Anche quando, come nella letteratura critica esposta precedentemente, vengono messi in luce i limiti della cittadinanza o i suoi risvolti « escludenti », questi vengono solitamente distinti da quella che sarebbe, prescrittivamente, la « vera » cittadinanza, eventualmente facendo ricorso a dei binomi oppositivi o disambiguanti come quello cittadinanza-nazionalità (Delanty, 2000). In questo modo, più che usare il termine cittadinanza in modo negativo, queste analisi mettono in rilievo la tensione esistente « *between citizenship as a formal legal status and as a normative project or an aspiration* » (Sassen, 2002: 280). L'elevato valore normativo e prescrittivo del termine cittadinanza non sembra essere oggetto di discussione, come lo sono invece il significato del termine e i suoi riferimenti : « *the term rings unmistakably with the promise of personal engagement, community well-being, and democratic fulfillment* » (Bosniak, 2000: 450).

È la stessa Linda Bosniak a far notare come la contraddizione tra il carattere intrinsecamente contestato e incontestabilmente positivo del significato del termine cittadinanza sia solo apparente: « *It is, in fact, precisely because we all agree on citizenship's immense value that the term's denotative meaning is often so contested* » (id.).

In questo senso, si può considerare il termine cittadinanza una « parola chiave » (*keyword*) così come definita da Raymond Williams: una parola « forte (*strong*) e persuasiva », per la quale una pluralità di significati (*meanings*) vengono « offered, confirmed, asserted, qualified, changed » (Williams, 1976; 9, 12 e 15).

In modo più preciso¹⁸, quello di cittadinanza può essere considerato come un « concetto essenzialmente contestato » (*essentially contested concept*). Secondo la teoria introdotta da Walter Bryce Gallie (1956) un « concetto essenzialmente contestato » si caratterizza per sette aspetti fondamentali : il carattere valorizzante (*appraisiveness*), la complessità interna e la diversa descrittibilità del concetto, l'apertura, il riconoscimento reciproco delle posizioni avverse sul suo significato, la possibilità di reperire esempi di tale concetto, e la competizione costante sul suo significato (Collier *et al.*, 2006).

« *When (a concept) is appraisive in that the state of affairs it describes is a valued achievement, when the practice described is internally complex in that its characterization involves reference to several dimensions, and when the agreed and*

18 Come rileva Quentin Skinner (1989: 9) le definizioni di *keyword* fornite da Williams dicono poco sui processi per i quali tali significati vengono prodotti e negoziati.

contested rules of application are relatively open, enabling parties to interpret even those shared rules differently as new and unforeseen situations arise, then the concept in question is an essentially contested concept (...) (and therefore it) essentially involve endless disputes about their proper uses on the part of their users » (Connolly, 1983; 12).

Se si assume questa definizione di « concetto essenzialmente contestato » proposta da William Connolly nel suo *The Terms of Political Discours* (id.), il termine cittadinanza sembrerebbe esserne un esempio perfetto.

3. La cittadinanza come discorso, linguaggio e risorsa simbolica

Indagare gli utilizzi del termine cittadinanza e la loro evoluzione nel tempo significa collocarsi in una prospettiva vicina a quella proposta da Quentin Skinner il quale nel suo saggio *Language and political change*, si interroga su « *what can be learned about the process of political innovation by examining the changing meanings of words* » (Skinner, 1989 : 6) a partire dalla constatazione che, se è vero che « *our social practices help to bestow meaning on our social vocabulary* » è altrettanto vero che « *our social vocabulary helps to constitute the character of those practises* » (id.). Significa anche interrogarsi sul ruolo del linguaggio valutativo nei processi di legittimazione politica e sociale (id. ; Tilly, 2006), portando ad esempio attenzione ai repertori (Tilly, 1984; Péchu, 2009; Rennes, 2012) utilizzati, e a come le riflessioni teoriche sulla cittadinanza abbiano contribuito a creare dei *frame* (Goffman, 1974) discorsivi tuttora rilevabili nel *citizenship talk*, il « parlare cittadinanza » (Clark, 2009).

Nel suo saggio sulla storia del suffragio universale, Pierre Rosanvallon (1992) suggerisce alcuni « utilizzi simbolici », alcune funzioni che assolverebbe l'utilizzo del « lessico della cittadinanza » nell'ambito di discorsi pubblici e da parte delle istituzioni in particolare: la negazione del sociale (la *citoyenneté*, con il suo richiamo all'uguaglianza formale, appare come la « formula magica » che compenserebbe simbolicamente le disuguaglianze reali); l'esaltazione lirica (per sottolineare la gravità o la grandezza di un momento o di una istituzione); il richiamo alla responsabilità (l'accento si porta soprattutto sui doveri, più che sui diritti: la cittadinanza diventa un'ingiunzione alla partecipazione, al civismo, alla « civiltà »).

Éric Millard (2005) ad esempio osserva alcuni « usi contemporanei » del concetto di cittadinanza partendo dal presupposto che

« (...) se consideriamo che la cittadinanza, come concetto, non è data a priori, ma che si

è forgiata attraverso la storia (...) potremmo essere più attenti a degli usi *eterodossi* della parola all'interno di discorsi e di pratiche che possono segnalare l'emergere di concetti concorrenti, o comunque differenti, che propongono altri modi di costruzione (del) rapporto politico. (...) se rinunciamo alla certezza del sapere politico-giuridico, possiamo cercare di comprendere perché il riferimento al concetto di cittadinanza - o alla qualifica di « cittadino » (...) - è così diffusa, e che cosa possa significare. (...) Se consideriamo che la cittadinanza definisce un legame alla sfera del politico, allora qualsiasi utilizzo del concetto di cittadinanza che postula un qualche legame, qualunque esso sia, alla sfera del politico, merita attenzione (...); eventuali discorsi che procedessero con un concetto diverso, eterodosso, del concetto classico di cittadinanza meritano di essere presi sul serio » (Millard, 2005: 33 e 36 ; corsivo nostro).

A partire da questi presupposti, Millard individua due possibili funzioni del « mobilitare » il termine *cittadinanza*, a partire dall'analisi di due strategie discorsive differenti. La prima, di tipo « rivendicativo », cerca di valorizzare, attraverso il ricorso al concetto di cittadinanza (o alla qualifica di cittadino) degli ambiti che non sono classicamente inclusi nella sfera di ciò che è politico, allo scopo di ampliarla e rinnovarla per includervi la diversità sociale : è il caso della strategia discorsiva promossa dal gruppo francese « Les motivé-e-s », che intendono mettere in discussione il legame tra *citoyenneté* e *nationalité* proponendo il diritto di voto agli stranieri. La seconda, di tipo « affermativo », mira al contrario a ridurre l'estensione della sfera del politico, inteso come ciò che può essere oggetto di discussione, scelta ed eventualmente conflitto, « proteggendo » alcuni ambiti attraverso il qualificativo di « cittadino ». L'esempio osservato da Millard è l'utilizzo da parte di organi patronali come il Medef¹⁹ dell'espressione « entreprises citoyennes » (« imprese cittadine »); tale qualificativo indicherebbe la capacità delle imprese di assumere autonomamente comportamenti responsabili nei confronti della collettività, senza bisogno di ingiunzioni o controlli da parte delle istituzioni pubbliche ; qui l'utilizzo del lessico « cittadino » è quindi volto a limitare la sfera di ingerenza e di competenza del confronto politico e ad astrarre ambiti o tematiche dall'arena politica.

Si potrebbe quindi considerare che i discorsi sulla cittadinanza operino sulla definizione e la ri-definizione dei confini della sfera del politico al fine di ampliarli o restringerli. Mentre l'estensione della sfera politica richiede un discorso « prescrittivo » sulla cittadinanza « come dovrebbe essere » (in questo caso inclusiva, partecipativa, svincolata da differenze di statuto potenzialmente discriminanti), la restrizione si basa sostanzialmente su una affermazione

19 Mouvement des entreprises de France.

«naturalista» che non prende in considerazione una problematica della cittadinanza, ma al contrario la afferma come pre-esistente: in questo caso «nominare» la cittadinanza dovrebbe essere sufficiente a «realizzarla» e se alcuni attori sociali si affermano come già «cittadini», allora non è necessario l'intervento politico nei loro ambiti di competenza. Da un lato, il discorso porta ad una «messa in discussione», ad una «problematizzazione» della cittadinanza, dall'altro la cittadinanza è utilizzata come strumento per chiudere ogni spazio di confronto, grazie al suo carattere *appraisive* e al suo richiamo alla «responsabilità». In tal senso, il *citizenship talk* (Clarke, 2009) può essere visto ora come uno strumento di politicizzazione di una questione, ora come uno strumento di de-politicizzazione di un tema o persino di evitamento del politico (Eliasoph, 1998; Hamidi, 2006).

4. Rappresentazioni sociali della cittadinanza

Una parte degli studi riconducibili a questo approccio «culturale» alla cittadinanza, si concentrano sulle rappresentazioni sociali che di essa ne hanno i singoli cittadini. Le rappresentazioni sociali possono essere considerate come delle

«organizzazioni specifiche di conoscenze di senso comune, divenute salienti per determinati gruppi sociali in contesti storici e culturali precisi» (Moscovici, 1976).

Secondo Willem Doise, che riprende il concetto integrandolo con quello di *habitus* di Bourdieu (Bourdieu, 1980a), «le rappresentazioni sociali iscrivono negli individui alcune qualità che giustificano le posizioni sociali che occupano in relazione con la loro categoria di appartenenza» (Doise, 1990) e funzionano come dei principi organizzatori delle prese di posizione dei soggetti (Doise, 1986, 1990). Questa connessione tra posizione sociale, organizzazione delle conoscenze e prese di posizione sta alla base della pertinenza socio-politologica dello studio delle rappresentazioni sociali.

Nell'ambito della sociologia politica, il concetto di rappresentazione sociale è stato utilizzato a partire dalla fine degli anni settanta al fine di reintrodurre la dimensione culturale nello studio dei comportamenti politici (Michelat e Simon, 1977; Rosanvallon e Viveret, 1977). Il paradigma delle rappresentazioni sociali permetterebbe in particolare di esplorare l'universo di significati nel quale hanno origine e prendono forma le attitudini, le opinioni e i comportamenti politici degli attori (Cefaï, 2001): costituirebbero così la base della «grammatica dell'azione politica» (id.).

Gli autori che vi si sono dedicati concordano nel dire che la letteratura sulle

rappresentazioni sociali della cittadinanza è relativamente recente e numericamente non molto ricca (Duchesne, 1997a; Jones e Gaventa, 2002; Benedicto e Morán, 2007). In effetti molte delle ricerche reperibili sul tema sono di portata limitata per motivi diversi: si limitano ad alcune porzioni di popolazione, inseriscono nei loro strumenti di interrogazione solo alcuni *item* sulla cittadinanza dando maggior rilievo ad altri oggetti, o ancora sono legati ad una visione « normativa » della cittadinanza (Benedicto e Morán, 2007) e quindi « viziati » da una preoccupazione educativa (Rebughini, 2004). Non sarebbe infatti una casualità che una larga parte della letteratura sulle rappresentazioni della cittadinanza abbia come popolazione di indagine gli « immigrati » (Phalet e Swyngedow, 2001), i « giovani » (Lister *et al.*, 2003; Benedicto e Morán, 2007; Sanchez-Mazas *et al.* 2003; Macek *et al.*, 2010) e i « giovani » figli di immigrati (Venel, 2004; Colombo *et al.*, 2009; Frisina, 2008; Petrovičová *et al.*, 2012).

I primi studi datano degli anni novanta: un articolo del 1993 parla significativamente di « beginnings » a proposito dello studio delle rappresentazioni della cittadinanza (Shotter, 1993); l'indagine comparata condotta tra Stati Uniti e Regno Unito da Conover e della sua équipe di ricerca risale allo stesso periodo (Conover *et al.*, 1991; Conover, 1995); lo studio sulle rappresentazioni ordinarie della cittadinanza francese di Sophie Duchesne (Duchesne, 1997a) benché basato su interviste realizzate tra il 1988 e il 1990 è stato pubblicato nel 1997.

Il principale risultato degli studi empirici sulle rappresentazioni della cittadinanza è quello di mostrare una grande pluralità nei modi che i cittadini hanno di concepire e rappresentarsi il loro proprio ruolo di cittadini, al di là delle aspettative che possono discendere dalle leggi, dalle teorie o dal discorso pubblico.

Pamela Conover (1995) rileva presso i cittadini due modi principali di definirsi come tali: una definizione *relazionale* che concepisce il cittadino come membro della comunità, e una definizione *non relazionale* che vede il cittadino come titolare di diritti e di doveri.

Sophie Duchesne (1997a) rintraccia nelle « rappresentazioni ordinarie » della cittadinanza di intervistati francesi due modelli principali: il cittadino *par héritage* (potremmo tradurre *per eredità*) e il cittadino *des scrupules* (potremmo tradurre *degli scupoli*, o il *cittadino critico*). Questi due modelli corrispondono a due visioni del mondo - dell'individuo, del tempo, dello spazio e dei valori - pressoché inconciliabili. Il primo modello è quello che, secondo l'autrice, ci si aspetterebbe di incontrare maggiormente se si considera il discorso pubblico prevalente in Francia. Secondo il modello *dell'eredità*, il cittadino si definisce innanzitutto per la sua appartenenza nazionale: per gli intervistati di questo gruppo il cittadino reale, concreto, è il « francese », il « nazionale »; privata di questo ancoraggio concreto, « cittadino » resta una parola astratta che non trova corrispondenza nella realtà. La *membership* del cittadino passa quindi attraverso la comunità nazionale, spesso

descritta come una famiglia allargata; i legami tra l'individuo e la sua comunità sono naturali e devono essere mantenuti, e tale mantenimento non richiede sforzi particolari dal momento che allontanarsi da questi legami equivale a rinnegare e tradire se stessi, non soltanto i propri antenati. Secondo il modello *degli scrupoli*, invece, l'individuo è indipendente ed equidistante da ogni altro individuo, e questo lo rende capace di rispetto ed empatia; i legami del vivere insieme non sono naturali, bensì richiedono uno sforzo costante per essere mantenuti e gestiti, tanto che la cittadinanza si configura come una sfida costantemente lanciata agli individui, e non può che essere attiva. Questi due opposti modelli traducono, secondo l'autrice, la tensione che risiede nella cittadinanza francese tra la concreta radicalità dell'appartenenza nazionale e l'astratta universalità dell'individuo.

Più numerose sono le ricerche che si sono orientate verso le rappresentazioni della cittadinanza da parte dei « giovani » come futuri cittadini o cittadini in « apprendistato » (Benedicto e Morán, 2003) solitamente su base nazionale (Lister *et al.*, 2003; Benedicto e Morán, 2007) eventualmente stabilendo delle comparazioni inter-nazionali (Sanchez-Mazas *et al.*, 2003; Petrovičová *et al.*, 2012); in alcuni casi le ricerche comparano o comunque tengono in considerazione le rappresentazioni di giovani « minoritari » e « maggioritari », raccolte nell'ambito di *focus group* (Frisina, 2008; Ciafaloni *et al.*, 2008; Petrovičová *et al.*, 2012); in altri, più rari, le ricerche si interessano unicamente ai giovani « maggioritari » ma in questo caso le rappresentazioni della cittadinanza non costituiscono l'oggetto centrale dello studio e sono connesse ad una più ampia analisi delle attitudini nei confronti dell'immigrazione e delle popolazioni « minoritarie » (Duchesne, 2003; Bergamaschi, 2011, 2013) oppure si tratta di piccoli studi esplorativi, limitati dal punto di vista metodologico o di campionamento (Caldarozzi, 2012; Trucco, 2013).

I lavori realizzati da Lister e dal suo gruppo di ricerca (Lister *et al.* 2003) mostrano che i giovani britannici riconoscono facilmente la dimensione dei doveri che rileva dall'appartenenza alla comunità dei cittadini, ma d'altro canto esplicitano con più difficoltà i diritti che le sono associati. Questa osservazione ha portato i ricercatori ad ipotizzare che il discorso pubblico dei doveri e delle responsabilità che ha sostituito quello dei diritti a partire dai governi Thatcher e Blair, abbia fatto presa sulle nuove generazioni. Quasi l'opposto è stato osservato presso i giovani spagnoli (Benedicto e Morán 2003, 2004, 2007): nei loro discorsi sulla cittadinanza ampio spazio è dato ai diritti sociali come l'educazione e la salute, mentre gli obblighi legati alla cittadinanza, identificati in primo luogo con il voto e le tasse, apparirebbero meno chiari e presenti. Gli autori spagnoli sottolineano poi una scarsa capacità attrattiva del concetto nei confronti dei giovani, i quali reagirebbero maggiormente ad una consegna sulla « buona cittadinanza » che sulla cittadinanza *tout court* (Lister *et al.*, 2003; Benedicto e Morán, 2007). Entrambi i lavori evidenzerebbero poi

alcuni elementi che i loro autori ritengono pertanto « generazionali », quali: la dissociazione tra cittadinanza e appartenenza nazionale, con un'importanza crescente data alle dimensioni locali e transnazionali, e la dissociazione tra cittadinanza e sfera politica. Secondo questi studi la cittadinanza dei giovani sarebbe quindi « diffusa e depoliticizzata » (Benedicto e Morán, 2007).

Anche Sophie Duchesne, pur lavorando su un campione « misto » dal punto di vista di generazione ed età, osserva nelle conclusioni del suo studio sulle rappresentazioni della cittadinanza dei francesi come « l'età sembra essere la caratteristica più determinante rispetto ai modelli. (...) l'età media delle persone intervistate varia nettamente da un modello, o da un sub-modello all'altro » (Duchesne, 1997a: 313). In particolare, le persone le cui interviste contribuiscono a costruire il modello *des scrupules* sono in media nettamente più giovani di quelle le cui interviste si legano al modello dell'*héritage*. Duchesne avanza anche alcune ipotesi di lettura « generazionali » - il modello dell'*héritage* come conseguenza della formazione nel periodo della guerra, ad esempio - e legate al « ciclo di vita » - con fasi, come adolescenza e giovinezza, caratterizzate da esigenze di individuazione ed altre da esigenze di integrazione (id.: 313-318).

D'altra parte però lo studio di Duchesne mette in discussione l'ipotesi per cui la « depoliticizzazione » della cittadinanza sia una caratteristica generazionale e rivela un rapporto in realtà costitutivamente ambivalente tra cittadinanza e politica. In particolare, l'impegno politico, così come i cittadini se lo rappresentano, appare inconciliabile ad entrambi i modelli di cittadinanza tracciati. Per i cittadini dell'*héritage* l'impegno politico è per sua natura partigiano, di parte, e quindi passibile di introdurre delle divisioni all'interno della comunità dei cittadini, che invece nasce e dovrebbe rimanere unita e solidale. Per i cittadini *des scrupules* invece l'impegno politico richiede il coinvolgimento costante dell'individuo in una attività collettiva, con la conseguente acquisizione di una appartenenza di gruppo, il che equivarrebbe ad una rinuncia della sua individualità e ad una alienazione da sé.

In Italia, come si vedrà più avanti, le prime ricerche sulle rappresentazioni sociali della cittadinanza da parte dei giovani emergono con l'affacciarsi delle scienze sociali sulla questione delle « seconde generazioni » dell'immigrazione e del loro accesso allo *status civitatis*, mentre esistono alcuni lavori sulle rappresentazioni giovanili della politica (Sensales *et al.*, 2002; Sensales, 2005), della democrazia (Alteri, 2007; Caniglia, 2008) o di altri elementi che ne costituirebbero la « cultura politica » (Lattes, 2001; Santambrogio, 2008) come la partecipazione (Sarrica *et al.*, 2009).

4.1. Cittadinanza « culturale » e « buona cittadinanza »

« La cittadinanza è un processo che è intrinsecamente culturale. Quel che conta sapere non è se sia possibile separare la cittadinanza dalla cultura²⁰, ma *quale* cultura il processo di cittadinanza riflette » (Nic Craith, 2004; 290).

Se la cittadinanza è una questione anzitutto *culturale*, il principale compito delle scienze sociali - e l'antropologia sarebbe la più attrezzata a farlo (id.; Bénéï, 2005; Neveu, 2003) - è quello di studiare questa cultura « riflessa » e al contempo « prodotta » nella cittadinanza. « E' tempo di riconoscere a che punto la cultura maggioritaria è implicita nella nozione di cittadinanza. Da questo punto di vista, non vi è cittadinanza che non sia culturale» (id.)²¹.

I discorsi sulla cittadinanza costituiscono e mostrano dei processi intrinsecamente culturali nella misura in cui veicolano una serie di rappresentazioni relative all'immagine del « vero cittadino »: da un lato, il « cittadino autentico » descritto in termini di elementi culturali che ne determinano l'appartenenza; dall'altro lato, il « buon cittadino », descritto in termini di pratiche, valori e competenze necessari ad attestarne la qualità. La figura del « buon cittadino » è importante « *not least because it plays a key role in politicians' discourses, when some forms of behaviour among citizens are being encouraged and others discouraged* » (Pykett *et al.*, 2010; 524).

La stessa nozione di « educazione alla cittadinanza », rilevano Pykett, Saward e Shaefer (id.) contribuisce a dipingere il buon cittadino in un modo particolare, « *namely as someone who needs to be educated to be a good (better) citizen, in ways devised by others* » (id.: 529). Numerose ricerche hanno evidenziato come questo « bisogno » dei cittadini di essere educati sia distribuito in modo ineguale e a che punto corrisponda ad una ingiunzione rivolta innanzitutto ai giovani, agli immigrati e agli abitanti dei quartieri popolari (Carrel, 2013 ; Neveu, 1999b). La stessa « ingiunzione a partecipare » (Carrel, 2013) sarebbe inegualmente distribuita sulle diverse categorie di cittadini, al di là del discorso dominante e apparentemente universalista della « cittadinanza attiva » (id.). In questa attenzione pedagogica ineguale, prende tutta la sua dimensione l'osservazione, anche in questo caso fatta da più parti (Gillbord, 2006 ; Frazer, 2007; Bozec e Duchesne, 2007; Carrel, 2013) di una predominanza di modelli consensualisti, legalisti, depoliticizzati, culturalisti e cooperativisti (non conflittuali) della cittadinanza in questo tipo di iniziative educative.

20 La cittadinanza deve essere separata dalla cultura, nella definizione che ne dà, ad esempio, Jean Leca (1991).

21 Questa constatazione fa eco al pensiero del teorico britannico Bhikhu Parekh, il quale – parlando di multiculturalismo – ritiene che « uno Stato moralmente e culturalmente neutro che non facesse alcuna richiesta morale ai suoi cittadini e che accogliesse indistintamente tutte le culture e tutte le concezioni del giusto è logicamente impossibile » (Parekh, 2000).

Di « cittadinanza culturale » (*cultural citizenship*) aveva già parlato nel 1994 l'antropologo americano Renato Rosaldo nell'ambito dei suoi studi sulla politicizzazione degli immigrati latino-americani negli Stati Uniti. Nel suo *Cultural Citizenship. Inequality and Multiculturalism* (Rosaldo, 1994) si trovano due distinte definizioni del concetto: la prima, fa riferimento al « processo per il quale sono rivendicati e ampliati dei diritti » (id.; 62) e al diritto di « appartenere » (*rights to belong*) nonostante la « differenza » - in termini di etnicità, lingua, « razza » - rispetto alla « norma » della comunità nazionale dominante (id.; 57); la seconda, fa riferimento al « come (*how*) soggetti specifici concepiscono la loro emancipazione (*enfranchisement*), (...) il loro posto nella società e a come associano il loro senso di emancipazione a concetti culturali come quelli di *respeto* o *humiliacion* » (id. ; 58). L'utilizzo empirico della *cultural citizenship* come categoria di analisi resta quindi ambiguo in Rosaldo, a cavallo tra: una attenzione alle rappresentazioni e attitudini politiche personali, in riferimento alla propria « cultura di comunità », e un riferimento alla cittadinanza multiculturale e alle sue formulazioni del « diritto di appartenere ».

L'antropologa americana Aihwa Ong riprende l'espressione *cultural citizenship* introdotta da Rosaldo, ma la utilizza in modo più specifico, in riferimento « alle credenze e pratiche culturali prodotte dalla negoziazione delle relazioni, spesso ambivalenti e contestate, con lo Stato e le sue forme egemoniche che stabiliscono i criteri delle appartenenze (*belongings*) all'interno di una popolazione e un territorio nazionali. La cittadinanza culturale (*cultural citizenship*) è un processo duale di soggettivazione (*self-making*) e formazione (*being-made*) all'interno di reti di potere legate allo Stato-Nazione e alla società civile. Diventare cittadino dipende da come ciascuno è costituito come soggetto che esercita o su cui si esercitano relazioni di potere (...) » (Ong, 1996 ; 738).

Ciò che maggiormente differenzia l'approccio di Ong da quello di Rosaldo è l'attenzione alle pratiche di potere, esercitate « dall'alto », sia da parte dello Stato che di soggetti intermedi della società civile (come possono essere le associazioni) e il fondamentale riferimento al concetto foucaultiano di « governamentalità » intesa come « un discontinuo, frammentario lavoro di instillare nei nuovi arrivati un'identità e un comportamento normativo appropriati » (id. 738). Nell'articolo del 1996 in cui teorizza tale concetto, Ong si interessa infatti al caso dei rifugiati asiatici negli Stati Uniti, alla loro « selezione » e alla loro « disciplina »: « adottando un approccio etnografico, considero la cittadinanza un *processo culturale* di soggettivazione nel senso foucaultiano di *self-making* e *being-made* attraverso relazioni di potere, che produce consenso attraverso schemi di sorveglianza, disciplina, controllo, e amministrazione » (id.: 738-739).

Introducendo il volume da lei curato sulla costruzione della cittadinanza nazionale attraverso la scuola, l'antropologa francese Véronique Bénéï offre una definizione simile a quella di

Ong, insistendo maggiormente sul carattere bi-direzionale del processo al fine di includervi sia i tentativi di « disciplina » dall'alto, che quelli di « resistenza » dal basso: « (...) se la cittadinanza comprende il ventaglio di tentativi degli Stati-Nazione moderni per definire e produrre il cittadino 'ideale, leale e ligio al dovere (*dutyfull*)', essa comprende altresì le risposte negoziate da parte degli attori sociali a tali tentativi » (Bénéï, 2005: 8). La definizione di Bénéï invita a considerare la cittadinanza come una «manifattura » politica e sociale, nel doppio senso di prodotto standardizzato e conforme, e di spazio di inventiva ed appropriazione (Id. ; 9).

Un approccio simile è riscontrabile nei numerosi studi, e nella crescente attenzione della ricerca per questo tema, dedicati alla scuola come « fabbrica » di cittadinanza e in particolare alla programmazione e alla realizzazione delle attività scolastiche di « educazione alla cittadinanza » (Barrère e Martuccelli, 1998; Bozec e Duchesne, 2007).

Un « classico » della sociologia storica del politico²², *Ecole et citoyenneté*, di Yves Déloye (1994), è uno studio volto a « cercare i legami tra l'ordine politico democratico, le qualità morali storicamente richieste ai cittadini e i loro modi di pensare e di agire » (id.: 18). L'autore spiega in questi termini l'opportunità di portare un approccio storico-sociologico alla cittadinanza:

« parce qu'elle a pour fonction 'de déplier ce que le temps a durci', l'histoire nous oblige à problématiser l'évidence juridique de la citoyenneté, à poser la question de l'invention de ce mode de division du travail politique, à étudier son mode d'existence et à analyser les résistances qu'il rencontre. Parce que la sociologie amène le chercheur à s'intéresser, en priorité, aux formes les plus objectivées de la vie sociale, celui-ci privilégiera les discours et les pratiques dans lesquels le sens civique s'est déposé. Entreprendre la socio-histoire de la citoyenneté, c'est rechercher les liens qui existent entre l'ordre politique démocratique, les qualités morales historiquement requises des citoyens ainsi que leurs modes de penser et d'agir » (id.: 18).

Analizzando i dibattiti e la produzione normativa attorno alla scuola nella Francia tra il 1870 e il 1944, rintraccia il processo di costruzione di « *une représentation dominante (ou ayant tout au moins vocation à l'être) de la citoyenneté, de son contenu et des attentes normatives qui pèsent sur ceux qui en bénéficient* » (id.) e i tentativi di produzione di un individuo cittadino che accetti di essere governato e che sia capace di disciplinare i propri atti e le proprie passioni (id.: 27). In questo senso, la ricerca di Déloye analizza una strategia di governamentalità posta in essere in un dato momento, per « produrre » un tipo specifico di cittadino adattato ad un progetto politico : un progetto disciplinare.

22 Per una presentazione di questa corrente all'interno delle scienze politiche francesi si veda : Déloye, 2007.

Dalla connessione tra cittadinanza, cultura e governamentalità, Ong, Déloye e Nic Craith deducono un fine politico e disciplinare sempre presente nella cittadinanza. Non è lo stesso ad esempio per Catherine Neveu, la quale ritiene che l'analisi debba rimanere aperta ad esiti diversi e che le conclusioni tratte ad esempio da Déloye siano legate ad un caso specifico non generalizzabile (Neveu, 2005). Di certo, gli approcci antropologici o culturali alla cittadinanza mettono in luce il carattere ambivalente, bifronte, della cittadinanza, dei suoi discorsi e delle sue rappresentazioni, in grado di significare - quindi in qualche modo « fare » - al contempo emancipazione e controllo, disciplina e *empowerment*. Quest'ultimo termine – e con lui la sua discussa traduzione in francese come *capacitation* – riporta peraltro all'attenzione degli studi l'ambivalente centralità delle competenze nella definizione della cittadinanza e del cittadino (Talpin, 2013; Carrel, 2013; Nez, 2011; Lorcerie 1995a). La definizione ad esempio di Bryan Turner del cittadino come un « membro competente della società » (Turner 1993 ; 2) sembra fare eco alle riflessioni di Amartya Sen e Martha Nussbaum sulla *capabilità* (Nussbaum e Sen, 1993) e sulla centralità dei saperi, delle conoscenze e delle competenze nell'accesso ad una cittadinanza effettiva, sostanziale (id.; Baglioni, 2009a), ma riporta altresì alla questione dell'ambivalenza delle teorie e degli studi sulla competenza politica (Blondieux, 2007).

Alcuni studi, vicini alla sociologia e all'antropologia delle istituzioni (Abélès, 1990) e delle politiche pubbliche (Dubois, 2009), si interessano alle rappresentazioni « egemoniche » (Benedicto e Morán, 2003) o « normative » della cittadinanza.

Una parte di questi lavori tenta di rintracciare modelli diversi di cittadinanza a partire dall'analisi delle politiche pubbliche che direttamente o indirettamente fanno ricorso a tale nozione. In Francia, in particolare, diverse ricerche si sono concentrate sulla *politique de la ville*, che governa interventi di urbanistica in quartieri cosiddetti popolari con obiettivi di maggiore *mixité* e « integrazione sociale », facendo largo ricorso a forme di « progettazione partecipata » con i residenti (Shore e Wright, 1997; Carrel, 2013). Questi studi hanno in particolar modo messo in discussione le virtù democratiche e educative degli interventi detti appunto « partecipativi » (Oldfield, 1990) o « deliberativi » (Carrel, 2006) e indagato le rappresentazioni soggiacenti agli utilizzi di categorie distintive quali quelle di *habitant*, *jeune* o *citoyen* (Carrel, 2013 ; Neveu, 1999b).

Altri ancora si concentrano invece sull'analisi documentale di specifici atti giuridici e politici considerandoli come dei *cultural texts* (Shore e Wright, 1997) ovvero come al contempo descrittivi e produttivi di un certo modello normativo di cittadinanza :

« (...) gli atti istituzionali (...) di natura amministrativa e normativa, disvelano la loro funzione sociale e culturale ed un carattere fortemente performativo, nell'assegnare

posizioni, stabilire limiti/requisiti, regolare e significare lo spazio comune » (Russo Spina e Carbone, 2014; 33).

Ne sono un esempio le analisi dei *citizenship test* introdotti in diversi paesi europei (Ersbøll, 2010; Björk, 2011) o dei documenti - siano leggi o rapporti a supporto di tali produzioni normative - relativi alle politiche dell'immigrazione e della « integrazione » (Russo Spina e Carbone, 2014 ; Spire, 2005 ; Hajjat, 2012). La stessa produzione normativa, come si vedrà più avanti, viene da alcuni analizzata sotto questa lente.

Una riflessione a parte viene fatta per quanto riguarda le associazioni. In quanto attori collettivi « intermedi » tra individuo e Stato, inteso come sistema giuridico-amministrativo in senso lato, esse vengono a volte considerate come maggiormente rivelatrici e portatrici di un insieme di rappresentazioni e discorsi « dal basso », quindi propositrici di concezioni alternative o di contestazione delle rappresentazioni dominanti (Bertossi, 2010); a volte considerate come canale di trasmissione di rappresentazioni dominanti o normative, siano esse istituzionali e connesse all'implementazione di politiche pubbliche (Ong, 1996; Barthélemy, 2000) oppure più proprie all'associazione stessa (Vanhoenacker, 2012) ma comunque riconducibili a dei modelli dominanti e in ogni caso proprie di una « pedagogia della cittadinanza » (Galichet, 2002).

4.2. Socializzazione politica e « apprendimento della cittadinanza »

Per analogia alla definizione che Durkheim dà al termine da lui introdotto di « socializzazione » - processo attraverso cui i membri delle nuove generazioni si formano come soggetti sociali - la socializzazione politica può essere definita come il processo per il quale l'individuo si forma come membro di una comunità politica (Renshon, 1977). Possono essere individuate diverse dimensioni della socializzazione politica, da una dimensione normativa legata alla trasmissione dei codici, delle regole e dei valori, ad una cognitiva legata alle rappresentazioni e ai linguaggi passando per una dimensione espressiva connessa alla formazione di opinioni ed attitudini (Bettin Lattes, 2011).

All'interno della letteratura sul tema possono essere individuati due macro approcci (Maurer, 2004): uno che vede la socializzazione politica come un processo specifico, distinguibile dalla socializzazione più generale, legato ad un universo, quello politico appunto, caratterizzato da specificità proprie; un secondo approccio, riferito in particolare a Bourdieu e alla sociologia critica, vede invece ampliare l'attributo di « politico » a diverse componenti del sistema sociale, e intende di conseguenza la socializzazione politica come quel processo di trasmissione di rappresentazioni,

valori ed opinioni rispetto ad elementi quali la stratificazione sociale, le disuguaglianze, le classi. All'interno della letteratura che considera quindi la socializzazione politica come un processo specifico e dotato di caratteristiche proprie, si distinguono classicamente due tradizioni di studi: la scuola americana e la scuola francese (Bettin Lattes 2006, 2011).

Le prime ricerche empiriche sulla socializzazione politica sono state realizzate negli Stati Uniti negli anni Sessanta e Settanta del secolo scorso. I lavori dei ricercatori americani (Hyman, 1958; Greenstein, 1965; Hess e Torney-Putra, 1967; Easton e Dennis, 1969), muovendosi all'interno di un quadro teorico di stampo behaviourista, cercano innanzitutto di rintracciare nell'infanzia e nella famiglia le radici del comportamento elettorale degli individui adulti. Queste prime ricerche empiriche basano alcuni assunti fondamentali: la socializzazione politica avviene precocemente, nell'infanzia e nella prima infanzia, ed essenzialmente in ambito familiare; l'identificazione partigiana e partitica è anch'essa precoce e mantiene un'influenza decisiva sui comportamenti politici ed elettorali nell'età adulta; gli orientamenti politici sono persistenti nel tempo e si trasmettono attraverso le generazioni (Maurer, 2004; Bettin Lattes, 2006, 2011; Bargel, 2009). Inserendosi in un'ottica di tipo strutturalista e funzionalista, gli studiosi americani considerano la socializzazione politica come un meccanismo di riproduzione volto alla stabilità del sistema politico, meccanismo che trae la sua forza dalla trasmissione familiare e dalla precocità della fissazione delle preferenze di parte. L'individuo non può che adattarsi al sistema, per esserne integrato. La socializzazione è qui intesa principalmente nella sua componente normativa, come un processo volto alla con-formazione degli individui alle norme e ai valori del sistema, funzionale alla stabilità e in ultima analisi alla sopravvivenza del sistema stesso. Questa concezione della socializzazione avvicina i lavori della « scuola americana » non solo agli insegnamenti di Parsons ma anche alle osservazioni sulla *civic culture* di Almond e Verba (1963).

Questo modello, definito « integrazionista » (Bettin Lattes, 2011) o della « socializzazione-addestramento » (Maurer, 2004) o della « socializzazione-inculcazione » (Bargel, 2009), viene messo in discussione a partire dagli anni Settanta per effetto degli sconvolgimenti sociali di quegli anni e di alcune ricerche pionieristiche. Soprattutto attraverso il contributo della cosiddetta « scuola francese » inaugurata da Annick Percheron (Percheron, 1974; Mayer e Muxel, 1993), la problematica della socializzazione politica si rinnova in particolare su quattro punti: il ruolo del socializzato, i tempi della socializzazione, il ruolo delle diverse agenzie di socializzazione, l'importanza data al sistema nello schema di analisi (Maurer, 2004).

Il ruolo del soggetto socializzato passa da passivo ad attivo. Di conseguenza, da inculcazione la socializzazione si trasforma in co-costruzione interattiva, in cooperazione volontaria anche se non sempre consapevole ed esplicita da parte dell'individuo (Percheron, 1974).

Per Annick Percheron la socializzazione è allo stesso tempo un processo di accomodazione dell'individuo al sistema e di assimilazione del sistema da parte dell'individuo (Mayer e Muxel, 1993): non si tratta di una mera riproduzione né di una interiorizzazione passiva, bensì di una appropriazione attiva di codici, norme e linguaggi dell'ambiente da parte dell'individuo, che a sua volta agisce all'interno dell'ambiente e lo influenza.

Per quanto attiene ai tempi della socializzazione, per Percheron il processo di socializzazione non termina nell'infanzia ma continua nell'adolescenza e nella giovane età, sotto forma di « socializzazione secondaria » (Mayer e Muxel, 1993), ed è il prodotto di tutte le esperienze di ciascuno.

Un altro postulato degli studi funzionalisti messo in discussione a partire dagli anni settanta è quello secondo il quale «gli orientamenti politici individuali sono sostanzialmente il prodotto della socializzazione familiare» (Hyman, 1959: 85). La famiglia resta il *creuset de l'identité politique* (Muxel, 2001) e anche le ricerche empiriche più recenti confermano la tenuta di questa agenzia di socializzazione politica (Tronu, 2001; Bontempi e Pocaterra, 2007; Baglioni, 2011), ma al contempo diversi studi mettono in luce il contributo importante e crescente di altri agenti socializzanti quali il sistema scolastico (Rubini e Palmonari, 1995; Muxel e Cacouault, 2001; Torney-Purta e Barbel, 2005), i pari (Rubini e Palmonari, 1995; Muxel, 2008), i media (Atkin, 1981; Dahlgren, 2000) e il contesto politico.

Anne Muxel (1996; 2001; 2010) mette in evidenza gli effetti dell'età sui comportamenti politici. Da un lato, gli anni della giovinezza - da 18 a 25 anni - si caratterizzerebbero per una debole partecipazione alla vita politica, una «moratoria elettorale» (Muxel, 1991); dall'altro, il contesto politico e soprattutto alcuni eventi politici vissuti negli anni della giovinezza - particolarmente la partecipazione a movimenti e manifestazioni - avrebbero un'importanza determinante nel processo di socializzazione politica (Muxel, 2001). Questo riferimento alle classi d'età e agli avvenimenti politici vissuti in gioventù crea un legame tra la riflessione sulla socializzazione politica e quella sulle generazioni (Mannheim, 1974; Braungart e Braungart, 1984; Donati e Colozzi, 1997; Galland, 2001). La riflessione sulle generazioni richiama infatti l'attenzione su due elementi: il primo è il ciclo di vita, il «*life cours politics*» (Braungart e Braungart, 1984) inteso come la condizione sociale legata alle fasi dell'età biologica in cui il soggetto si trova; il secondo è il momento storico in cui avviene la socializzazione e che incide sulle caratteristiche di fondo degli atteggiamenti politici di una intera generazione, che si può a questo punto definire «generazione politica» (Braungart e Braungart, 1989; Bettin Lattes, 1999). In questo senso, mentre i ventenni degli anni Ottanta potevano essere pensati come la «generazione del rischio» e quelli degli anni Novanta come la «generazione del rischio globale», i giovani nati a

partire dagli anni Ottanta costituirebbero la generazione dei «figli del disincanto» in quanto socializzati ad una disillusione politica che non hanno vissuto ma che hanno trovato come un dato di contesto, in quanto già consumata dalla generazione precedente (Bettin Lattes, 2008).

Infine, se la scuola funzionalista americana vede nella socializzazione l'anello di congiunzione tra la dimensione micro dell'individuo e quella macro del sistema (Bettin Lattes, 2006), finalizzato alla conformazione del primo al secondo, per Annick Percheron il risultato del processo di socializzazione è la formazione da parte dell'individuo di una «rappresentazione del mondo» politico e dei suoi aspetti fondamentali quali l'autorità, la democrazia, la partecipazione. Questa rappresentazione è personale, appartiene all'individuo, ed ha la funzione di offrirgli dei punti di riferimento e degli strumenti di valutazione nelle diverse situazioni che può incontrare, e che a loro volta sono passibili di modificare tale rappresentazione. La socializzazione mantiene dunque una funzione, ma in questo caso è soprattutto l'individuo socializzato a trarne beneficio: in Percheron il punto di vista è passato dal sistema al soggetto, ma la prospettiva globale resta sostanzialmente integrativa e non conflittuale.

La dimensione conflittuale è invece introdotta da Bourdieu attraverso l'utilizzo rinnovato del concetto di *habitus* (Bourdieu, 1980), che riporta in evidenza, in maniera critica, il ruolo del sistema nella socializzazione: l'incorporazione dell'*habitus* da parte dell'individuo costituisce un potente strumento di riproduzione dell'ordine stabilito, di legittimazione delle diseguglianze interne al sistema sociale e in ultima istanza della persistenza delle classi e del conflitto endemico che caratterizza la società.

Gli studi più recenti sulla socializzazione politica tentano di osservare modalità, tempi ed ambiti in cui questo processo si realizza nella prospettiva dell'individualizzazione (Furlong e Cartmel, 1997). I nuovi modelli teorici ed empirici assumono la socializzazione essenzialmente come una «fornitura di risorse per l'autorealizzazione» (Bettin Lattes, 2011). A beneficiare della socializzazione non è più il sistema ma l'individuo, e conoscenze, capacità e competenze assumono un ruolo centrale (Nussbaum e Sen, 1993). Infatti, Giddens definisce la socializzazione come il processo attraverso cui il bambino «diventa gradualmente una persona consapevole di se stessa, preparata, in grado di utilizzare efficacemente le capacità specifiche della cultura in cui è nata» (Giddens, 1994: 67).

L'individualizzazione non significa però che non vi sia più trasmissione di valori. Il «declino dei valori» (Boudon, 2003) non traduce tanto la loro riduzione o la loro fine quanto la loro moltiplicazione, la loro razionalizzazione e la loro individualizzazione. La trasmissione - attraverso la famiglia e le altre agenzie - resta, ma il suo oggetto cambia: non più i «valori» intesi come «contenuti» ideologici o normativi, ma le «forme», cioè le conoscenze e le competenze

cognitive (Bontempi, 2007) necessarie al riconoscimento e alla comprensione delle logiche politiche, finalizzate alla elaborazione individuale e alla condivisione razionale dei valori, delle opinioni e delle scelte politiche.

Nella prospettiva dell'individualizzazione, il modello integrazionista che vede la socializzazione politica come un meccanismo di adeguamento individuale funzionale alla conservazione del sistema viene completamente stravolto: la socializzazione è ora vista come il processo attraverso cui l'individuo acquisisce le conoscenze, le competenze e gli strumenti necessari ad autorealizzarsi nella società e a darle forma con la propria azione.

Allo stesso tempo, la presenza numerosa di ricerche, saggi e dibattiti sul tema dell'« educazione alla cittadinanza » (Maurer, 2000; Torney-Purta *et al.*, 2001; Corsi e Sani, 2004; Schulz *et al.*, 2008) e dei valori civici dei giovani, porta a considerare che l'*enjeu* dei lavori sulla socializzazione politica resta in qualche modo la comprensione dei mezzi e dei meccanismi specifici attraverso i quali un sistema sociale assicura l'interiorizzazione di un bagaglio minimo di valori condivisi che consenta ai suoi membri di vivere insieme. La « preoccupazione civica » che muove i primi studiosi americani (Almond e Verba, 1963) non è del tutto scomparsa, seppure in un contesto storico e scientifico radicalmente mutato che non permetterebbe di avanzare spiegazioni strutturaliste o funzionaliste, ma che suggerirebbe di moltiplicare le ipotesi e i terreni di indagine, anche in chiave comparativa (Bettin Lattes, 1999; Baglioni e Pirni, 2007).

5. Il concetto di « nazionalità ».

« Les conceptions de la nationalité et de la citoyenneté sont socialement et politiquement fabriquées (...), les problèmes soulevés ne sont donc pas seulement des problèmes de théorie normative ou logique, ils dépendent de la façon dont s'est constitué le capital cognitif disponible dans une société ; à ce titre ils sont ouverts à l'enquête empirique » (Leca, 1991: 162).

Questo secondo approccio appare proficuo per re-interrogare in altri termini la questione del binomio cittadinanza-nazionalità. Da questo punto di vista, il focus non è tanto sull'osservazione di elementi che permettano di constatare il permanere o l'indebolirsi del ruolo dello Stato-Nazione nella definizione dell'accesso alla cittadinanza e dei diritti ad essa connessi, quanto sull'indagare in che misura e in che modo, all'interno della storia e della società, la cittadinanza viene descritta e rappresentata in termini « nazionali » e in che modo viene prodotta l'appartenenza alla « nazione »

come « comunità immaginata » (Anderson, 1983).

Come la nozione di cittadinanza, anche quella di « nazione » è stata per lungo tempo considerata come un ambito di produzione ideologica riguardante principalmente la storia delle idee e del pensiero politico (Chabod, 1996). La nozione ha poi iniziato ad aprirsi alla ricerca sociologica, negli Stati Uniti già a partire dagli anni cinquanta (Deutsch, 1953), in Europa a partire dai primi anni ottanta (Anderson, 1983 ; Gellner, 1983 ; Smith, 1983, 1986).

Lo stesso termine « nazionalità » diventa oggetto di studio e di critica, in questo approccio. Già Anderson nel suo classico sul nazionalismo (1983) afferma di preferire il termine *nationness* per indicare un « artefatto culturale di un genere particolare » a quello di *nationality* a causa dei « molteplici significati associati a questo termine » (Anderson, 1983: 48). Catherine Neveu tenta una traduzione del termine *nationness* utilizzato da Anderson, distinguendo « *nationalité (nationality) au sens de l'allégeance à un Etat, ce qu'en français on nomme le ressortissant, et nationité (nationness), c'est-à-dire le sentiment d'appartenance, individuel et/ou collectif, à une collectivité partageant une histoire, une culture etc.* » (Neveu, 1995: 18). Tale distinzione permetterebbe, secondo l'antropologa, di pensare la *citoyenneté* distinguendola e slegandola dai dibattiti sulla *nationalité* e sulla *identité nationale* (Neveu, 2007).

Secondo Rogers Brubaker « *most discussions of nationhood are discussions of nations. Nations are understood as real entities, as communities, as substantial, enduring collectivities. That they exist is taken for granted, although how they exist – and how they came to exist – is much disputed* » (Brubaker, 1994: 3, corsivo originale)²³.

Il problema con questo trattamento « sostanzialista » delle nazioni, continua l'autore « *is that it adopts categories of practice as categories of analysis. It takes a conception inherent in the practice of nationalism and in the workings of the modern state and state-system – namely the realist, reifying conception of nations as real communities – and it makes this conception central to the theory of nationalism. (...) As analysts of nationalism, we should certainly try to account for this social process of reification – this process through which the political fiction of the nation becomes momentarily yet powerfully realized in practice. This may be one of the most important tasks of the theory of nationalism. But we should avoid unintentionally reproducing or reinforcing this reification of nations in practice with a reification of nations in theory* » (id.: 5, corsivo originale).

23 Per l'autore, quattro fattori starebbero contribuendo ad un cambiamento di approccio : il crescente interesse per le reti, il crescente individualismo metodologico, il passaggio dallo strutturalismo al costruttivismo, la sensibilità postmoderna che enfatizza il frammentario, l'effimero e l'erosione degli attaccamenti fissi.

A tal fine, Brubaker distingue tre concetti diversi - *nation*, *nationness* e *nationhood* – precisando che

« *to argue against the reality and substantial way of thinking about nations is not to dispute the reality of nationhood. (...) It is to decouple the study of nationhood and nationness from the study of nations as substantial entities, collectivites, or communities. It is to focus on nationnes as a conceptual variable (...) not on nations as real collectivites. It is to treat nation not as substance but as institutionalized form ; not as collectivity but as practical category ; not as entity but as contingent event. (...) We should not ask 'what is a nation ?' but rather, 'How is nationhood as a political and cultural form institutionalized within and among states ? How does nation work as practical category, as calssificatory scheme, as cognitive frame ? What makes the use of that category by or against state more or less resonant or effective ? What makes the nation-evoking, nation-invoking efforts of political entrepreneurs more or less likely to succeed? » (id.: 5-6).*

La categoria di *nationness* così come definita da Brubaker appare la più efficace per designare ed analizzare l'appartenenza nazionale come *framing* discorsivo e più ampiamente come costruzione sociale, storica e culturale.

Chiedersi cosa significhi essere « americano » (Walzer, 2004) o « francese » (Marchal e Retinaud, 2012) in un determinato momento storico, significa interrogarsi sulla dimensione « culturale », costruita dell'appartenenza nazionale, che chiamiamo « nazionalità »²⁴. Dimensione che per alcuni è del tutto rifiutata, dal momento che definire « il cittadino nazionale » secondo altri criteri che non siano quelli formali e stabiliti dalla legge, equivarrebbe a produrre un discorso « nazionalista » se non « razzista »²⁵ ma che resta di interesse primario per le scienze sociali, dal momento che informa ed influenza i rapporti sociali.

Alcuni studi si sono allora rivolti ai meccanismi di produzione discorsiva della « identità nazionale », siano essi politici (Geisser, 2005; Koukoutsaki-Monnier, 2010), giuridico-amministrativi (Ribert, 2007; Russo Spina e Carbone, 2014), mediatici (Cervulle, 2013) o accademici (Lorcerie, 1995b; Roux, 2005).

24 A quanto ci risulta, l'utilizzo di questo termine per tradurre in italiano l'inglese *nationness* è riscontrabile in un solo precedente: Mantovan, 2007: 27.

25 Secondo Patrick Weil, il quadro giuridico che regola l'accesso alla cittadinanza nazionale è e dovrebbe essere considerato come l'unica definizione legittima della qualità soggettiva di « essere francese » (Weil, 2002a). Questa tesi fece polemica, in un contesto in cui si sosteneva la necessità di dibattere e ridefinire l'« identità nazionale » (Masure, 2008).

Il rapporto tra cittadinanza e « nazione » è necessariamente intriso delle singole storie nazionali e dei singoli processi di *state-building* e *nation-building* (Bendix, 1996); al contempo, la stessa « storia nazionale » come ambito di produzione, selezione e gestione di una memoria nazionale, è a sua volta intrisa di una certa idea di « nazione » e contribuisce al contempo a produrla e riprodurla (Thiesse, 2001): il processo è dunque almeno circolare, se non inverso.

In Francia, ad esempio, la « nazione » sarebbe concepita in termini etici e politici, non etnici, come scrisse Ernest Renan nella sua lettera a David Strauss del 1871: « Notre politique, c'est la politique du droit des nations; la votre, c'est la politique des races » (Winock, 1996: 8; Renan, 2004). La nazione trascenderebbe tutti i legami etnici, religiosi e culturali: « il legame che fonda è politico » (Winock, 1996: 630).

L'indagine storico-sociologica mostra come la contrapposizione « ideologica » tra il modello nazionale « alla francese » e il modello nazionale « alla tedesca » (Brubaker, 1992) sia in realtà ampiamente costruita a posteriori (Weil, 2002a). Resta però la forte sovrapposizione tra *français* e *citoyen*, attestata anche dalla ricerca di Sophie Duchesne sulle rappresentazioni « ordinarie » della cittadinanza francese: da un lato, i cittadini dell'*héritage* non concepiscono l'essere « cittadini » al di fuori dell'essere concretamente « nazionali », ancorati ed appartenenti ad una « comunità nazionale »; dall'altro, i cittadini *des scrupules* si rifanno ad una concezione allo stesso tempo della *citoyenneté* e della *francité* che si fonda sul « patrimonio nazionale » della *Déclaration* del 1789 (Duchesne, 1997: 303).

Secondo l'antropologo comparativista Louis Dumont « (...) *le Français se sent tel essentiellement comme citoyen. La France, c'est pour lui avant tout la démocratie, la république (...). Telle est la forme que prend chez nous l'ethnocentrisme, disons plutôt sociocentrisme, que l'on rencontre dans toute société qui porte à poser une différence fondamentale en valeur, entre 'nous' et 'les autres'* » (Dumont, 1991).

Se per i militanti della « *nouvelle citoyenneté* » come Said Bouamama (1991), cittadinanza – come concreta appartenenza alla comunità politica e presenza visibile nello spazio pubblico – da un lato, e sentimento di appartenenza nazionale, dall'altro sono ed anzi dovrebbero essere dissociabili, per altri come Dominique Schnapper (1994, 1997, 2000) non lo sono. Pur ritenendo la « nazione francese » maggiormente fondata sull'*ethos* che sull'*ethnos* (1994) sostiene infatti che qualsiasi concezione di « nazione » sia inevitabilmente composta di aspetti etici ed etnici: « La partecipazione in una società nazionale è concretamente fondata su tutta una serie di elementi che possiamo chiamare etnici: l'utilizzo di una lingua comune (...) una cultura comune e una particolare memoria storica condivisa da tutti i nazionali, la partecipazione alle stesse istituzioni » (Schnapper, 1997: 214-215).

Indagare la cittadinanza nazionale attraverso la categoria d'analisi della « nazionalità » significa anche portare una nuova attenzione alle pratiche di soggettivazione, di definizione e costruzione dell'identità - generalmente studiate con riferimenti ai gruppi « minoritari » - della popolazione « maggioritaria » (Guillaumin, 1972). Una parte della letteratura sulla « nazionalità » si ispira in tal senso ai *cultural studies* di matrice anglosassone, e più particolarmente agli studi sulla « *whiteness* » intesa come « identità bianca » costruita, prodotta e articolata, tra l'altro, attraverso la « nazionalità » (Ignatiev, 1995; Frankenberg, 1996).

Gli studi sulla « *whiteness* », pur nella loro varietà, ne propongono una definizione come forma di « privilegio » (Frankenberg, 2001) che viene considerato acquisito naturalmente da chi lo possiede, e che viene articolato, rimodulato ed eventualmente ridimensionato da altre categorie come il sesso, la religione, l'orientamento sessuale (id.).

Questo approccio permette un'attenzione ai processi di razzizzazione dell'identità nazionale che le letterature italiana e francese sembrano faticare a concettualizzare (Fassin, 2012) anche se, su impulso soprattutto di ricercatori con carriere transnazionali o comunque inseriti in contesti di ricerca anglosassoni, le questioni della « *whiteness* » sollevano recentemente un interesse crescente sia in Francia che in Italia.

In Francia, questo interesse si è manifestato innanzitutto in traduzioni e rassegne critiche della letteratura anglosassone sulla « *whiteness* » (Bosa, 2010; Cervulle, 2011) e nell'organizzazione di giornate di studio sul tema²⁶. Anche se il termine inglese continua però ad essere preferito alla traduzione francese « *blanchité* », proposta nel 2002 (Ezekiel, 2002), gli studi francesi si interessano sempre di più ai « rapporti sociali di razza » (Garner, 2007; Cervulle, 2012) e alla costruzione razzializzata della « identità nazionale » e dell'« universalismo repubblicano » (Kebabza, 2006).

Questi primi studi mettono in discussione la natura prettamente « politica » dell'idea francese di « nazione » e rilevano la forte presenza di elementi « etnici » nella definizione della « *francité* »²⁷.

In Italia il termine « bianchezza » viene utilizzato per la prima volta nel 2010 (Giuliani, 2010) come traduzione del termine « *whiteness* » nel tentativo di illustrare questa branca dei *cultural studies*:

« La « bianchezza » (*whiteness*) è quella costruzione sociale e culturale (sancita esplicitamente o implicitamente per via giuridica e politica) che il gruppo « dominante »

26 Giornata di studi *L'actualité des études sur la blancheur-whiteness* organizzata dall'Unità di ricerca Urmis di Parigi il 23 settembre 2011.

27 Quello francese non è certo il solo caso di « doppio registro civico e razziale » nella definizione della « nazionalità »: il sociologo Paul Gilroy rileva ad esempio che il processo di etnicizzazione dell'identità nazionale risale alle radici stesse delle rappresentazioni della *britishness* nel suo *There ain't no black in the Union Jack* (1987)

pone in essere mediante un processo in cui esso « razzializza » se stesso o si impone come neutro nei confronti di « altri » (neri e non-bianchi) che non appartengono al (o vengono così esclusi dal) gruppo dominante e che, in virtù del loro colore o di particolari caratteristiche fenotipiche (o meglio, in virtù dell'interpretazione che il medesimo gruppo dominante dà di queste caratteristiche) vengono eliminati o mantenuti in condizione di sfruttamento o sub-alternità. Essa, insieme a una serie di attributi che ne specificano l'« essenza », diviene così negli stati-nazione moderni, il *marker* o l'*unmarked marker* (Frankenberg, 2001: 81) che definisce la titolarità della sovranità e i confini della cittadinanza » (Giuliani, 2010: 79).

Il termine è stato poi adottato da ricercatori italiani per osservare i « rapporti sociali di razza » in contesti non italiani (Ribeiro Crossacz, 2012). Più recentemente, alcune pubblicazioni si sono interrogate sulla componente « razziale » della « identità nazionale » italiana e sulla sua costruzione attraverso la storia (Re, 2010; Petrovich Njegosh, 2012; Giuliani e Lombardi-Diop, 2013²⁸) a fianco di un più ampio interesse nei confronti delle modalità di apprensione della « razza » in Italia (Petrovich Njegosh e Scacchi, 2012).

Questi studi mostrano come, al di là delle rappresentazioni dominanti che dipingerebbero l'« italianità » anzi tutto come comunità linguistica, ed eventualmente « culturale », fondata su valori di matrice cattolica, questa sarebbe invece impregnata, anche, di riferimenti razziali. Anche la « storia nazionale » ne risulta in parte messa in discussione: solitamente, infatti, per « spiegare » storicamente la concezione linguistica e culturale della nazione italiana si fa riferimento – oltre alla forte presenza della Chiesa e di altri attori cattolici (Pace 1998, 2008) – al periodo risorgimentale ed eventualmente alla grande emigrazione (Lonni, 1993). Le ricerche socio-storiche più recenti e più attente alla « costruzione della razza » (Re, 2010) mostrerebbero invece come « razzismo, colonialismo e imperialismo non sono stati un incidente minore della nostra storia ma hanno svolto un ruolo fondamentale nella costruzione di un'identità nazionale bianca e nell'unificazione della nazione » (Scacchi, 2012: 260).

6. Il ruolo della normativa sulla cittadinanza.

Un altro punto di osservazione del binomio cittadinanza-nazionalità riguarda la questione del rapporto che intercorre tra: lo statuto legale derivante dalla cittadinanza nazionale, la normativa che ne definisce e regola l'accesso, da un lato e la « cittadinanza » in senso « concreto » o « culturale » -

28 L'introduzione contiene peraltro una riflessione metodologica su questo tipo di approccio.

ovvero secondo i due macro-approcci visti poc'anzi.

« L'importanza che riveste il *droit de la nationalité*²⁹ è indiscutibile. Esso esprime in maniera istituzionale la prerogativa statale di inclusione ed esclusione : circoscrive coloro che possono rivendicare il diritto ad un passaporto, e solo questi ultimi beneficiano della totalità dell'apparato di diritti e di privilegi che lo Stato accorda ai suoi cittadini. In testa a tali diritti, quello di votare e quelli di essere protetto contro l'espulsione e contro ogni cambiamento arbitrario relativo all'esercizio di questi diritti » (Weil e Hansen, 2010: 9).

La connessione tra le dimensioni materiali e « concrete » della cittadinanza, e quella giuridica formale (Costa, 2005) risiede innanzitutto nel fatto che i diritti formalmente riconosciuti fanno parte del più ampio *set* (Turner, 1993:2) di risorse e di opportunità al quale l'individuo può accedere per « giocare le sue *chances* di vita » (Dahrendorf, 2003). In questo senso, da ogni quadro normativo discende un insieme di diritti ed opportunità che si configura come un « regime di cittadinanza » (Brubaker, 1992) più o meno « consistente »³⁰.

Alcune ricerche volte ad indagare il senso di appartenenza delle persone ad un territorio – quello che Marco Antonsich definisce la *place-belongingness* (Antonsich, 2010) - hanno evidenziato una correlazione negativa tra questo ed uno status giuridico precario delle persone (Nelson e Hiemstra, 2008); altre hanno rilevato come lo status legale sia in certi casi una precondizione alla possibilità di partecipare nel proprio ambiente e di contribuire attivamente a dargli forma, componenti queste importanti nel generare un sentimento di appartenenza (Mee, 2009).

Per quanto riguarda il rapporto tra cittadinanza formale e cittadinanza « culturale », tra la normativa che regola l'accesso alla « nazionalità » in senso giuridico, e la « nazione » come costrutto socio-culturale, esistono due principali letture.

Per la prima, la normativa sulla cittadinanza nazionale avrebbe come compito quello di definire i contorni della « nazione », i criteri che ne fondano l'appartenenza e quindi di descrivere,

29 Utilizzo qui l'espressione francese per non incappare in errori di traduzione. In ogni caso, comunque sia linguisticamente definito e qualunque ne sia l'assetto, si fa qui riferimento al quadro normativo che regola l'accesso alla cittadinanza nazionale, allo *status civitatis*.

30 Joppke (1999) distingue così dei contesti di cittadinanza « spessa » e dei contesti di cittadinanza « fine »: i regimi di *thin citizenship* permettono un ampio accesso alla cittadinanza, tramite processi di naturalizzazione piuttosto semplici, accompagnato da un *welfare state* minimale e un paniere di diritti piuttosto povero (come gli Stati Uniti, il Canada e l'Australia); i regimi di *thick citizenship* sono al contrario caratterizzati da percorsi e condizioni di ottenimento della cittadinanza molto restrittivi, ma che danno accesso ad un ricco paniere di diritti e garanzie sociali (come la Germania). In questa distinzione si ritrova la tensione tra inclusione ed esclusione, e la proporzionalità inversa tra inclusività ed effettività: da un lato, la cittadinanza ha la tendenza ad ampliare il suo spazio di competenza e quindi la sua capacità di inclusione, dall'altro, più diventa inclusiva meno ha da offrire agli individui (Zanfrini, 2007).

circoscrivendola, la « nazione » stessa. In questo senso, le leggi sulla cittadinanza e la loro elaborazione sarebbero innanzitutto connesse alla definizione della « nazione »:

« Qualsiasi proposta di ridefinire i criteri giuridici della nazionalità non può che sollevare delle questioni ideologiche di un certo peso, quelle dell'idea di nazione e di appartenenza nazionale. (...) La politica contemporanea della *nationalité* è anzi tutto una politica dell'autodefinizione nazionale » (Brubaker, 1997: 272, 275).

Rogers Brubaker ritiene che « la nazionalità³¹ (sia) inevitabilmente legata all'idea di nazione e di identità nazionale, l'appartenenza allo Stato inevitabilmente legata all'appartenenza alla nazione » (Brubaker, 1997: 272). Secondo lui, nel caso della Francia, ad esempio, « *the expansive, assimilationist citizenship laws (...) which automatically transforms second-generation immigrants into citizens, reflects the state-centred, assimilationist self-understanding of the French* » (Brubaker, 1992: 13; corsivo mio).

Secondo Dominique Schnapper « il *droit de la nationalité*, che definisce il legame giuridico tra l'individuo e lo Stato, strumento della regolazione nazionale, è a tutti gli effetti la *traduzione*, nell'ordine delle realtà concrete, della concezione della nazione » (Schnapper, 1991: 51, corsivo mio). Secondo questa visione, i due principi giuridici « classici » di attribuzione della cittadinanza – *ius soli* e *ius sanguinis* – rifletterebero due modelli opposti di nazione: repubblicano e etnico (Schnapper, 1994) basati il primo sull'*éthos*, il secondo sull'*éthnos* (id.).

Che esista uno stretto legame tra i criteri di acquisizione della cittadinanza e la concezione della nazione o « identità nazionale » è spesso dato per scontato. In realtà, tale legame appare più complesso, a partire dalla direzione nella quale opera : le leggi sulla cittadinanza sono il frutto e la traduzione giuridica di una precisa idea di nazione, legata alla cultura politica nazionale ? Oppure al contrario, il quadro normativo esprime e contribuisce a creare una certa idea di comunità nazionale, costruendo e veicolando una rappresentazione normativa della stessa ?

La seconda lettura ritiene che la normativa sulla cittadinanza non sia il prodotto o il riflesso di una concezione culturalmente radicata di « nazione » ma di un più complesso processo di *policy making* all'interno del quale prevalgono altri tipi di considerazioni.

Lo studio storico di Patrick Weil (2002a) mette in discussione tale idea predominante secondo la quale le disposizioni giuridiche relative all'acquisizione dello *status civitatis* sarebbero l'emanazione di idee – fisse, invariabili e ben distinte l'una dall'altra – di « nazione ». Analizzata sotto una lente storico-sociologica, la normativa appare meno l'espressione di una concezione astratta del legame socio-politico o di una cultura politica condivisa di quanto non sia il risultato di

31 Intesa qui come cittadinanza giuridica definita dalle leggi stato-nazionali.

processi di azioni politiche, di costanti negoziazioni parlamentari e giuridiche (Weil, 2002a). Analizzati storicamente, i processi di costruzione politica e di produzione normativa delle leggi sulla cittadinanza sarebbero soprattutto il risultato di volontà politiche storicamente situate, legate ad obiettivi di relazioni internazionali o più spesso di gestione dei flussi migratori (Weil, 2002a; Tintori, 2006; Roques, 2008).

A riprova delle reciproche interpretazioni, Rogers Brubaker sostiene che nonostante i tentativi dell'Unione Europea di stabilire una politica migratoria comune, « *definitions of citizenship continue to reflect rooted understanding of nationhood* » (Brubaker, 1992: 3). In effetti, che forti differenze rimangano, anche all'interno della stessa Unione Europea, sulle normative nazionali relative a concessione, riconoscimento e decadenza della cittadinanza, è attestato da più parti (Koopmans e Statham, 2001). Patrick Weil rileva invece che una convergenza tra le politiche di cittadinanza dei paesi membri sia osservabile su più punti – diritti di accesso alla cittadinanza da parte dei discendenti di immigrati, condizioni di naturalizzazione degli immigrati di prima generazione, diritto delle donne a trasmettere la loro cittadinanza, accettazione della doppia cittadinanza – a conferma del fatto che si tratta innanzitutto di strumenti di gestione dell'immigrazione (Weil, 1994, 2001).

Secondo altre analisi, le volontà politiche in gioco nell'elaborazione della normativa sulla cittadinanza sarebbero di una doppia natura : sia « utilitaristiche », legate ad esigenze demografiche ad esempio, sia « simboliche » più strettamente legate alla definizione della « nazione » :

« In una prospettiva storica, la tendenza all'introduzione di legislazioni dettagliate in materia di cittadinanza che si è manifestata progressivamente negli Stati europei a partire dalla fine del XVIII secolo, si spiega essenzialmente con due ordini di motivazioni, legate tra di loro : da una parte, la spinta di esigenze d'ordine simbolico e pratico, inerenti al processo di *nation-building* (...); d'altra parte, le necessità particolari legate alla regolamentazione di movimenti massivi di popolazione » (Pastore, 2010: 95).

Da un altro punto di vista, e a prescindere dalla visione del diritto come « prodotto » di una certa cultura politica, si potrebbe considerare che la normativa sulla cittadinanza nazionale contribuisca a « produrre » la « nazione » come « comunità immaginata » (Anderson, 1983). Ora, come ricorda François Masure, affermare il « ruolo fondante dello Stato nella costituzione delle 'identità nazionali' (...) è quasi scontato. Lo Stato nazionale, forma dominante dello Stato nel mondo contemporaneo, deve 'produrre il popolo' da cui emana » (Masure, 2008). Sapere in che misura questa « produzione del popolo nazionale » avviene attraverso la normativa sulla cittadinanza è

invece questione ben più complessa.

Per Giovanna Zincone (2006) la centralità del diritto di sangue e del diritto di matrimonio (*ius connubii*) nella legge italiana sulla nazionalità rafforzano una rappresentazione dominante della comunità nazionale come « famiglia » (Walzer, 1983). Questa concezione porterebbe a considerare gli immigrati e i loro figli come dei « fratellastri » (Giustiniani, 2003) e a complicarne di conseguenza l'inclusione giuridica nella cittadinanza. Secondo la stessa autrice, l'introduzione di strumenti di valutazione delle conoscenze linguistiche, civiche, storiche e culturali nelle procedure di naturalizzazione, rimanda ad una rappresentazione istituzionale che concepisce la cittadinanza come una certificazione di competenze, un riconoscimento conferito per merito e in una logica premiale (Zincone, 2000) al termine di un percorso individuale di formazione e di con-formazione culturale.

Nel volume da loro curato, intitolato *Il dovere di integrarsi*, Maurizia Russo Spena e Vincenzo Carbone (2014) analizzano non solo la normativa che regola l'accesso alla cittadinanza italiana ma anche quella che regola la lungo residenza (l'accesso alla *denizenship*, si potrebbe dire riprendendo Hammar, 1990) con l'istituto in particolare del « contratto di integrazione », come prodotti e produttori di una specifica rappresentazione della cittadinanza italiana, che informa praticamente e concretamente il processo di « italianizzazione » o di « cittadinanza all'italiana » degli immigrati (Russo Spena e Carbone, 2014: 68).

Se queste rappresentazioni istituzionali o « egemoniche » (Benedicto e Moran, 2003) della cittadinanza siano effettivamente veicolate attraverso le leggi sulla cittadinanza, e se contribuiscano in questo modo a forgiare le rappresentazioni individuali della cittadinanza e con quali esiti, sono questioni complesse da affrontare attraverso la ricerca empirica.

Si tratterebbe da un lato di stabilire la funzione « comunicativa » delle disposizioni di legge: se in un approccio come quello suggerito dai *cultural studies* si possono infatti interpretare « i messaggi » che una determinata disposizione invierebbe ad un ipotetico gruppo di popolazione che ne sarebbe « destinatario », osservare empiricamente i modi della « ricezione » di tali messaggi appare più arduo. Si tratterebbe altresì di ipotizzare un ruolo della normativa sulla cittadinanza nel più ampio processo di « apprendimento della cittadinanza », nel senso di una « socializzazione politica » a questo concetto. Anche in questo caso, e come si è visto, diverse concezioni della socializzazione politica – e si potrebbe in questo caso far riferimento anche alla « socializzazione giuridica » (Bosisio, 2003) intesa come processo di elaborazione di rappresentazioni sociali attinenti, ad esempio ai « diritti » (id.) o alle « regole » (Dei e Maggioni, 2011) - postulano un ruolo più o meno attivo del soggetto socializzato, nell'interpretare, reinterpretare e fare propri i contenuti eventualmente trasmessi da una pluralità di agenzie.

Difficile quindi elaborare delle ipotesi, e dei dispositivi empirici, sull'effettivo ruolo che il quadro giuridico sulla cittadinanza potrebbe giocare nell'elaborazione di rappresentazioni sociali della stessa. Alcune ricerche hanno cercato di indagare le rappresentazioni della cittadinanza di persone che si trovavano nella posizione di richiedenti lo *status civitatis*, oppure che – rispetto ai cittadini per nascita – erano passati attraverso una particolare procedura di acquisizione. François Masure ad esempio, nella sua tesi pubblicata postuma (Masure, 2014) osserva le « carriere morali » dei richiedenti - interrogandosi in particolare sui legami tra le loro traiettorie sociali, famigliari, amicali da un lato e le loro motivazioni, vissuti e attitudini nei confronti della « nationalité » dall'altro - più che sulla « ricezione » delle disposizioni di legge.

Una posizione particolare è quella scelta da Abdellali Hajjat, che in una parte della sua più ampia ricerca sul concetto di *assimilation* (Hajjat, 2012) analizza i repertori discorsivi e le argomentazioni avanzate dai candidati che si sono visti rifiutare la cittadinanza francese per *défaut d'assimilation*, a sostegno della loro « ammissibilità » nella comunità nazionale.

Altri studi hanno tentato di osservare i dispositivi di legge in alcuni particolari momenti come le « cerimonie di naturalizzazione » (Fassin e Mazouz, 2007) nei quali la funzione comunicativa e performativa dell'impianto normativo sarebbe particolarmente accentuata. Questo focus particolare ha anche permesso ai ricercatori di indagare le « reazioni » delle persone implicate di fronte ai « messaggi » che vi erano veicolati, e che sono solo parzialmente costruiti attorno alla normativa o al fine di legittimare le previsioni.

Évelyne Ribert analizza discorsi e rappresentazioni di un gruppo di giovani che hanno acquisito la cittadinanza francese attraverso una procedura particolare, e rimasta in vigore solo alcuni anni, dal 1994 al 1998, che prevedeva la presentazione a sedici anni di una « dichiarazione di volontà » (Ribert, 2006). Diversamente da Masure però, Ribert ipotizza degli effetti più o meno diretti della normativa sul modo in cui i giovani intervistati concepiscono la loro appartenenza nazionale e se stessi come « cittadini nazionali »: « la législation fait donc son oeuvre » (Ribert, 2006: 165) afferma, osservando il sentimento di *francité incomplète* di alcuni giovani che hanno acquisito la cittadinanza francese secondo questa procedura atta ad « istituzionalizzare la differenza » (id.). Resta il fatto, come riprenderemo anche più avanti, che tale correlazione ipotizzata è difficilmente osservabile, dato che risulta arduo distinguere i diversi fattori in gioco nei processi di soggettivazione ed elaborazione delle rappresentazioni sociali, e il « ruolo » eventualmente svolto dalle diverse « agenzie di socializzazione ».

Cap. 2: la « nazionalità » allo specchio della normativa sulla cittadinanza nazionale.

In questo capitolo si cercherà di rintracciare i principali repertori discorsivi e le principali aree di significato connesse alla « cittadinanza nazionale » a partire dalla sua regolazione normativa e dall'elaborazione delle leggi o norme che la disciplinano.

Si tratta di fornire una contestualizzazione storica all'analisi ma anche di osservare lo spazio di conflittualità e di negoziazione dei significati che si crea attorno alla « produzione normativa » e alla sua riappropriazione da parte di una pluralità di attori.

A nostra conoscenza non esistono lavori di tipo storico o di storia sociale del politico (Deloye, 1996) che tentino una comparazione tra la cittadinanza nazionale francese e quella italiana, dal punto di vista normativo – simili a quelli, molto noti, che esistono ad esempio sul binomio franco-tedesco (Brubaker, 1992; Weil, 2002a). Né la breve dissertazione che seguirà intende porsi un tale obiettivo, non trattandosi peraltro di una ricerca di tipo socio-storico che attinga a fonti di prima mano. Si tratta piuttosto di utilizzare i due contesti nazionali come specchio utile all'analisi dei reciproci sviluppi normativi, e all'emersione di analogie, circolarità, incongruenze che possano anche permettere di andare al di là della « iper-tipizzazione » riassunta nell'opposizione *ius soli versus ius sanguinis* con cui i due contesti sono a volte presentati sotto il profilo della cittadinanza nazionale.

1. L'emergere dei principi cardine della cittadinanza

1.1. In Italia: introduzione e consolidamento del principio di jus sanguinis dal codice civile del 1865 alla legge del 1912.

Alcuni fattori principali concorrono a spiegare la formazione della normativa sulla « cittadinanza italiana » nel periodo post-unitario, dalla promulgazione del Codice Civile del 1865 fino alla legge sulla cittadinanza del 1912 (Bersani, 1997; Zincone, 2006; Gironda, 2014): innanzitutto, il carattere « incompiuto » dell'unificazione del 1861 e l'idea « risorgimentale » di « Italia »; il regime politico del Regno di Piemonte, di tipo liberale, e gli storici legami tra Torino, la casa di Savoia e la Francia; l'accoglienza nel regno di Piemonte di numerosi esiliati, patriottici liberali, tra cui molti giuristi ; e infine, fattore che diventerà con il tempo preponderante, l'emigrazione transoceanica.

Occorre innanzitutto ricordare che, nel periodo post-unitario, il Regno d'Italia punta ad estendere i suoi confini per inglobare le comunità di lingua italiana delle cosiddette terre « irredente »³². L'Italia è percepita come un'entità più vasta dello Stato che dal 1861 porta il suo nome³³, e la distinzione giuridicamente rilevante non è tanto quella tra italiani e stranieri, quanto quella tra « italiani regnicoli » e « non regnicoli ». Neppure la « comunità politica » italiana si limita alla sfera dell'appartenenza allo Stato: criteri preferenziali per chi appartiene alla « nazione » senza appartenere allo Stato sono ad esempio previsti nelle leggi elettorali del 1859, 1860 e 1882³⁴.

Peraltro, per lungo tempo, italiani « non regnicoli » ed italiani « emigrati » vengono considerati congiuntamente nei dibattiti parlamentari e nei provvedimenti normativi³⁵, ad evidenziare questa immagine dell'Italia come una « nazione » eccedente lo Stato e ad esso pre-esistente.

Per quanto riguarda le condizioni di accesso alla qualità di « regnicolo », il Regno di Piemonte, prevedeva entrambi i principi, *jus sanguinis* e *jus soli*, ma premiava il criterio della residenza. Il Codice civile albertino del 1937, integrato nella normativa del nuovo Stato unitario, prevede: la trasmissione *jure sanguinis* della qualità di suddito e dei diritti connessi a tale *status*, e la possibilità di riacquisto della cittadinanza alla maggiore età da parte di nati all'estero da sudditi che avessero perso tale qualità, a condizione di dichiarare residenza stabile nel Regno; la naturalizzazione in seguito ad un periodo di residenza e dietro giuramento di fedeltà al Re³⁶, mentre era inserito un elemento di *ius soli* condizionato alla lungo residenza del padre³⁷.

Il carattere liberale del Regno di Piemonte e l'influenza francese spiegano perché in un primo tempo il concetto di « cittadinanza » non viene inteso in ambito normativo come appartenenza ad uno Stato ma come « emancipazione civile e politica » (Zincone 2006: 27): ad essere saliente, nel primo periodo post-unitario, non è tanto la distinzione tra « cittadini » e « stranieri » quanto la trasformazione dei « regnicoli » da « sudditi » a « cittadini ». In effetti, l'articolo dello Statuto Albertino del 1848, ora valido per tutto il Regno d'Italia, che sancisce

32 Venezia e il Veneto saranno annesse nel 1866; Roma nel 1870; Trento con Trieste, l'Istria e parte della Dalmazia in seguito alla prima guerra mondiale; Zara sarà assegnata all'Italia nel 1920, Fiume nel 1924.

33 Sull'idea risorgimentale di Italia come « comunità naturale » si veda: Banti, 2000.

34 Queste leggi prevedevano la possibilità di accedere alla qualità di elettori per « quelli che (...) (non) appartengono al Regno, se tuttavia italiani (...) ove abbiano ottenuto la naturalità per decreto reale, e prestato giuramento di fedeltà al Re » (art.1). Erano quindi previsti dei criteri preferenziali per chi apparteneva alla « nazione » e non allo Stato, ma solo in forme individuali e di decreto, non vi erano previsioni generali nel Codice Civile.

35 In particolare quelli relativi al diritto di elettorato attivo e passivo, a sottolineare ancora una volta come la « cittadinanza » sia un insieme più ristretto rispetto a quello della « nazionalità » pur tendendo ad espandersi. Ne fa una sintesi critica Lomagro (1914).

36 Art. 19, 20 e 26 del Codice civile Albertino, promulgato il 20 giugno 1837.

37 « Il figlio nato ne' Regni Stati, da uno straniero, che vi ha stabilito il suo domicilio, con animo di perpetua dimora, è considerato suddito. L'intenzione di perpetua dimora si presumerà, se non vi è prova contraria, sempreché lo straniero avrà mantenuto il suo domicilio ne' Regni Stati per lo spazio non interrotto di anni dieci compiti » (Art. 24 commi 1 e 2 di 3).

l'uguaglianza e l'« emancipazione » di tutti i « regnicoli » si trova significativamente sotto il titolo *Dei diritti e dei doveri dei cittadini*³⁸.

Il nuovo Codice civile del Regno d'Italia, promulgato con regio decreto il 15 novembre 1865, ispirandosi al modello napoleonico³⁹ e adeguandosi alla cultura giuridica dell'epoca – di cui peraltro Torino è una delle sedi principali – sancisce il legame tra « cittadinanza » e « nazionalità ». Tra i giuristi attivi in quegli anni a Torino si trova proprio il principale teorico del « principio di nazionalità »⁴⁰, Pasquale Stanislao Mancini⁴¹, il quale « soprattutto attraverso il magistero svolto all'Università di Torino a partire dal 1851, diede un apporto decisivo, anche sul piano delle ricadute politiche, alla costruzione in chiave giuridica del concetto di nazione » (Mongiano 2013 ; 85). Inserito nella commissione ministeriale incaricata di provvedere alla revisione dei codici civile e penale, il 22 gennaio 1851 pronuncia, di fronte alle autorità come era tradizione, la celebre « prelezione » intitolata *Della nazionalità come fondamento del diritto delle genti*, nella quale definisce la nazionalità come « una società naturale di uomini da unità di territorio, di origine, di costume e di lingua conformati a comunanza di vita e di coscienza sociale » (Mancini, 1851).

Il nuovo Codice Civile del Regno d'Italia fonda pertanto la « cittadinanza » sul principio dello *jus sanguinis*⁴² : l'articolo 4 del primo titolo *Della cittadinanza e del godimento dei diritti civili* recita infatti : « è cittadino il figlio di padre cittadino »⁴³. Ciò non di meno, il codice prevede l'applicazione dello *jus soli* in alcuni casi : qualora entrambi i genitori non siano conosciuti⁴⁴, e qualora il padre del bambino nato sul territorio italiano vi sia residente da un certo lasso di tempo⁴⁵.

Nel frattempo, il nuovo regno si trova ad affrontare flussi di emigrazione di massa. Si calcola che nello spazio di un secolo, tra il 1876 – anno in cui comincia ufficialmente il censimento

38 Art. 24: « tutti i regnicoli, qualunque sia il loro titolo o grado, sono eguali dinanzi alla legge. Tutti godono egualmente i diritti civili e politici, e sono ammissibili alle cariche civili, e militari, salve le eccezioni determinate dalla legge ».

39 Codice Civile del 1804.

40 Secondo Mancini, la conservazione e lo sviluppo della « nazionalità » sono diritto e dovere degli uomini, e le « nazionalità », non gli Stati, sono i veri soggetti, « naturali e necessari » del diritto internazionale

41 Dal 1851 al 1872 è titolare della cattedra, la prima in Italia, di diritto internazionale. In quel periodo, diversi giuristi esuli, come il napoletano Scialoja e il siciliano Ferrara, occupano cattedre di primo piano all'ateneo torinese (Mongiano, 2013). Sarà successivamente trasferito alla Sapienza di Roma.

42 Come già per il Codice Napoleonico, il principio dello *jus sanguinis* viene ritenuto giuridicamente adeguato per provare la comunanza di territorio, origini, costumi e lingua che coscituisce la « nazione », oltre a costituire un richiamo « colto » al diritto romano (Zincone 2006, 33-34). Tale principio, assieme all'acquisizione automatica della cittadinanza del marito da parte della donna coniugata, richiama inoltre una concezione « familiare » della nazione ereditata dal Codice Napoleonico e dal periodo post-rivoluzionario francese (Bersani, 1997; Girona, 2014).

43 Nel caso in cui il padre sia ignoto, è cittadino anche il figlio nato da madre cittadina (art. 7 comma 1).

44 Art. 7 comma 3.

45 L'articolo 8 sancisce al primo comma che « è ritenuto cittadino il figlio nato nel regno da straniero che vi abbia fissato il suo domicilio da dieci anni non interrotti », e prevede sia la possibilità di « eleggere » la cittadinanza straniera, entro l'anno dalla maggiore età e facendone dichiarazione davanti l'ufficiale di Stato Civile (comma 2), sia, nelle stesse modalità, di eleggere la cittadinanza italiana qualora il padre non presentasse i requisiti di residenza al momento della nascita (comma 3).

del movimento migratorio degli italiani verso l'estero – e il 1976 – anno in cui il saldo migratorio nazionale diventa neutro⁴⁶, circa 26 milioni di persone hanno lasciato l'Italia (Favero e Tassello, 1978). In particolare, il periodo che va dall'unificazione al 1915 è conosciuto come quello della « grande emigrazione »⁴⁷.

Nel corso del periodo liberale e anche successivamente durante il periodo fascista, la classe dirigente italiana manifesta un atteggiamento globalmente positivo nei confronti dell'emigrazione (Tintori, 2006). L'ostilità all'emigrazione come posizione politica è riscontrabile, in alcuni componenti minoritarie tanto della destra che della sinistra, solo fino agli anni novanta del diciannovesimo secolo, legate in particolare agli interessi salariali dei proprietari terrieri. Successivamente, l'ampiezza assunta dal fenomeno, assieme alla spinta data da altre categorie di interessi (come quella degli armatori ad esempio), alla riconsiderazione delle conseguenze economiche dell'emigrazione (con l'aumento in particolare delle rimesse) e ad un contesto geopolitico segnato dalle persistenti difficoltà coloniali italiane, favoriscono la pressoché totale sparizione di questa posizione, e l'emergere di un nuovo atteggiamento, insieme liberale e nazionalista, nei riguardi dell'emigrazione.

Nell'insieme, fino all'inizio del nuovo secolo, l'emigrazione viene considerata come una questione amministrativa⁴⁸, non ancora oggetto di riflessione giuridica né politica (Sori, 1979: 255-259 ; Ostuni, 2001: 309-311). È a partire dai primi anni del secolo che si possono osservare gli avvisi dei processi che porteranno alla progressiva giurisdizionalizzazione e alla progressiva politicizzazione del fenomeno.

Fin dalle prime riflessioni sul tema, la questione dell'emigrazione e quella della cittadinanza appaiono immediatamente connesse, sia da un punto di vista « pratico » che di « principio ».

46 Secondo il Centro Studi Emigrazione si può considerare conclusa l'emigrazione italiana di tipo « tradizionale, in quanto esodo di massa e evacuazione della manodopera in surplus ». Fonte: CSER.

47 Quasi il 60 % dei poco meno di 30 milioni di italiani che lasciarono il paese tra l'unificazione e il 1990 lo fece nel periodo che va dall'unificazione al 1920, il 70 % se si includono anche gli anni trenta (Tintori, 2006; 58). Negli anni sessanta e settanta del diciannovesimo secolo circa un milione e duecentomila persone a decennio hanno lasciato l'Italia ; questa cifra è salita a quasi due milioni nel decennio successivo, poi a quasi tre negli anni novanta, per « esplodere » a sei milioni di espatriati nel primo decennio del secolo ventesimo ; negli anni dieci quasi quattro milioni di italiani sono espatriati, « ridotti » a due milioni e mezzo circa nel decennio successivo (id.). Queste cifre vanno peraltro lette alla luce della popolazione totale del Regno d'Italia di allora, per capire la pervasività del fenomeno : 38 milioni di abitanti registrati dal censimento del 1921, tre milioni di più da quello successivo del 1931.

48 Fino al 1901, anno in cui viene promulgata la prima legge sull'emigrazione, quest'ultima viene regolamentata esclusivamente per via amministrativa, considerata innanzitutto nei suoi aspetti di ordine pubblico e con deboli tentativi di controllo delle partenze. Si fa riferimento in particolare alle circolari : Menabrea del 1868, che chiedeva ai prefetti di impedire le partenze per l'America o l'Algeria a chi non avesse già un lavoro assicurato al suo arrivo ; Lanza del 1873, che invitava a bloccare le partenze dei sottoposti ad obblighi di leva, degli inabili e più in generale a tutti coloro che non avrebbero avuto i mezzi per badare a se stessi, compresi i mezzi necessari a pagare il loro viaggio di rientro ; Depretis del 188, che imponeva una tassa sui passaporti (Sori, 1979 ; Tintori, 2013)

Di fronte alle dimensioni assunte dal fenomeno, iniziano ad emergere i primi conflitti tra la legislazione italiana (in particolare il Codice civile del 1865, che disciplinava l'istituto della cittadinanza agli articoli 4-15) e le legislazioni dei paesi di emigrazione, in particolar modo quelli dell'America Latina⁴⁹, dove l'azione congiunta del diritto del suolo, locale, e del diritto di sangue, italiano, dava spesso luogo a situazioni di doppio obbligo di leva o doppia imposizione fiscale⁵⁰. Inoltre, le previsioni contenute nell'articolo 11 del Codice Civile, comportanti la perdita della cittadinanza italiana da chiunque avesse « ottenuto la cittadinanza in paese estero » (comma 2) e da chiunque avesse « accettato impiego da un governo estero » (comma 3) rendeva problematica la prospettiva del ritorno in patria, e il successivo reinserimento in Italia⁵¹.

Con il modificarsi dell'atteggiamento nei confronti dell'emigrazione, si assiste parallelamente ad un cambiamento nell'atteggiamento rispetto alla possibilità, per gli emigrati, di acquisire una cittadinanza straniera. In effetti, se ancora nel 1895 il governo emanava una circolare per far conoscere ai consolati italiani in Francia tutti i mezzi attraverso i quali gli italiani potevano « sfuggire alla cittadinanza francese »⁵², nel 1901 il deputato Bonin, relatore della prima legge organica sull'emigrazione⁵³, invita i colleghi a « spogliar(s)i di un pregiudizio, caro al nostro cuore, perché fondato sopra un alto senso di patriottismo, ma che, sottoposto a maturo esame, dovremo riconoscere più egoista che savio, il pregiudizio cioè che ci spinge a desiderare che tutta l'azione nostra legislativa e di governo tenda ad impedire che i nostri emigrati acquistino la nazionalità nel paese che li ospita. È questo, lo ripeto, un pregiudizio generoso, ma egoista, poiché, grazie ad esso, noi veniamo a privare i nostri emigranti dell'arma migliore, con cui difendersi da se stessi, del diritto di intervenire nelle questioni interne del paese che li ospita »⁵⁴.

Durante la discussione della legge sull'emigrazione del 1901 quello dello *status civitatis* emerge ben presto come uno dei nodi più urgenti e problematici. Nei dibattiti parlamentari si va delineando una posizione sempre più convergente nei confronti della cittadinanza degli emigrati, fondata sostanzialmente su due assunti : da un lato, lasciare che gli emigrati acquisiscano la cittadinanza del paese in cui vivono, e più in generale che vi si integrino attivamente; dall'altro, che

49 Questi prevedevano infatti un ampio ricorso al principio dello *jus soli*, con l'accesso diretto alla cittadinanza per nascita sul territorio, o addirittura tramite acquisto di terreni o presenza sul territorio in un determinato arco di tempo.

50 Alle difficoltà e ai rischi oggettivamente conseguenti da tali disposizioni contrastanti, si aggiungevano la scarsa conoscenza delle normative, d'origine e d'arrivo, da parte degli emigranti, e la reticenza da parte loro a comunicare allo Stato italiano ogni cambiamento di *status civitatis* nella prospettiva di un ritorno in patria loro, o dei loro figli ; entrambe le cose, pertanto, aggiungevano confusione a confusione.

51 L'articolo 6 del Codice Civile rendeva inoltre problematico e difficoltosa il riacquisto della cittadinanza italiana in seguito a rientro.

52 Circolare n.7 dell'11 gennaio 1895.

53 Legge numero 23 del 31 gennaio 1901

54 Tornata del 24 novembre 1900, *Atti del Parlamento Italiano, Legislatura XXI, Sessione I, vol. I, Discussioni*, Roma : 1900, p. 461. Citato in : Tintori, 2006 ; 62.

conservino un « sentimento » di « italianità », anche attraverso la persistenza della cittadinanza *jure sanguinis*.

Le argomentazioni portate a favore di questo duplice orientamento vanno dagli argomenti di « realtà », legati ad una analisi delle effettive condizioni e dei bisogni adottati dagli emigrati, ad argomenti più marcatamente « patriottici » o comunque di « interesse nazionale », che vanno progressivamente delineando un « nazionalismo d'emigrazione » (Tintori, 2006 ; 78) e un « colonialismo d'emigrazione ».

Già lo stesso deputato Bonin suggerisce : « Assai più che dall'avere nei paesi dell'America dei milioni di italiani, i quali lo siano *solo di nome* e siano colà sempre considerati come stranieri, la nostra influenza, *la posizione dell'Italia nel mondo* si avvantaggerà col mescolarsi sempre più intimamente di elementi a noi affini nella nuova razza (...). Io credo che possa essere sogno tale da sorridere al *più ardente nostro patriottismo*, quello che sorga un giorno in cui tra questa nostra Italia e le repubbliche della costa atlantica del Sud-America intercedano gli stessi vincoli di affinità, gli stessi sentimenti di consanguineità che (...) legano l'Inghilterra all'America del Nord (...). Io credo che quello sarà uno splendido giorno per la gloria del nome italiano »⁵⁵.

Questa lettura del fenomeno emigratorio come strumento di « influenza » nelle relazioni internazionali, è ancora più netta ed esplicita nelle parole dell'allora ministro degli esteri Visconti-Venosta che, sempre durante la discussione parlamentare, definisce l'emigrazione « un *mezzo di espansione* morale ed economica, (...) un chiaro richiamo ai prodotti del paese di origine (...) un'« avanguardia a fare delle ampie regioni dell'America del Sud uno sbocco, un mercato naturale alle nostre esportazioni e alla nostra attività commerciale »⁵⁶.

Le affermazioni del deputato radicale Pantano, co-relatore della legge alla Camera evidenziano, da un lato, l'ampia trasversalità e condivisione di queste posizioni, dall'altro l'importanza del contesto geo-politico, in un'epoca in cui le relazioni internazionali sono centrate sul paradigma della colonizzazione: « Appena abbiamo voluto entrare nella via delle conquiste territoriali, ne siamo usciti umiliati, insanguinati, depauperati. La coscienza pubblica ha compreso che questa non era e non è la via per noi e si ripiega sulle sue *colonie libere*, dove una corrente di due o trecento mila emigranti porta ogni anno con sé una parte della patria italiana. (...) i nostri emigranti (...) senza essere professori di economia politica, né dottori, né deputati, con le loro iniziative spontanee ci hanno additato come e dove il paese possa e debba espandersi »⁵⁷. La

55 Tornata del 24 novembre 1900, *Atti del Parlamento Italiano, Legislatura XXI, Sessione I, vol. I, Discussioni*, Roma : 1900, p. 462-3. Citato in : Tintori, 2006 ; 63.

56 Tornata del 27 novembre 1900, *Atti del Parlamento Italiano, Legislatura XXI, Sessione I, vol. I, Discussioni*, Roma : 1900, p. 610. Citato in : Tintori, 2006 ; 64.

57 Tornata del 28 novembre 1900, *Atti del Parlamento Italiano, Legislatura XXI, Sessione I, vol. I, Discussioni*, Roma : 1900, p. 686. Citato in : Tintori, 2006 ; 65.

metafora delle « colonie libere » di emigranti, agenti di espansione e al contempo provvidenziali surrogati ai fallimenti militari, è ripresa anche dal ministro della guerra Ponza, che ne chiarisce il ruolo : « A queste *colonie* noi non dobbiamo domandare uomini, perché in paese ne abbiamo abbastanza : dobbiamo domandare di consumare i nostri prodotti, di frequentare le scuole italiane, di *conservare gelosamente la nazionalità*, malgrado il servizio militare a cui sono obbligati nel loro paese d'adozione, insomma di aiutare e promuovere in ogni modo la *cultura italiana*, la quale, fra i mezzi di espansione, è certamente il più sicuro »⁵⁸. Dal momento che la cultura è più affidabile dell'esercito come strumento di espansione, anche la dimensione « affettiva », « sentimentale » della cittadinanza italiana prevale su quella formale, statale, obblighi di leva compresi. Quella che gli emigranti devono conservare è « la *nazionalità del cuore* e del pensiero, il *sentimento di italianità*. Bisogna che una parte dell'anima nazionale passi con l'anima degli emigranti nel mondo e dia ad essi il sentimento e l'impronta della loro individualità »⁵⁹, « (...) invece di avere cittadini forzatamente tali, che rimangono per vent'anni all'estero, è meglio che acquistino il titolo di cittadino straniero, si fondano con la popolazione dello Stato dove vanno a risiedere, matengano le *simpatie verso la patria*, facilitino trattati di commercio, e favoriscano quegli accordi, i quali possono costituire per noi un grande progresso »⁶⁰.

Nella sua stesura finale, grazie in particolare all'intervento autorevole di Sidney Sonnino, la legge sull'emigrazione del 1901 introduce tre modifiche principali alla condizione giuridica degli emigranti : l'esenzione dall'obbligo di leva, la conservazione della cittadinanza italiana in tutte le circostanze in cui non vi sia una chiara e manifesta volontà del cittadino a diventare straniero⁶¹, la semplificazione delle procedure di riacquisto della cittadinanza per i figli di emigrati che non avessero provveduto a optare per la cittadinanza italiana⁶². In particolare, il principio della « persistenza » della cittadinanza fino a che tale legame non sia interrotto da una « manifestazione di volontà », qui introdotto a carattere di « concessione » e ancora condizionato a requisiti piuttosto severi⁶³, resterà a cardine della normativa successiva nel quale sarà via via ampliato.

58 Tornata del 2 dicembre 1900, *Atti del Parlamento Italiano, Legislatura XXI, Sessione I, vol. I, Discussioni*, Roma : 1900, p. 856. Citato in : Tintori, 2006 ; 68.

59 Deputato relatore Bonin. Tornata del 28 novembre 1900, *Atti del Parlamento Italiano, Legislatura XXI, Sessione I, vol. I, Discussioni*, Roma : 1900, p. 686. Citato in : Tintori, 2006 ; 66.

60 Deputato Grippo. Tornata del 2 dicembre 1900, *Atti del Parlamento Italiano, Legislatura XXI, Sessione I, vol. I, Discussioni*, Roma : 1900, p. 859. Citato in : Tintori, 2006 ; 70.

61 La legge abroga pertanto il comma 3 dell'articolo 11. Peraltro, la giurisprudenza di quegli anni era già andata in quella direzione, non considerando la perdita di cittadinanza nei casi in cui l'emigrante avesse accettato un impiego da parte di un ente locale, o di una società nazionalizzata, e infine anche da parte di un governo straniero nei casi in cui non imponesse una dirigenza politica o un impegno militare (Tintori, 2006).

62 Ex art. 6, codice civile del 1865.

63 « La cittadinanza italiana, comprendente l'acquisto e l'esercizio dei diritti politici attribuiti ai cittadini, potrà essere concessa, per decreto del ministro dell'interno di concerto col ministro degli affari esteri, a chi nato nel Regno o all'estero e diventato straniero perché figlio minore di padre che ha perduto la cittadinanza, oppure nato nel Regno o all'estero da padre che avesse perduta la cittadinanza prima della sua nascita, non abbia, secondo gli articoli 5, 6 e

All'indomani dell'approvazione della legge sull'emigrazione, si delinea un orientamento sempre più favorevole ad una riforma globale del Codice civile del 1865 relativamente all'acquisizione e alla perdita della cittadinanza italiana.

Una prima analisi sulla condizione giuridica degli emigranti a firma di un giurista viene pubblicata nel 1903. Ne *L'emigrazione italiana nei suoi rapporti col diritto* Luigi Raggi critica l'approccio della normativa teso a scoraggiare l'acquisizione da parte degli emigrati di una cittadinanza straniera, considerata come un atto definitivo, quando non un « delitto » o una « colpa » (Raggi, 1903: 61) a carico di « un fedifrago o un rinnegato » (id., 42); invita invece a vedere l'emigrante come vettore di sviluppo economico a lungo termine, quindi al di là delle semplici rimesse: « gli emigranti, cattivi consumatori nel paese d'origine, diventano, in seguito al prosperare dei loro affari nei paesi d'immigrazione, degli importanti consumatori ; (...) in tal modo si aprono nuovi sbocchi al commercio e all'industria della madre -patria, cooperandosi anche allo sviluppo della sua marineria » (Raggi, 1903: 34).

L'anno seguente un altro giurista, Nicola Apuzzo, pubblica quello che potrebbe essere considerato come un « manifesto del nazionalismo d'emigrazione » (Tintori, 2006) : *L'emigrazione nel diritto italiano*. Diversamente da Raggi, dai parlamentari a lui contemporanei e dalla stessa definizione data dalla legge del 1901⁶⁴, Apuzzo ritiene che a migrare sia « il sangue migliore del popolo (...) i più arditi e coraggiosi » (Apuzzo, 1904: 23). Oltre a descriverli come fondamentali attori commerciali, tanto sul versante produttivo che del consumo, Apuzzo apre ad una visione più prettamente « politica » del ruolo delle « colonie libere » di emigrati italiani in un suo scritto successivo, *Emigrazione e politica* (1906). Qui l'emigrazione è direttamente descritta come « la manifestazione fenomenica di un bisogno di espansione » (Apuzzo, 1906 ; 8), « non (è) solo un fatto economico, ma anche un fatto eminentemente politico » per l'« influenza che l'emigrazione può esercitare sulla politica internazionale » (Id; 44)⁶⁵.

Un terzo giurista, Nissim Samama, avvocato alla Corte d'Appello di Parigi, si occupa della questione dello *status civitatis* degli emigrati, e le sue analisi - pubblicate in tre volumi nel 1908, nel 1910 e nel 1911- oltre a ricostruire i principali elementi che costituiscono il dibattito dell'epoca,

11 del codice civile, dichiarato entro l'anno dall'età maggiore di eleggere la qualità di cittadino, ovvero abbia espressamente optato per la cittadinanza estera, purché dichiarati di fissare il suo domicilio nel Regno » (art. 36).

64 « Emigrante, per gli effetti del presente capo, è il cittadino che si rechi in paese posto al di là del Canale di Suez, escluse le colonie e i protettorati italiani, o in paese posto di là dello Stretto di Gibilterra, escluse le coste d'Europa, viaggiando in terza classe o in classe che il commissariato dell'emigrazione dichiarerà equivalente alla terza attuale »

65 Questa visione, come si è visto fortemente presente nella classe dirigente liberale, sarà ulteriormente esplicitata e rafforzata durante il fascismo. Sarà il duce stesso ad affermare che « il problema dell'espansione italiana nel mondo (è) un problema di vita o di morte per la razza italiana », a precisare che « quando dico espansione, dico espansione in ogni senso : morale, politico, economico, demografico » e a ricordare che « dovunque è un italiano, là è il tricolore, là è la patria, là è la difesa del governo per questi italiani » - discorso pronunciato nel 1932, in Mussolini, B. (1934) « Il problema dell'immigrazione », Scritti e discorsi, Milano: Hoepli, vol. 3, 97-100.

sono tenute in alta considerazione dal parlamento italiano. Anche Samama, pur dicendosi critico come la maggior parte della classe dirigente al « principio della doppia cittadinanza » approva i due assi, apparentemente divergenti, su cui si basa l'orientamento dell'Italia sulla cittadinanza, che sintetizza efficacemente : « l'Italia non ha che da guadagnare se i suoi emigranti arricchiscono e si innalzano nel paese dove vanno a stabilirsi, *a condizione tuttavia che mantengano la loro italianità*. Ma poiché (...) l'emigrante non potrà di fatto far liberamente valere le sua facoltà che a condizione di divenir cittadino stranieri, l'Italia non dovrebbe opporsi a questo *abbandono di nazionalità più di fatto che di animo* » (Samama, 1910 ; 89).

Una nuova proposta di legge sull'emigrazione viene elaborata nel 1907, contenente tra l'altro ulteriori facilitazioni per il riacquisto della cittadinanza⁶⁶, che non verrà discussa dalle camere. Nel 1908 giuristi, politici e rappresentanti di emigrati danno vita al *Primo Congresso degli italiani all'estero*. Nelle conclusioni, il Congresso auspica l'approvazione da parte del parlamento di una legge organica sulla cittadinanza, indicando due linee di indirizzo in particolare : la facilitazione del recupero della cittadinanza, e gli accordi bilaterali come via maestra per la risoluzione dei conflitti di cittadinanza.

Nel 1910 viene depositato l'ormai atteso disegno di legge sulla cittadinanza, dall'allora ministro di Grazia e Giustizia Scialoja. Il disegno di legge delinea i principi su cui, anche nelle future riforme, si fonda l'istituto della cittadinanza italiana: la persistenza e la trasmissione illimitata della cittadinanza tramite diritto di sangue⁶⁷, la preferenza co-etnica per gli altri tipi di acquisizione alla cittadinanza⁶⁸, l'ampio accesso al riacquisto della cittadinanza. L'iter parlamentare della proposta è lungo e accidentato, in particolare a causa della caduta del governo di cui Scialoja faceva parte. Il suo successore, Finocchiaro-Aprile, fa sua la proposta, ritenendola « la risposta più degna ai voti espressi dai nostri connazionali nel Congresso del 1908 »⁶⁹. L'intento si conferma duplice e apparentemente contraddittorio: permettere e facilitare l'inserimento degli emigrati italiani nelle società d'arrivo, compresa la possibilità di acquisirne la cittadinanza, e al contempo, come afferma il deputato Grippo nella seduta del 4 giugno 1912, « conservare il sentimento di italianità (per) cercare di non perdere questa grande massa di Italiani che vanno in Sudamerica »⁷⁰.

Approvato dal Senato nel luglio 1911, il disegno di legge arriva alla Camera nel giugno

66 Testo 17 marzo 1907 portante modificazioni alla legge 31.01.1901, n. 23 sull'emigrazione.

67 Lo stesso Scialoja presentando il disegno di legge definisce il « principio della trasmissione illimitata della cittadinanza *jure sanguinis* » come la « regola generale » dell'impianto normativo (Tintori, 2006).

68 Il ministro Scialoja spiega così questa scelta : « le fomme e l'intensità della nostra emigrazione consigliavano di attribuire un'efficacia più larga e più duratura all'origine, per ricongiungere alla patria chi porta nelle vene il sangue di una famiglia italiana » (Tintori, 2006).

69 Tornata del 20 giugno 1911, Camera dei senatori, *Atti del Parlamento Italiano, Legislatura XXIII, Sessione I, vol. VIII, Discussioni*, Roma : 1911, p. 5790. Citato in : Tintori, 2006 ; 87.

70 Tornata del 4 giugno 1912, Camera dei deputati, *Atti del Parlamento Italiano, Legislatura XXIII, Sessione I, vol. XVII, Discussioni*, Roma : 1913, p. 20321. Citato in : Tintori, 2006 ; 93.

dell'anno successivo⁷¹, dove il testo viene adottato senza dibattito e approvato a larghissima maggioranza⁷² il 13 giugno 1912, diventando la prima legge organica sulla cittadinanza italiana : la n. 555/1912⁷³.

Questo tentativo di rendere più « leggera » la cittadinanza italiana (ad esempio esonerando gli emigrati dall'obbligo di leva) ma allo stesso tempo renderla più « persistente », ammettendo il mantenimento della cittadinanza italiana in caso di acquisizione automatica di una cittadinanza straniera, e permettendone un facile recupero eventualmente persa durante l'emigrazione, é stato spesso oggetto di critiche per il suo carattere « più pragmatico che ideologico » (Pastore, 2010; 100)⁷⁴.

Per quanto riguarda lo *jus soli*, la nuova legge ricongiunge le disposizioni che erano previste dal Codice Civile del 1865 eliminando l'acquisizione alla nascita che era prevista nel caso in cui il genitore fosse lungoresidente, e prevedendo una pluralità di condizioni e di fattispecie ma tutte con acquisizione differita alla maggiore età : « lo straniero nato nel Regno o figlio di genitori quivi residenti da almeno dieci anni al tempo della sua nascita, diviene cittadino: se presta servizio militare nel Regno o accetta un impiego dello Stato; se compiuto il 21° anno risiede nel Regno e dichiara entro il 22° anno di eleggere la cittadinanza italiana; se risiede nel Regno da almeno dieci anni e non dichiara nel termine di cui al n. 2 di voler conservare la cittadinanza straniera » (art. 3).

Il testo della legge 555 del 1912 attraverserà, sostanzialmente indenne e largamente immutato, il passaggio dal regime liberale a quello fascista prima, e dalla monarchia alla repubblica dopo, restando in vigore fino alla fine della cosiddetta « prima repubblica », quando a poche settimane dall'avvio dell'operazione « Mani Pulite » e dall'inizio delle « stragi di mafia » venne approvata la legge attualmente in vigore, n. 91 del 1992.

71 I lavori parlamentari sul testo erano stati sospesi a causa della guerra italo-turca.

72 Per la precisione: 229 voti favorevoli, 8 contrari (Tintori, 2006)

73 La legge dispone in particolare: il riacquisto automatico della cittadinanza dopo due anni di residenza nel regno (art. 9) e la possibilità di mantenere la cittadinanza italiana in caso di acquisizione automatica di cittadinanza straniera (art. 8).

74 Il giurista Quadri ad esempio ritiene che il legislatore fosse eccessivamente ispirato ad una « tendenza missionaria e protettrice » inadatta ad un legislatore nazionale, con il risultato di aver « ecceduto nel consentire la conservazione e il recupero della cittadinanza italiana, si da farne spesso una cittadinanza 'di riserva', che non corrisponde in alcun caso alla vita reale dei soggetti » (Quadri, 1959 ; 323). Secondo Ferruccio Pastore « pur non riconoscendo esplicitamente la doppia cittadinanza, l'Italia liberale affronta l'apogeo dell'esodo migratorio utilizzando lo strumento della cittadinanza con una certa disinvoltura » (Pastore, 2010; 100).

1.2. In Francia: introduzione, trasformazione e consolidamento del principio di *jus soli*

La *qualité de français*⁷⁵ viene definita per la prima volta nel corso della Rivoluzione Francese⁷⁶. Durante l'*ancien régime* i criteri di *jus soli*⁷⁷, *jus sanguinis* e di residenza coesistono, ma è quest'ultimo ad essere centrale dal momento che condiziona la validità dei primi due principi, da soli non sufficienti a determinare la qualità di francese⁷⁸: la residenza, coerentemente con un approccio feudale, è « *le signe tangible de l'allégeance au roi* » (Weil, 2002a : 24).

La Costituzione del 1791 definisce per la prima volta chi sono i *citoyens français* e lo fa riprendendo sostanzialmente i criteri di acquisizione dell'*ancien régime*⁷⁹. Gli elementi di novità della Rivoluzione sono piuttosto da rintracciare nell'introduzione di una procedura non più discrezionale di acquisizione automatica della cittadinanza per lungo-residenza, che si affianca alla naturalizzazione⁸⁰, e nella distinzione tra « cittadini attivi » e cittadini passivi⁸¹.

Il Codice Civile napoleonico del 1803 segna una rottura sia con l'approccio feudale dell'*ancien régime* che faceva della nascita e della residenza sul territorio i criteri principali dell'essere francese, sia con l'approccio rivoluzionario che faceva corrispondere questa qualità a quella del *citoyen*: la *nationalité* assume una definizione autonoma e distinta⁸² e diventa un diritto della persona, si trasmette per filiazione, si attribuisce alla nascita e non si perde con il trasferimento.

L'elaborazione del Codice è segnata dal dibattito tra fautori dello *jus sanguinis* e fautori dello *jus soli*, nel corso del quale sarà il primo a prevalere nonostante la posizione di Bonaparte

75 Il termine *nationalité* ancora non esiste: verrà impiegato per definire « il legame giuridico che lega lo Stato alla sua popolazione costitutiva » solo a partire dall'inizio del diciannovesimo secolo (Weil, 2002a : 13)

76 Sotto l'*ancien régime* tale qualità non era esplicitamente definita, ma desumibile da una giurisprudenza tesa a distinguere il francese dallo straniero residente nel regno, l'*aubain*, in particolare in materia di diritto ereditario.

77 Introdotto per la prima volta dal parlamento di Parigi con decreto del 23 febbraio 1515.

78 Si può inoltre supporre, seguendo l'analisi di Weil (2002), che nel tempo il principio dello *jus soli* sia diventato dominante su quello di *jus sanguinis* dato che, per garantire i loro diritti di successione, i residenti nati all'estero da genitori francese fanno sempre più spesso domanda di naturalizzazione al Re. Nella giurisprudenza dell'*ancien régime* il « francese » sarebbe quindi innanzitutto colui che è nato sul territorio del regno e vi risiede stabilmente.

79 Titolo 2 art. 2: « sont citoyens français ceux qui sont nés en France d'un père français; ceux qui, nés en France d'un père étranger, ont fixé leur résidence dans le royaume; ceux qui, nés en pays étranger d'un père français, sont revenus s'établir en France et ont prêté le serment civique ». Queste disposizioni sono sostanzialmente riprese dalla costituzione del 1793, la dispensa dalla prestazione di giuramento.

80 Un decreto votato dall'Assemblea nazionale il 2 maggio 1790 stabilisce che gli stranieri stabiliti in Francia « saranno reputati francesi » e ammessi all'esercizio dei diritti di cittadinanza dopo cinque anni di domicilio ininterrotto nel regno in presenza di una condizione aggiuntiva tra le seguenti: matrimonio con una francese, acquisto di beni immobili, avvio di un'attività commerciale, lettera di « bourgeoisie » da parte di una città francese.

81 L'art. 2 della sezione relativa alla definizione dell'elettorato dell'Assemblea legislativa nazionale definisce le condizioni del « citoyen actif », segnatamente di reddito e patrimonio.

82 L'articolo 7 precisa che: « l'exercice des droits civils est indépendant de la qualité de citoyen », attribuita dalla Costituzione del 1793 a « tout homme né et résidant en France qui, âgé de vingt et un ans accomplis, s'est fait inscrire sur le registre civique de son arrondissement communal » (art. 2). Da questo momento la *qualité de citoyen*, intesa come possesso dei diritti politici in generale e di elettorato in particolare, è definita dalla Costituzione, quella di *français*, dal Codice Civile.

fosse di mantenere le disposizioni della Costituzione precedente per la quale è francese chi è nato e risiede in Francia o addirittura di definire francese chiunque nasca in Francia⁸³. Secondo la ricostruzione che ne fa lo storico Patrick Weil (2002a), si scontrano in questo dibattito due approcci distinti alla *nationalité*: uno che la vede connessa ai diritti dell'individuo e che porterebbe a favorire l'opzione dello *ius sanguinis*, ed un approccio che la lega agli interessi dello Stato. Il primo approccio sarebbe predominante tra i giuristi del periodo, mentre il secondo sarebbe quello espresso da Bonaparte, e spiegherebbe la sua predilezione per lo *ius soli*, ma anche la sua accettazione dello *ius sanguinis* se visto come strumento per estendere l'influenza francese in Europa.

A favore dello *ius sanguinis* si schierano anche alcuni intellettuali della Rivoluzione, come Sièyes, che lo vedono come uno strumento per rompere con il sistema feudale e per « fondare » la « nazione » come prima comunità di appartenenza degli individui, ad immagine della famiglia (Weil, 2002a: 40).

L'esito del dibattito dipenderebbe in gran parte dal ruolo giocato dal giurista Thoret⁸⁴ nel superare la situazione di stallo che si era creata attorno all'approvazione del Codice in seguito alle tensioni crescenti tra Bonaparte e Tribunato (Weil, 2002a : 51). In effetti la formulazione definitiva riprende in modo pressoché fedele le proposte del giurista: è francese il figlio di padre francese, mentre lo straniero nato in Francia può accedere alla qualità di francese al compimento della maggiore età a condizione di farne richiesta entro l'anno seguente e di fissare in Francia il suo domicilio⁸⁵. Per quanto riguarda gli stranieri residenti ma non nati in Francia, il Codice prevede che possano reclamare la loro « qualità di francesi » dopo 10 anni di residenza e depositando una dichiarazione di volontà⁸⁶.

Nel corso dei decenni successivi le restrizioni allo *jus soli* e alla naturalizzazione sono più volte messe in questione relativamente ai problemi di coscrizione che sollevano, ma una modifica del Codice Napoleonico è resa difficile da almeno due fattori: innanzitutto, il valore che questo ha assunto di « fondamento del diritto moderno », la cui influenza si è peraltro diffusa in tutta Europa, e con essa il principio di *jus sanguinis*⁸⁷; inoltre, l'imposizione della nazionalità francese a tutti i nati in Francia metterebbe a rischio i rapporti internazionali e comporterebbe probabilmente – per il principio di reciprocità che fonda il nascente diritto internazionale – la perdita della nazionalità da parte dei figli di francesi nati all'estero.

83 La previsione di uno *jus soli* « secco » è contenuta nella versione approvata dal Consiglio di Stato il 2 agosto 1801.

84 Principale sostenitore dello *jus sanguinis*. Lo stesso Thoret mette l'accento sulla questione della « volontà » nell'acquisizione della cittadinanza, in particolare per i figli di stranieri nati sul territorio francese, questione che sarà nuovamente al centro del dibattito quasi due secoli dopo, con l'introduzione della legge del 22 luglio 1993.

85 Condizione confermata dalla legge del 7 febbraio 1851.

86 In seguito ad un decreto de 1809 l'accesso automatico è abrogato, e la domanda diventa oggetto di una decisione dell'imperatore, pur rimanendo invariate le condizioni di presentazione della domanda.

87 Solo l'Inghilterra, il Portogallo e la Danimarca restano fedeli al principio di *jus soli*.

Fino alla prima metà del diciannovesimo secolo la Francia è più un paese di emigrazione che di immigrazione. Il fenomeno inizia a diventare numericamente consistente a partire dalla fine degli anni settanta e cresce con rapidità nel corso del ventennio successivo. In questo periodo ciò che preoccupa i parlamentari, in particolare quelli eletti nei dipartimenti del Nord e delle regioni frontaliere, è la forte concentrazione di stranieri – tra cui molti nati in Francia che non hanno proceduto a richiedere la nazionalità alla maggiore età – in alcune città di frontiera. In questo stesso periodo si fa strada un'altra preoccupazione, quella demografica: rispetto agli altri paesi europei la popolazione francese cresce poco, il tasso di natalità non assicura il ricambio generazionale e la popolazione è sempre più anziana.

Sulla spinta di tali considerazioni, nel 1889⁸⁸ viene introdotto il cosiddetto principio del « doppio *ius soli* »: il nuovo comma 3 aggiunto all'articolo 8 del Codice Civile dichiara francese dalla nascita « *tout individu né en France d'un étranger qui y est lui-même né* ». Inoltre, l'acquisizione della cittadinanza *iure soli* al compimento della maggiore età viene resa automatica e non più volontaria, salvo la possibilità di ripudiarla nell'anno seguente. Contestualmente, importanti restrizioni e misure di controllo vengono poste agli stranieri residenti e non naturalizzati, che ampliano il divario giuridico tra nazionali e non-nazionali⁸⁹.

Secondo Weil, la legge del 1889 non segna tanto un ritorno quanto una « reinvenzione » dello *ius soli*⁹⁰ che assumerebbe un significato del tutto nuovo: « (c)on la Repubblica l'esigenza di residenza presente e futura si trasforma in esigenza di residenza passata » perché « il legame con la nazione (...) risulta (...) dall'*educazione nella società francese*; e la residenza passata, constatata al momento della maggiore età, ne è la garanzia » (Weil, 2002a : 89). In effetti, in questo periodo, caratterizzato dall'emergere di nuovi saperi disciplinari come la sociologia e l'antropologia – intesa la prima come scienza della società e la seconda come studio delle *civilisations* – prevalgono le argomentazioni basate sulla « socializzazione »: « *l'enfant né en France de parents étrangers qui tous deux sont nés hors de nos frontières et généralement ont vécu longtemps à l'étranger, reçoit d'abord de ceux-ci les moeurs, les habitudes, les sentiments étrangers. Peu à peu, vivant en France au milieu de camarades d'école ou d'atelier, il s'impregne de notre civilisation. À mesure qu'il grandit, son absorption par les idées françaises s'accroît (...)* il n'y a là qu'une simple question de fait »⁹¹.

88 Legge del 26 giugno 1889 apportante modifiche al Codice Civile.

89 Tale divario verrà ulteriormente incrementato allo scoppiare della prima guerra mondiale nei confronti dei cittadini di paesi avversi. Una legge del 7 aprile 1915 comporterà inoltre il riesame delle naturalizzazioni di cittadini originari di tali paesi, e in generale di tutte le naturalizzazioni avvenute dopo il 1 gennaio 1913.

90 Peralto solo nella Francia metropolitana, come vedremo in seguito.

91 Gerardin, L. (1896) *De l'acquisition de la qualité de français par voie de déclaration, étude sur le bienfait de la loi*,

All'indomani della guerra l'«imperativo demografico»⁹² e la necessità di prendere atto di un'immigrazione sempre più consistente⁹³ e sempre più «voluta» dalle compagnie private (con l'organizzazione di operazioni di reclutamento), porta a riconsiderare il regime delle naturalizzazioni. Nel 1927 la maggioranza di centro-sinistra approva una legge le cui intenzioni sono così riassunte dal relatore al Senato: «*franciser le plus possible d'étrangers attaché à notre pays, soit par la naissance, soit par les liens du sang; éviter cependant d'imposer notre nationalité à ceux chez lesquels la contrainte ne saurait créer l'attachement; faciliter le plus possible la naturalisation*»⁹⁴. L'opposizione di destra ammonisce contro l'inflazione della *nationalité*, invitando a non fabbricare dei «*Français papier*», mentre emerge una retorica dell'invasione e della «sostituzione»⁹⁵ che si rafforzerà negli anni Trenta assieme all'imporsi dell'ideologia razzista⁹⁶.

2. I principi di cittadinanza alla prova della «razza» e dei regimi autoritari

2.1. La cittadinanza italiana nelle colonie e durante il ventennio fascista.

Proprio il 1912, anno della prima legge sulla cittadinanza italiana, oltre ad essere l'anno in cui l'emigrazione sta per raggiungere il suo punto di apogeo, è anche l'anno in cui viene ampliato il suffragio elettorale⁹⁷ e in cui, il 5 novembre, la Tripolitania e la Cirenaica passano «sotto sovranità

Parigi: Larose; p. 3. Citato in: Weil, 2002a : 90.

92 Tra il 1914 e il 1924 la Francia avrebbe «perso» più di cento mila francesi e ne avrebbe «guadagnati» cinquantamila (Weil, 2002a : 109)

93 Nel 1926 gli stranieri residenti sono, secondo il censimento, 2 milioni e mezzo, ovvero il 6% della popolazione. Si tratta in gran parte di lavoratori di nazionalità italiana, cecoslovacca e polacca, ma anche di rifugiati politici russi, armeni, georgiani, italiani e ebrei in fuga dall'Europa dell'Est.

94 Senatore Lisbonne, seduta del 20 novembre 1925, JO, p. 1623. Citato in: Weil, 2002a : 115.

95 L'industriale François Coty, direttore del *Figaro* firma il 23 agosto 1927, alcuni giorni dopo l'approvazione della legge, un editoriale dal titolo «*La France aux autres*» nel quale attacca il governo di centro-sinistra: «*Trois millions de Français, vigoureux, sains, honnêtes, ont été poussés à l'abattoir pour qu'on pût leur substituer la vermine du monde (...) Le gouvernement occulte (...) qui constitue la véritable Internationale, a décidé de remplacer la race française en France par une autre race; elle a réglé d'abord la destruction des vrais Français; elle règle ensuite l'introduction des néos Français; et les démagogues internationalistes exécutent ses ordres*» (p.1). Citato in: Weil, 2002a : 117.

96 Su questo tema si veda oltre. Resta il fatto che fino al 1939, annualmente le naturalizzazioni sono da due a tre volte superiori a quelle accordate prima del 1927. Il picco viene raggiunto proprio nel 1939 (circa 50 mila naturalizzazioni, più della metà relative a cittadini italiani), anche in seguito ad una circolare ministeriale in tal senso (Weil, 2002a : 137), quando con l'avvicinamento della guerra l'intento è quello di ampliare il più possibile la base della circoscrizione nazionale.

97 Legge 30 giugno 1912, n. 666.

piena e intera dell'Italia »⁹⁸.

L'estensione dello Stato a dei territori estranei alla « nazione » italiana come intesa durante il periodo di unificazione, pone la questione della cittadinanza nelle colonie italiane. Qui, parallelamente ad una gerarchizzazione delle colonie tra loro, si andrà configurando una stratificazione della « cittadinanza italiana » in diversi statuti giuridici gerarchizzati.

Infatti, se inizialmente la condizione dei nativi dei territori annessi è definita come condizione di « sudditanza » e non di « cittadinanza », due decreti del 1919 abrogano la condizione di sudditanza in Tripolitania e in Cirenaica, pur con alcune importanti specificità: in particolare, alcune limitazioni nell'esercizio dei diritti politici, e il mantenimento dello « statuto personale islamico » in ambito di diritto privato⁹⁹.

Pur ispirandosi alla legge francese che lo stesso anno regola la *nationalité* in Algeria¹⁰⁰ la « cittadinanza italiana » configurata dai decreti del 1919 prevede diritti politici più ampi e l'uguaglianza di fronte alla legge di « cittadini coloniali » e « cittadini metropolitani ». I parlamenti locali e il sistema elettorale saranno aboliti con la legge del 26 giugno 1927, quando l'uguaglianza sarà ridotta ai « cittadini coloniali » tra loro¹⁰¹. In effetti, nel 1927 una legge organica chiarisce la distinzione tra la cittadinanza degli « italiani metropolitani » e quella degli « italiani libici », con un'importante riduzione dei diritti politici di questi ultimi¹⁰². Tale distinzione verrà rafforzata nel 1934, quando i due territori vengono unificati in un'unica colonia chiamata Libia, e vengono ristrette le possibilità di accesso alla cittadinanza metropolitana da parte dei cittadini libici¹⁰³.

Allo stesso modo, agli abitanti delle isole del mare Egeo¹⁰⁴ viene attribuita nel 1923 la cittadinanza italiana con l'esenzione dal servizio militare e il riconoscimento del diritto privato

98 Regio decreto del 5 novembre 1912.

99 Con il regio decreto n. 931 del 1° giugno 1919 sono considerati « cittadini italiani i nati in Tripolitania, dovunque residenti, che già non godano dell'effettiva qualità di cittadini italiani metropolitani ovvero di cittadini o sudditi stranieri conformemente alle leggi italiane » (art. 1). Questa cittadinanza prevede l'uguaglianza di fronte alla legge e il diritto di elettorato attivo e passivo sottoposto però ad un regolamento speciale: l'accesso era limitato alle cariche civili e militari del luogo, non a quelle metropolitane. Sul piano del diritto privato veniva mantenuto lo statuto personale sostanzialmente legato al diritto islamico (Zincone, 2006; 40). Con il regio decreto n. 2401 del 31 ottobre 1919 lo stesso trattamento giuridico viene esteso alla Cirenaica.

100 Legge del 4 febbraio 1919.

101 Art. 35 legge 26 giugno 1927 n. 1013.

102 Legge organica sull'amministrazione della Tripolitania e della Cirenaica, n. 1013 del 26 giugno 1927. La legge garantisce agli « italiani libici » gli statuti personali, la libertà individuale, l'inviolabilità del domicilio e altri diritti civili, ma non il diritto di voto. Prevede la possibilità di accedere alla cittadinanza metropolitana a 21 anni, facendo prova di un percorso scolastico e a condizione di non essere poligamo (Zincone 2006, 42; Renucci 2005).

103 Regio decreto n. 2012 del 3 dicembre 1934, art. 37.

104 Le isole del mare Egeo, sotto occupazione militare dal 1912, vengono definitivamente concesse all'Italia in seguito al Trattato di Losanna del 24 luglio 1923.

locale¹⁰⁵, ma un successivo decreto specifica che « i cittadini delle isole italiane dell'Egeo hanno la cittadinanza italiana senza il godimento dei diritti politici »¹⁰⁶. Anche in considerazione delle limitazioni all'attività politica sotto il regime fascista, tale precisazione più che produrre conseguenze pratiche ha come principale funzione quella di distinguere i « cittadini metropolitani » dai « cittadini coloniali », vietandone l'accesso alle cariche pubbliche (Zincone, 2006: 41).

Nonostante queste restrizioni, nel caso degli « italiani libici »¹⁰⁷ e degli « italiani dell'Egeo » continuano ad essere utilizzati i termini « cittadino » e « cittadinanza », che vengono così sostanzialmente « svuotati » del loro contenuto (Renucci, 2005).

La condizione di sudditanza non viene invece abrogata in Eritrea e in Somalia, creando in questo modo, a partire dal 1919, una gerarchizzazione tra colonizzati che perdurerà anche in epoca fascista¹⁰⁸. A cambiare, rispetto al periodo liberale, saranno però le argomentazioni prodotte per giustificare questa disparità: dalle « differenze di civiltà » addotte dal regime liberale si passerà ad una prevalenza del criterio di « razza ». Le argomentazioni di tipo razziale nella gestione degli statuti coloniali diventano infatti preponderanti nel corso degli anni Trenta, nonostante lo stesso Mussolini ancora nel 1932 dichiarasse - in contrapposizione al nascente movimento nazional-socialista tedesco - che « l'orgoglio nazionale non ha bisogno di deliri di razza » e che « felici mescolanze » sono ragione di « forza e bellezza di una nazione »¹⁰⁹.

Il 9 maggio 1936 viene proclamata la fondazione dell'« impero » italiano in seguito all'annessione del territorio dell'Etiopia: qui, viene stabilita¹¹⁰ la condizione di « suddito » per tutti con la sola eccezione di chi era già in possesso della cittadinanza italiana o di altra nazione europea ; i criteri di trasmissione e acquisizione restano gli stessi della legge del 1912, ma viene introdotto un criterio di « razza » per il quale l'attribuzione *iure soli* prevista in caso di genitori ignoti, si applica solo se il bambino è « bianco »¹¹¹.

Nel 1939 viene creata, unicamente per la colonia libica, una « cittadinanza speciale » con condizioni di acquisto simili a quelle previste per la cittadinanza metropolitana ma con diritti

105Regio decreto n. 1854 del 15 ottobre 1925.

106Regio decreto n. 1379 del 19 ottobre 1933.

107Denominati prima « cittadini italiani di Tripolitania e di Cirenaica » (1919) poi « cittadini italiana libici » (1927) e infine « cittadini italiani libici speciali » (1939)

108In realtà nel 1939 Mussolini chiese al Ministero dell'Africa Italiana di elaborare una cittadinanza coloniale per questi sudditi, probabilmente in seguito all'agitazione in Africa Orientale o come riconoscimento per la collaborazione offerta nella conquista dell'Etiopia, ma il progetto non andò in porto (Renucci, 2005).

109Intervista concessa a Emil Ludwig (Barberis, 2004: 84).

110Regio decreto legge 1019 del 1° giugno 1936, istituisce una sudditanza comune a tutta l'Africa Orientale.

111« Il nato nel territorio dell'Africa Orientale italiana da genitori ignoti, quando i caratteri somatici ed altri eventuali indizi facciano fondatamente ritenere che entrambi i genitori siano di razza bianca, è dichiarato cittadino italiano » (art. 30).

limitati¹¹². La norma, presentata come una manifestazione di riguardo nei confronti degli italiani libici, abroga contestualmente ogni possibilità di acquisire la cittadinanza metropolitana. Tale limitazione viene presentata come una forma di protezione dei diritti dei cittadini coloniali, dal momento che tutela il loro « statuto personale »¹¹³ evitando alla popolazione musulmana di commettere « un atto riprovevole, quale è considerato da essa la rinuncia allo statuto musulmano » (Ambrosini, 1940: 344)¹¹⁴. Questo non significava però che i cittadini libici convertiti al cristianesimo potessero accedere alla cittadinanza metropolitana, mentre era controverso che potessero accedere alla cittadinanza « speciale » essendo stata pensata appositamente per « libici musulmani » (Renucci, 2005). D'altra parte, non tutti i « libici musulmani » potevano accedere alla « cittadinanza speciale », a conferma del fatto che le considerazioni « razziali » prevalevano su quelle di « statuto religioso »: « Il legislatore ha voluto favorire i libici musulmani in considerazione dell'assoluto attaccamento da essi dimostrato all'Italia, ma ha d'altra parte territorialmente limitato la concessione ai nativi delle quattro province in ragione della *differenza di razza e di civiltà* che, malgrado la comunanza di religione, intercede tra essi e gli altri libici della zona del Sud » (Ambrosini, 1940: 336). Lo stesso istituto della « cittadinanza speciale » è argomentato e interpretato da altri contemporanei come uno strumento di distinzione « razziale » dalla cittadinanza metropolitana: « Quando (...) (il) nuovo statuto libico prescrive che la cittadinanza italiana speciale (...) non modifica lo statuto personale e successorio (...) non significa che la loro capacità di diritto pubblico (...) sia limitata per soli motivi religiosi, cioè in definitiva per impedire loro l'abbandono di tale statuto: significa anche e soprattutto una limitazione razziale »¹¹⁵.

Nel frattempo, in seguito all'alleanza con la Germania nazista, il regime fascista introduce le politiche razziali anche in area « metropolitana ». Nel 1938 vengono prima espulsi « gli ebrei stranieri (...) che si trovino nel Regno, in Libia e nei Possedimenti dell'Egeo »¹¹⁶ e poi assunti i « provvedimenti per la difesa della razza italiana »¹¹⁷. Questi ultimi in particolare introducono la

112 Il decreto legge del 9 gennaio 1939 n.70 prevedeva l'accesso a cariche militari e ad altre cariche pubbliche, ma non all'elettorato o ad altre prerogative della cittadinanza metropolitana.

113 Il legame tra « cittadinanza speciale » e statuto personale islamico viene esplicitato in altri documenti dell'amministrazione coloniale nelle quale tale istituto viene definito esplicitamente « cittadinanza italiana speciale musulmana » (Renucci, 2005).

114 Il rispetto dei diritti legati allo statuto personale dei nativi è sempre stato una componente importante della retorica coloniale italiana del periodo liberale, rimasta sostanzialmente invariata durante il fascismo, che la trasforma in giustificazione all'impossibilità di accedere alla cittadinanza metropolitana

115 Sertoli Salis, *Il nuovo statuto libico*, 1938. Citato in: Renucci, 2005; 15-16.

116 Regio decreto legge n. 1381 del 7 settembre 1938, « Provvedimenti nei confronti degli ebrei stranieri ». L'articolo 2 precisa che « agli effetti del presente decreto legge è considerato ebreo colui che è nato da genitori entrambi di razza ebraica, anche se egli professi religione diversa da quella ebraica », quindi secondo un criterio di discendenza di sangue. L'articolo 3 revoca « le concessioni di cittadinanza italiana comunque fatte a stranieri ebrei posteriormente al 1 gennaio 1919 » e l'articolo 4 ordina l'espulsione degli ebrei stranieri residenti dalla stessa data.

117 Regio decreto legge n. 1728 del 17 novembre 1938. Introduce una serie di limitazioni al diritto di proprietà e di

figura del « cittadino italiano di razza ariana »¹¹⁸, stabilendo così una « stratificazione etnica » anche all'interno della « cittadinanza metropolitana » senza però intervenire sui criteri di acquisizione o perdita della stessa. Al contempo, i « provvedimenti » ribadiscono lo statuto privilegiato degli « italiani non regnicoli » rispetto agli altri « stranieri »¹¹⁹: nella sua formulazione, la norma afferma per la prima volta in forma esplicita che « gli stranieri di etnia italiana non sono stranieri » (Zincone, 2006: 45).

Per quanto riguarda lo status giuridico degli emigrati, durante il fascismo l'istituto della cittadinanza non viene modificato nei suoi principi, che vengono anzi ribaditi e rafforzati¹²⁰. La persistenza della cittadinanza italiana e la facilità di riacquisto della stessa acquistano una retorica « etnica » più conforme a quella del regime : « la potenza è forza e la forza è, in gran parte, numero. La tutela del *numero etnico* e, perciò, della cittadinanza è alto interesse della nazione e dello stato. La cittadinanza deve perdersi nel minor numero possibile di casi e deve potersi acquistare o riacquistare nel maggior numero che sia consentito »¹²¹.

La vera « specificità » dell'epoca fascista è l'utilizzo dell'istituto della cittadinanza come strumento repressivo : nell'ambito delle misure repressive approvate all'inizio del 1926 dal governo Mussolini, e che instaurano il regime autoritario, viene promulgata la « Legge sui fuoriusciti », per la quale qualunque comportamento « atto a turbare l'ordine pubblico del regno anche se tal fatto non costituisce reato », così come la « diffusione all'estero di notizie false sullo Stato » - ovvero l'espressione di critiche al regime - comportano la privazione della cittadinanza italiana¹²².

Non a caso la Costituzione repubblicana del 1948 fa riferimento all'istituto della cittadinanza, non per definirne i contorni o regolamentarne l'accesso, ma unicamente per vietarne la revoca a fini politici¹²³: un aspetto apparentemente marginale, ma di grande valore simbolico se si comprende la Costituzione repubblicana innanzitutto come una reazione al fascismo¹²⁴.

accesso a diverse occupazioni, così come il divieto di matrimonio tra « ariani » ed ebrei o abitanti delle colonie.

118« Il matrimonio del cittadino italiano di razza ariana con persona appartenente ad altra razza è proibito. Il matrimonio celebrato in contrasto con tale divieto è nullo » (art. 1).

119« Ai fini dell'applicazione degli articoli 2 e 3 » del decreto, che subordinano ad autorizzazione ministeriale il matrimonio del cittadino italiano con persona di nazionalità straniera, « gli italiani non regnicoli non sono considerati stranieri » (art. 4).

120Due leggi di modifica vengono promulgate nel 1927 e nel 1935 : la prima, che aggiunge un comma all'articolo 9 della legge del 1912 agevola ulteriormente il riacquisto della cittadinanza per chi fosse stato naturalizzato in un paese latino-americano, riducendo a sei mesi il periodo di residenza nel Regno ; la seconda, che modifica l'articolo 4 della legge 555, conferiva al governo la facoltà di concedere la cittadinanza italiana a propria discrezione. Viceversa, la legge sull'emigrazione del 1928 non apporta modifiche alla legge sulla cittadinanza.

121Relatore Fera, 1° marzo 1935 « Conversione in legge del regio decreto 1° dicembre 1934 n. 1997, contenente modificazioni alla legge 13 giugno 1912, n. 555, sulla cittadinanza italiana », *Raccolta degli atti stampati per ordine della Camera. Legislatura XXIX*, vol. IV, Roma 1939, atto 415-A. Citato in Tintori, 2006; 100.

122Legge n. 108 del 31 gennaio 1926.

123« Nessuno può essere privato, per motivi politici, della capacità giuridica, della cittadinanza, del nome » (art. 22)

124Peraltro, al di là di questa previsione, con la sola eccezione dell'onorevole Aldo Moro i padri costituenti sono

2.2. *Nationalité e citoyenneté* nelle colonie e sotto il regime di Vichy

Se nella concezione francese imposta a partire dalla Rivoluzione, *nationalité* e *citoyenneté* sono due nozioni distinte ma inscindibili, essendo l'una il fondamento dell'altra, è nell'Algeria coloniale che si assiste alla più evidente scissione tra le due e che emergono con forza le ambiguità e i non-detti del discorso nazionale francese. Secondo Pierre-André Taguieff, l'esperienza coloniale ha portato alla coesistenza di due discorsi apparentemente inconciliabili: quello universalista, legittimante l'impresa coloniale, e quello razziale « *légitimant des modes de domination et d'exploitation* » (Taguieff, 1997: 98) nelle stesse colonie.

Agli « indigeni » dei territori amministrati dalla Francia venivano applicati diversi status giuridici: potevano essere *indigènes citoyens français*, *indigènes sujets français* (dotati della nazionalità francese) oppure *indigènes protégés* o ancora *administrés français* (senza la nazionalità francese).

Per descrivere la condizione giuridica di *sujet français* si fa generalmente riferimento al decreto della Corte d'appello di Indocina che la descrive come « *une situation intermédiaire entre celle des citoyens français et celle des étrangers; par leur nationalité, ils se rapprochent des citoyens, par leur statut personnel, ils se rapprochent des étrangers* »¹²⁵.

Per l'Algeria coloniale le cose sono più complesse. Parafrasando il decreto della corte, Patrick Weil afferma che « *(e)n ce qui concerne les Algériens, on pourrait dire que, par leur nationalité, ils se rapprochent des étrangers sans en être tout à fait les égaux, et que, par leur statut personnel, ils leur sont inférieurs* » (Weil, 2002a : 358). Si configura in effetti in Algeria uno statuto specifico, e inferiorizzante, per gli « indigeni musulmani ».

Nel momento in cui l'Algeria viene ufficialmente annessa alla Francia, il 24 febbraio 1834, gli « indigeni » ebrei o musulmani diventano automaticamente francesi senza per questo godere né di diritti civili né di diritti politici. In effetti, nel trattato di resa firmato dal bey di Algeri, il 5 luglio 1830, la Francia assume l'impegno « *à ne pas porter atteinte à la liberté des habitants de toutes classes et à leur religion* »; a partire da questo principio, agli « indigeni » spetta uno statuto specifico e distinto, a seconda che siano ebrei o musulmani, e l'annessione alla Francia – che li trasforma in *sujet français* – non modifica questo dato: non accedono alla piena *nationalité* e nessuna procedura è prevista perché vi possano accedere.

Nel diritto di cittadinanza che si crea *ad hoc* per questo territorio coloniale, le tre categorie

contrari ad una « costituzionalizzazione » della disciplina della cittadinanza, preferendo delegarla alla legislazione ordinaria.

125Arret de la Cours d'Appel d'Indochine, 27 ottobre 1910

di abitanti d'Algeria non pienamente francesi¹²⁶ sono soggette a tre *status* differenti ma sostanzialmente equivalenti fino al 1870. Il 24 ottobre di quell'anno un decreto del governo di difesa nazionale, noto come « decreto Crémieux », conferisce la piena *nationalité française* agli « *israélites indigènes des départements d'Algérie* » a culmine di un processo di progressiva « emancipazione » degli ebrei dallo status giuridico legato all'appartenenza confessionale ed « assimilazione » a quello di francese.

La stessa strada sembrerebbe percorribile in un primo momento anche per gli indigeni musulmani, ma la consistenza numerica di questa popolazione – congiuntamente al prodursi di alcune sollevazioni in particolare nella regione della Kabilya¹²⁷ in seguito al passaggio dal controllo militare a quello civile dei coloni, porta questi ultimi ad opporsi strenuamente all'opzione di una naturalizzazione collettiva.

Un vero e proprio codice di « indigenato » - che a questo punto riguarda i soli « indigeni musulmani », gli « indigeni israeliti » essendo atutti gli effetti *citoyens français* - si crea progressivamente a partire dal 1881 con l'introduzione di ventisette infrazioni specifiche¹²⁸.

Nel frattempo i rappresentanti dei coloni e degli stranieri d'Algeria tentano a più riprese di far approvare un progetto di legge che introduca l'acquisizione della cittadinanza francese per diritto del suolo in modo da aumentare la parte di popolazione « non indigena ». Una nuova finestra di discussione si apre nel 1889 quando si dibatte in parlamento la legge sulla cittadinanza: le istanze dei coloni si incontrano con quelle dei deputati dei dipartimenti del Nord nell'approvazione del « doppio *jus soli* » e dell'acquisizione automatica della cittadinanza francese alla maggiore età. Con l'approvazione della legge, i bambini nati in Algeria da un genitore nato in Algeria sono immediatamente francesi: applicata ad una popolazione europea spesso già presente da due generazioni, la legge produce immediatamente i suoi effetti irrobustendo il numero di « cittadini francesi » presenti nella colonia.

In seguito all'importante contributo in termini di risorse umane offerto alla Francia durante la prima guerra mondiale, le rivendicazioni degli « indigeni » si concentreranno sul fronte dei diritti politici¹²⁹. Una legge in tal senso viene emanata nel 1919¹³⁰ che prevede: da un lato, una nuova

126Circa trenta mila ebrei, tre milioni di musulmani e 250 mila stranieri provenienti in particolare da Italia, Malta, Spagna e Germania.

127Nel 1871 una rivolta di sei mesi vede fronteggiarsi duecento mila indigeni e ottantasei mila francesi in questa regione.

128Tra cui: riunioni non autorizzate, uscita dal territorio comunale senza permesso, offesa a pubblico ufficiale anche al di fuori dell'esercizio delle sue funzioni, reiterazione ingiustificata di richiesta o lamentela presso la stessa autorità, atto irrispettoso.

129 La disparità di status giuridico e politico era visibile, ad esempio, nella composizione dell'assemblea, costituita nel 1898 in seguito alle pressioni dei coloni e comunque posta sotto il controllo del parlamento e del governo, preposta a votare il budget dell'Algeria: su 69 componenti, 48 sono europei – per una popolazione di circa 630 mila persone – e 21 sono « musulmani » - su una popolazione di circa 3 milioni e mezzo di persone.

130Legge del 4 febbraio 1919

procedura di accesso alla « piena nazionalità » le cui condizioni restano però estremamente restrittive; dall'altro, l'aumento del numero dei consiglieri comunali musulmani da un quinto a un terzo delle assemblee, e li ammette a partecipare all'elezione del sindaco. Dal 1920 al 1962, data dell'indipendenza dell'Algeria¹³¹, lo statuto « speciale » di « indigeno musulmano » non sarà messo in discussione, ma dotato di alcuni diritti politici.

Lo statuto musulmano viene posto a giustificazione, e finalmente a pretesto, per un'operazione di *dénaturation de la nationalité* (Boushaba, 1992; Weil, 2003) privata del contenuto di uguaglianza giuridica, emancipazione e accesso alla partecipazione politica – ovvero di *citoyenneté* – che le sarebbe consustanziale dalla Rivoluzione. Se nel 1830 tale statuto poteva anche sembrare la concessione di un privilegio da parte del vicinitore al vinto - il diritto di auto-amministrarsi dal punto di vista giuridico - ben presto, nel fragile contesto della dominazione civile coloniale, questo « privilegio » si trasforma in fondamento per uno *status* d'eccezione e di inferiorità. Le motivazioni che vengono addotte per giustificare l'incompatibilità tra lo statuto personale islamico e il diritto privato francese sono sostanzialmente la poligamia, il diritto ereditario distinto sulla base del genere, e alcune norme legate al diritto matrimoniale (Weil, 2002a : 353). Il carattere « pretestuoso » di questa incompatibilità è dimostrato dal fatto che in altri contesti coloniali francesi¹³² alcuni *sujets* avevano ottenuto importanti diritti politici senza per questo rinunciare allo statuto privato, e che, viceversa, gli « indigeni » musulmani convertiti al cattolicesimo non accedevano ugualmente alla piena nazionalità¹³³.

Durante il governo collaborazionista di Vichy¹³⁴ l'istituto della *nationalité* viene utilizzato sia per scopi politici, come aveva già fatto il fascismo, sia come strumento della politica razziale antisemita. Due leggi consecutive, del 22 e del 23 luglio 1940, agiscono in queste due direzioni.

La legge del 22 luglio 1940 permette il ritiro della cittadinanza « per motivi di opportunità » a coloro che l'abbiano acquisita dopo il 10 agosto 1927, data posta in modo simbolico per sottolineare la rottura e la volontà di « correzione » rispetto alla politica della « naturalizzazione indiscriminata » avviata dalla legge del 1927.

131 Al momento dell'indipendenza solo dieci mila musulmani hanno la « piena » nazionalità francese.

132 In particolare nei quattro comuni senegalesi di Dakar, Gorée, Rufisque e Saint-Louis e negli « établissements français de l'Inde ».

133 Lo statuto personale, peraltro, si poteva perdere unicamente facendone richiesta allo Stato, cui spettava potere discrezionale sull'esito.

134 Il « regime », presieduto dal maresciallo Pétain, assicura il governo della Francia – la cui dicitura ufficiale passa da *République Française* a *Etat Français* – durante l'occupazione tedesca, dal 10 luglio 1940 al 20 agosto 1944, attuando politiche di collaborazione con il Terzo Reich. All'indomani della sconfitta militare Pétain è nominato primo ministro dal presidente della Repubblica Lebrun il 17 giugno 1940 e annuncia l'intenzione di firmare l'armistizio – cosa che avverrà il 22 giugno 1940. Il 18 giugno, il generale De Gaulle pronuncia il famoso *appel* da Londra, data che segna simbolicamente l'inizio dell'organizzazione della resistenza francese, la *France libre*.

La legge del 23 luglio 1940 decreta il decadimento della *nationalité* per tutti i Francesi che avessero lasciato la Francia tra il 20 maggio e il 30 giugno 1940, intendendo colpire innanzitutto i vertici e le prime formazioni della resistenza.

A partire dallo stesso mese di luglio 1940 il regime avvia un tentativo di creare un nuovo *code de la nationalité*, motivato dall'esigenza di armonizzare la politica della *nationalité* alla « politica della razza » adottata dopo l'armistizio¹³⁵: « *Notre gouvernement a, depuis l'armistice, une politique raciale. D'une part, une commission relevant de votre Chancellerie procède à la révision des naturalisations trop facilement accordées; d'autre part, une législation récente élimine très largement les israélites de l'économie française. Il paraît anormal de maintenir ouverte, sans contrôle, une voie d'accès à notre nationalité aux descendants d'éléments que nous excluons, d'autre part, de notre nationalité ou de notre économie parce qu'ils sont considérés comme inassimilables* »¹³⁶.

Nel dibattito si trovano due posizioni¹³⁷: da un lato, una posizione « restrittivista » orientata a restringere il più possibile i canali della naturalizzazione e che considera l'origine nazionale e l'appartenenza alla « razza » ebraica criteri da valutare, insieme ad altri, nella valutazione delle naturalizzazioni, che deve comunque avvenire caso per caso; dall'altro, una posizione « razzista » per la quale le naturalizzazioni devono rispondere ad una politica globale della *nationalité*, coerente con la gestione della « questione ebraica » e in cui la razza deve essere il criterio esclusivo, oggettivo e scientifico.

Il ministero dell'Interno suggerisce ad esempio di applicare alle naturalizzazioni un sistema di quote su base etnica, simile a quello utilizzato negli Stati Uniti per l'immigrazione, spiegando che una « *politique de la naturalisation dirigée (...) doit se fonder principalement sur les origines ethniques des individus qu'elle désire s'intégrer* »¹³⁸. Una tale proposta viene ritenuta difficilmente applicabile in un contesto di immigrazione massiccia e a sua volta non selezionata sulla base dell'origine e prevale, come nel 1939, l'argomento dell'« imperativo demografico ». I dispositivi di doppio *ius soli* e di *ius soli* differito alla maggiore età sono pertanto mantenuti nel disegno di legge presentato nel gennaio del 1943, che per questo motivo non passa il vaglio della gestapo.

A partire dall'aprile dello stesso anno, ogni domanda di naturalizzazione include la

135Per completare la nuova politica della *nationalité* si sarebbe trattato, oltre che di definire nuove norme per la naturalizzazione, e di ritornare sulle naturalizzazioni concesse dal 1927, di allontanare gli ebrei stranieri. Il 7 ottobre 1940 viene abrogato il « decreto Crémieux » che il 24 ottobre 1870 aveva naturalizzato gli ebrei di Algeria.

136Lettera di Charles Rochat, segretario generale del ministero degli Affari Esteri, al Ministro della Giustizia, 1942. Citato in: Weil, 2002a : 146.

137Queste posizioni si erano già delineate nel corso degli anni Trenta, quando erano però ancora affiancate ad una terza, più « liberale », che non si ritrova nell'ambito del regime.

138Lettera dell'ammiraglio Darlan, ministro dell'Interno, a Joseph Barthélemy, datata 15 marzo 1941. Citato in: Weil, 2002a : 152.

menzione della « razza » del richiedente. Sotto il regime, il numero di naturalizzazioni crolla (meno di duemila in tre anni), mentre più di quindici mila persone naturalizzate a partire dal 1927 vengono private della nazionalità francese per effetto della legge del 22 luglio 1940¹³⁹. Dell'ampio progetto « razziale » di Vichy sulla *nationalité* resta la « denaturalizzazione » di migliaia di ebrei in « metropole » - la cui privazione della cittadinanza francese contribuì a far deportare - e di tutti gli ebrei d'Algeria tramite l'abrogazione, il 7 ottobre 1940, del « decreto Crémieux ».

3. Il consolidamento dei principi di cittadinanza

3.1. Dalla Costituzione della Repubblica alla legge n. 91 del 1992

Dalla costituzione del 1948 alla legge sulla cittadinanza attualmente in vigore, promulgata nel 1992, due processi principali segnano l'evoluzione della normativa : da un lato, l'emergere e il consolidarsi di un principio di parità di genere¹⁴⁰ ; dall'altro, il permanere e l'evolvere di una politica volta all'emigrazione (Tintori, 2013) e sempre di più alla « diaspora » italiana (Garbaccia, 2000).

I tentativi di mantenere delle relazioni con gli emigranti e le comunità di « italiani all'estero » proseguono nel secondo dopo guerra in seno alle nuove istituzioni repubblicane. In particolare, diverse misure includono progressivamente gli italiani residenti all'estero nell'elettorato attivo e passivo: il diritto di voto gli è garantito dalla Carta Costituzionale del 1948, ma fino al 2001 - anno dell'approvazione della legge sul diritto di voto dall'estero¹⁴¹ - per esercitarlo devono recarsi in Italia, condizione che limita l'effettiva partecipazione elettorale. Nel 1967 sono creati i Comitati Consultivi degli Italiani all'Estero (i CCIE), e a partire dagli anni settanta, diverse regioni pongono in essere delle iniziative atte a favorire il rientro di discendenti di persone espatriate dal loro territorio (Tintori, 2013). Nel corso degli anni ottanta sono creati i Comites, i comitati di italiani all'estero, organi elettivi che dovrebbero rappresentare gli italiani residenti in ciascuna circoscrizione consolare¹⁴² e viene approvata dal parlamento l'istituzione del Consiglio Generale

139Si tratta in gran parte di ebrei – individuati dalle autorità sulla base di indicatori indiretti come il nome, il cognome o documenti annessi al dossier stesso di naturalizzazione – ma anche di italiani, in questo caso per motivazioni politiche.

140In seguito al codice di famiglia del 1975 le cittadine italiane che contraggono matrimonio con un cittadino straniero possono mantenere la cittadinanza italiana. A partire dal 1983 anche le donne possono trasmettere la cittadinanza *jure sanguinis* (sentenza Corte Costituzione n. 30 del 28 gennaio 1983; legge n. 123 del 21 aprile 1983).

141Legge costituzionale n.1 del 17 gennaio 2000 ; legge costituzionale n. 1 del 23 gennaio 2001 ; legge n. 459 del 27 dicembre 2001.

142Legge 6 novembre 1988, n. 368.

degli Italiani all'Estero¹⁴³.

Nel frattempo, si fa sempre più forte la necessità di affrontare i problemi pratici generati dal « conflitto di cittadinanze » tra il regime di *jus sanguinis* dell'Italia e quello di *jus soli* di molti paesi di residenza degli emigrati, in particolare quelli del Sudamerica. Prima di mettere mano alla normativa, l'Italia cerca di risolvere tali conflitti attraverso la diplomazia e i rapporti binazionali¹⁴⁴.

Nel 1975 si tiene la prima Conferenza Nazionale dell'Emigrazione, un evento che riceve ampia eco mediatica e viene sottolineato, tra l'altro, dall'emissione di un francobollo commemorativo e dal saluto, con la pronuncia di un discorso inaugurale, da parte di papa Paolo VI¹⁴⁵.

Una Seconda Conferenza nazionale dell'emigrazione viene indetta il 29 dicembre 1987 allo scopo di « svolgere un'analisi ed una verifica del fenomeno migratorio (e) delineare una politica in favore degli italiani all'estero per quanto concerne la tutela dei diritti dei lavoratori emigrati e dei frontalieri (...) il soddisfacimento delle esigenze scolastiche e culturali delle comunità italiane all'estero, (...) l'esercizio del diritto di voto nelle elezioni italiane; la promozione del libero esercizio dei diritti civili e politici nei Paesi di residenza, con particolare riguardo ai diritti di partecipazione politica a livello locale; le iniziative atte a favorire l'integrazione delle comunità italiane nelle società di accoglimento, mantenendo e sviluppando al tempo stesso, anche mediante gli interventi promozionali delle regioni, i legami con il Paese d'origine, con particolare attenzione alle esigenze degli appartenenti alla seconda e alle successive generazioni; (...) la valorizzazione del ruolo e dell'influenza economico-culturale che le comunità italiane all'estero hanno nelle società di accoglimento e dell'apporto che può venire alla comunità nazionale, anche nei riflessi di carattere economico e sociale, con particolare riferimento alle rimesse. La Conferenza ha altresì lo scopo di valutare la rispondenza della vigente normativa italiana ed internazionale alle sopraindicate esigenze e suggerire le eventuali modifiche da

143Organismo a carattere consultivo e propositivo in materia, che entrerà in funzione a partire dal 1991, dopo l'approvazione il 29 novembre 1990 del relativo regolamento di attuazione (DPR n. 434)

144Due momenti sono particolarmente esemplificativi di questa fase. Il primo, è il tentativo di creare un fronte diplomatico assieme ad altri paesi europei (come la Spagna e il Portogallo), di fronte alla « grande naturalizzazione » decisa dalla Costituzione brasiliana del 1891 di tutti gli stranieri presenti sul territorio, salvo dichiarazione contraria nei sei mesi successivi (art. 69). Il sostanziale fallimento di questo tentativo fece invece risaltare la maggiore efficacia dell'approccio adottato dalla Germania, di modificare la propria normativa per favorire il riacquisto della cittadinanza da parte dei discendenti di emigrati tedeschi divenuti stranieri. Il secondo è l'accordo tra Italia e Argentina, siglato nel 1972 ed entrato in vigore nel 1973, che istituiva la possibilità di accumulare le due cittadinanze, prevedendo una sorta di messa in *stand-by* della cittadinanza del paese in cui il soggetto non era in quel momento residente – con la sospensione dei diritti ad essa connessi – e una sua riattivazione automatica in caso di residenza. L'accordo apriva ad una sostanziale accettazione della doppia cittadinanza e ribadiva la centralità « pragmatica » del criterio della residenza, al di là di quella « ideologica » stabilita dalla legge del criterio del sangue (Pastore, 2010).

145È interessante notare come questo « grande evento » sia celebrato proprio nel momento in cui la tendenza migratoria dell'Italia si inverte e il saldo migratorio diventa per la prima volta positivo, segnando il passaggio dalla « emigrazione » alla « diaspora ».

apportarvi »¹⁴⁶.

La Conferenza, presieduta dal Ministro degli Esteri Giulio Andreotti, si tiene a Roma tra il 26 novembre e il 3 dicembre 1988. Nel documento finale « la Conferenza esprime la riconoscenza della nazione ai connazionali che in ogni continente in più di un secolo hanno testimoniato e testimoniano, con il loro lavoro e sacrificio, le capacità del nostro popolo e, nella fedeltà alle radici e agli ideali della madre-patria, hanno contribuito al civile progresso di ogni paese del mondo. Per il loro impegno e per i loro sentimenti, per le prestigiose opere realizzate ovunque, per i valori morali e spirituali e gli interessi materiali che interpretano, per l'apporto economico dato all'Italia nel corso degli anni, gli italiani all'estero ed i loro discendenti sono e rimangono componente viva della comunità nazionale ». L'approccio del « nazionalismo d'emigrazione » viene confermato, e assume sempre più i toni di un « nazionalismo della diaspora » (Anderson, 1992 ; Garbaccia, 2000), quando la Conferenza si afferma « cosciente dell'importante e crescente funzione delle *vaste e radicate comunità* italiane all'estero – patrimonio che l'Italia, unica tra tutti i paesi industrializzati, può vantare » nella « convinzione che le comunità all'estero rappresentino un valore positivo per la crescita della società locale e di quella italiana, e costituiscano oggi più di ieri una risorsa strategica che *esige di essere riconosciuta e valorizzata*, anche in quanto fattore essenziale della politica interna ed estera del paese »¹⁴⁷.

Infine, il documento esprime « accordo coi principi ispiratori del testo approvato dal governo, che darà la possibilità di mantenere o riacquistare la cittadinanza italiana per i naturalizzati » e ne « auspica una sollecita approvazione parlamentare »¹⁴⁸. Quello stesso testo, a prima firma del ministro Andreotti viene presentato in Senato il 13 dicembre 1988. Nessun riferimento viene fatto a possibili correlazioni con il fenomeno dell'immigrazione straniera in Italia¹⁴⁹. Per il relatore, senatore Mazzola, « rispondere alle vive e crescenti aspettative delle comunità all'estero corrispond(e) non solo ad un dovere etico nei confronti di questi nostri emigranti che, attraverso notevoli difficoltà e fatiche, hanno contribuito a tenere alto nel mondo il nome dell'Italia, ma anche ad un interesse della nostra comunità nazionale, alla quale non possono non derivare vantaggi da una legislazione che renda possibile, per chi lo desidera, il mantenimento

146Art. 2 legge 540 del 29 dicembre 1987.

147« Documento finale della Seconda Conferenza nazionale dell'emigrazione », in Villani M. (dir.) (2014) *Gli Atti e i Documenti del CGIE*, Roma: Consiglio Generale degli Italiani all'Estero, 29-34.

148Id., p. 33.

149Eppure, il documento conclusivo della Conferenza evoca in due passaggi il fenomeno dell'immigrazione in Italia, di cui si attestano pertanto conoscenza e consapevolezza, invitando a politiche di apertura e integrazione, anche politica degli stranieri in Italia: « la Conferenza, memore delle sofferenze legate alla vicenda secolare dell'emigrazione italiana (...) sottolinea la necessità inderogabile per l'Italia di sviluppare una politica migratoria basata sul rispetto della dignità umana e dei diritti dei lavoratori, che respinga ogni forma di xenofobia e di razzismo » (p. 34) e parlando di elettorato europeo sottolinea come « l'Italia dovrà (...) riconosce(re) essa stessa, per prima, questi diritti ai cittadini degli altri paesi comunitari, residenti nel suo territorio » (Id.; p. 30).

di un legame, quello costituito dalla cittadinanza, che, al di là degli aspetti giuridici, ha una importante valenza sotto il profilo sentimentale e culturale »¹⁵⁰. Su questi presupposti invita quindi i senatori ad approvare il disegno al fine di « confermare ai nostri concittadini che vivono all'estero l'impegno responsabile del Senato della Repubblica »¹⁵¹.

In tal senso, la legge 91 del 1992 può essere vista come il definitivo passaggio da una politica dell'emigrazione a una politica della diaspora, con una gestione dei rapporti con i discendenti degli emigrati orientata alla costruzione o comunque il consolidamento di un sistema diasporico (Dufoux, 2003). Secondo lo stesso ministro Andreotti, le previsioni del testo di legge « appaiono le più appropriate in un'epoca in cui i flussi migratori si sono assai considerevolmente ridotti e le comunità all'estero si vanno ormai stabilizzando ed integrando nelle rispettive società locali. Appare quindi nell'interesse della comunità nazionale oltre a rispondere ad una viva aspettativa delle comunità italiane all'estero rendere possibile, per chi lo desidera, il mantenimento del legame giuridico, ma anche *culturale e sentimentale*, costituito dalla cittadinanza. Ciò varrebbe a far scomparire una fonte di disagio o di distinzioni in seno alle comunità italiane, accrescendo ed irrobustendo in un mondo in cui ormai le comunicazioni sono divenute estremamente agevoli i loro legami ed i loro rapporti con la madrepatria »¹⁵².

La legge viene approvata dopo sole quattro sedute al Senato e due alla Camera, anche se tra la prima (18 ottobre 1989) e l'ultima (14 gennaio 1992) trascorrono poco più di due anni e si avvicendano due governi¹⁵³. L'orientamento agli « emigrati » italiani, dominante della legge, è trasversalmente condiviso e la legge viene approvata all'unanimità¹⁵⁴.

150Disegno di legge « Nuove disposizioni sulla cittadinanza » n. 1460 e disegno di legge di iniziativa del Consiglio Regionale del Trentino Alto Adige 1850-A, « Relazione della 1a commissione parlamentare (affari costituzionali, affari della presidenza del consiglio e dell'Interno, ordinamento generale dello Stato e della Pubblica Amministrazione) », Relatore Mazzola, Comunicato alla Presidenza il 19 marzo 1991, p. 2.

151Id.: p. 3

152Disegno di legge « Nuove disposizioni sulla cittadinanza » n. 1460, p. 2. La poca considerazione del fenomeno dell'immigrazione straniera nell'elaborazione del disegno, o quantomeno nella sua presentazione, appare evidente anche dalla totale assenza di riferimenti al dispositivo di acquisizione della cittadinanza alla maggiore età previsto dall'articolo 4 nelle relazioni del ministro o dei due relatori presso le due Camere del parlamento: « L'articolo 4 regola, tra l'altro, l'acquisto della cittadinanza da parte dello straniero residente in Italia al raggiungimento della maggiore età, qualora il padre o la madre o l'ascendente in linea retta di secondo grado siano stati cittadini per nascita. Rispetto al corrispondente articolo 3 della legge n. 555 del 1912 esso, da un lato, elimina il presupposto della residenza in Italia dei genitori da almeno dieci anni al momento della nascita, dando maggior rilievo a quello della discendenza da un cittadino per nascita (accentuando l'incidenza del principio della cittadinanza e cioè lo *jus sanguinis*); dall'altro, evidenzia la preminenza riservata alla volontà della persona rispetto alle situazioni di fatto ». (pp. 2-3). Viene invece fatto riferimento all'istituto della naturalizzazione, ma anche in questo caso il riferimento principale è ai discendenti di emigrati italiani (e in seconda battuta ai cittadini della comunità europea), mentre la lettera f dell'articolo 11, quella relativa alla naturalizzazione dei cittadini stranieri non comunitari e non discendenti da avi italiani viene presentata come « residuale ».

153La conclusione dell'iter viene peraltro notevolmente accelerata dall'approssimarsi delle elezioni.

154Il progetto di riforma viene in effetti da lontano: un primo disegno era stato presentato nel 1960 (Atto Senato n. 991 del 24 febbraio) e la promessa viene ribadita in occasione della Prima Conferenza nazionale dell'emigrazione (1975). Durante la discussione solo la senatrice Graziella Tosi afferma che « questo disegno di legge conclude un periodo, ma non affronta le enormi novità che sono tra noi ». Livia Turco sottolinea invece come la legge integri e

La legge 91 del 1992 sancisce la fine definitiva del dogma dell'unicità della cittadinanza¹⁵⁵, e rinforza ulteriormente la « persistenza » della cittadinanza italiana introducendo la possibilità di conservarla anche in caso di naturalizzazione volontaria all'estero, e offrendo agli emigrati e ai loro discendenti un ventaglio di possibilità e di facilitazioni per acquisire o riacquisire la cittadinanza.

Da un altro punto di vista, rispetto alla legge del 1912, la riforma del 1992 comporta due restrizioni importanti: per l'acquisizione della cittadinanza da parte degli stranieri nati sul territorio dello Stato, e per le « naturalizzazioni » degli adulti stranieri lungosoggiornanti.

Mentre l'articolo 3 della legge 555/1912 prevedeva la possibilità, per lo straniero nato sul territorio del Regno, di acquisire la cittadinanza italiana al compimento della maggiore età (ai tempi posta a 21 anni) a condizione di essere residenti in Italia al momento di esprimere la « dichiarazione di volontà », l'articolo 4 comma 2 della legge 91/1992 aggiunge il criterio della residenza ininterrotta dalla nascita.

Per quanto riguarda le « naturalizzazioni », la legge del 1992 istituisce una sorta di gerarchia tra diverse categorie di stranieri, fissando per ciascuna un periodo di residenza legale necessario alla richiesta di cittadinanza, diverso : tre anni per i discendenti di italiani, quattro anni per i cittadini comunitari, cinque per i maggiorenni adottati da italiani (estensione giuramenti) e per gli stranieri che hanno prestato servizio allo Stato italiano, e dieci per tutti gli altri, ovvero la stragrande maggioranza degli stranieri non comunitari non discendenti di italiani.

La maggior parte dei comment alla legge del 1992 ne evidenziano il carattere anacronistico e non in linea con il mutare del contesto che aveva nel frattempo trasformato l'Italia in un paese di immigrazione. Roberta Clerici, in una delle prime analisi della riforma, la definisce una « leggina pre-elettorale » (Clerici, 1993: 4) approvata in scadenza di legislatura. Secondo Ferruccio Pastore « la riforma del 1992 è profondamente influenzata, nei tempi e nei modi, dalla volontà politica di trasmettere un forte segnale di attenzione alle richieste espresse dalle comunità italiane (o di origine italiana) residenti all'estero » e ritiene che tale « tributo postumo reso dal legislatore del 1992 all'emigrazione italiana si (sia) quindi essenzialmente tradotto in un'operazione di immagine »¹⁵⁶

sancisca due novità che si erano nel frattempo sviluppate: la cittadinanza « comunitaria » e la parità di genere nella trasmissione e nell'accesso della cittadinanza.

155« Il cittadino che possiede, acquista o riacquista una cittadinanza straniera conserva quella italiana, ma può ad essa rinunciare qualora risieda o stabilisca la residenza all'estero » (art. 11)

156Le disposizioni normative sulla cittadinanza italiana, e in particolare la sua « persistenza » e le ampie possibilità di « riattivarla » da parte dei discendenti di emigrati italiani, hanno in realtà importanti conseguenze concrete, al tempo forse non prevedibili e connesse in particolare a due evoluzioni giuridiche : la prima, l'istituzione, quasi contemporanea alla promulgazione della legge italiana, di una cittadinanza europea automaticamente concessa a chiunque acceda alla cittadinanza di un paese membro dell'Unione ; la seconda, l'introduzione nel 2001 del diritto di voto all'estero da parte degli italiani residenti all'estero (il diritto di voto era già garantito in precedenza ma i cittadini residenti all'estero dovevano rientrare in Italia per espletarlo). La possibilità di accedere al passaporto europeo ha importanti conseguenze in termini di mobilità e di flussi migratori, in particolare da alcuni paesi

(Pastore, 2010: 103). Per Guido Tintori la legge è il frutto della « combinazione tra il familismo tipico della cultura italiana e (la) storica asimmetria di trattamento in favore degli emigrati e dei loro discendenti » (Tintori, 2009: 760). Giovanna Zincone ritiene il provvedimento del 1992 « ritardatario e schizofrenico ». Ritardatario in quanto idoneo ad un paese di emigrazione e non ad un paese di immigrazione, quale era già diventato l'Italia nel 1992. Schizofrenico perché, secondo l'autrice, adottato in un contesto in cui vi era già consapevolezza politica dell'immigrazione¹⁵⁷ e nel quale – a differenza di altri paesi europei in quello stesso periodo – era prevalente un atteggiamento di sostanziale apertura nei confronti degli immigrati non comunitari. La legge si spiegherebbe unicamente, secondo l'autrice, se interpretata come un « provvedimento a scoppio ritardato » (Zincone, 2006: 145): richiesto, maturato e negoziato nel corso di decenni, ma approvato sostanzialmente « fuori tempo ».

3.2. In Francia: il *Code de la nationalité* del 19 ottobre 1945

Il diritto della *nationalité* così come era stabilito prima della modifiche apportate dal regime di Vichy viene mantenuto in vita nella « Francia Libera »¹⁵⁸ del generale De Gaulle. Qui, infatti, viene tenuto un registro nel quale vengono registrate le nascite, i matrimoni, ma anche le domande di acquisizione di cittadinanza o le dichiarazioni di conservazione della stessa da parte di francesi colpiti dalla legge di decadenza del 1940. Tale « registro », inizialmente un modo di manifestare supporto alla resistenza, o di protestare contro le misure di Vichy, assume valore giuridico mano a mano che la « Francia Libera » riceve riconoscimento internazionale, e viene depositato al ministero della Giustizia nel momento in cui il governo provvisorio assume le sue funzioni a Parigi il 9 settembre 1944.

All'indomani della caduta del regime di Vichy, la volontà giuridica manifesta¹⁵⁹ è quella di marcare una discontinuità con le misure del regime collaborazionista e di ripristinare il quadro normativo legittimo, questo in tutti gli ambiti in cui il regime di Vichy ha legiferato e in particolare

dell'America Latina nei quali l'immigrazione italiana è stata massiva e che si sono ritrovati ad affrontare importanti crisi finanziarie ed economiche a partire dai primi anni 2000 : flussi migratori non solo dall'America Latina all'Europa ma anche intra-regionali, dall'America del Sud all'America del Nord, favoriti dalla più agevole politica dei visti nei confronti dell'Unione Europea (si veda su questo lo studio di Tintori sulle conseguenze nazionali e transnazionali delle politiche di cittadinanza italiane, e in particolare il terzo capitolo : Tintori, 2013 ; 67-95). La rilevanza non solo simbolica del voto dei cittadini all'estero è parsa evidente nel determinare i risultati di alcune elezioni legislative come quelle del 2006.

157Nel 1990 viene promulgata la prima legge sull'immigrazione, la cosiddetta Legge Martelli e nel giugno dello stesso anno si svolge la Prima Conferenza nazionale sull'immigrazione.

158Governo provvisorio della Repubblica Francese, costituito il 3 giugno ad Algeri e passato sotto l'unica presidenza di Charles de Gaulle il 9 novembre 1943, trasferito da Algeri a Parigi il 9 settembre 1944

159Rintracciabile nelle comunicazioni del *Comité Juridique de la France Libre*, presieduto da René Cassin dalla sua costituzione nell'agosto del 1943 al luglio 1945.

in quello della *nationalité*: « (l) a législation de Vichy sur la matière constitue une des plus honteuses pages de ce régime. Elle restera toujours liée, dans l'esprit des Français, comme dans celui des peuples habitués à respecter la France, au souvenir des persécutions contre les patriotes qui ont refusé de s'incliner devant la défaite et aussi à des mesures infames prises pour livrer à l'ennemi les réfugiés étrangers et apatrides devenus Français »¹⁶⁰.

Ciò nonostante, l'abrogazione delle leggi di Vichy sulla *nationalité* non sarà immediata, e le considerazioni legate all'« appartenenza » ad uno o all'altro degli schieramenti creatisi in seguito all'armistizio¹⁶¹ si confronteranno nuovamente con le posizioni « razzista » e « ristrettivista » che avevano già caratterizzato il dibattito nei decenni precedenti. La valutazione di « elementi etnici » o di origine nazionale nelle domande di naturalizzazione continua ad essere proposta da più parti - anche all'interno della classe dirigente della « Francia libera » - mentre nel corso del processo legislativo si rafforza e si conferma come trasversale il criterio dell'« assimilazione » linguistica e culturale.

Malgrado l'invito del *Comité juridique* a considerare « (les) es lois de Vichy » come « un tout dans lequel on ne peut établir de distinction réelle »¹⁶², l'abrogazione delle diverse misure di Vichy in materia di *nationalité* verrà considerata separatamente.

Il 14 marzo 1943 vengono annullati i provvedimenti di revoca della cittadinanza che avevano colpito 446 francesi che si erano uniti alla resistenza (tra i quali lo stesso De Gaulle) per effetto della legge di Vichy del 23 luglio 1940. È significativo che l'ordinanza del 14 marzo 1943 annulli tutti gli atti di Vichy « *postérieurs au 22 juillet 1940* » - lasciando quindi intenzionalmente in vigore la legge del 22 luglio 1940 - e con l'esplicita eccezione della legge del 7 ottobre 1940 che abrogava il *décret Crémieux* e degradava gli ebrei d'Algeria da *citoyens* a *sujets*.

La « piena cittadinanza » degli ebrei di Algeria viene ripristinata il 21 ottobre 1943, nonostante le resistenze del responsabile dell'amministrazione dell'Africa del Nord¹⁶³.

Più lunghi e complessi risultano il percorso di abrogazione delle quindici mila denaturalizzazioni stabilite in seguito alla legge del 22 luglio 1940, e di valutazione delle duecento mila domande di naturalizzazione rimaste bloccate durante il regime di Vichy.

Il 10 febbraio 1944 il commissario alla Giustizia Menthon annulla la legge del 22 luglio 1940 unicamente per quanto riguarda le situazioni future, « *afine di evitare (...) una reintegrazione*

160Archives du Comité Juridique. Citato in: Weil, 2002a : 210-211.

161Il governo provvisorio utilizza peraltro lo stesso strumento di revoca della cittadinanza nei confronti di circa cinquecento collaborazionisti.

162Archives du Comité Juridique. Citato in: Weil, 2002a : 211.

163Il generale Giraud, che si era in passato espresso sulle responsabilità ebraiche nella sconfitta (Marrus, M. R. e Paxton, R.O., 1981; 276-277).

massiva e automatica »¹⁶⁴. Menthon ritiene infatti che « *les naturalisations trop nombreuses, dans les années qui ont immédiatement précédé la guerre, d'éléments israélites douteux, ont donné prétexte à un antisémitisme qui peut poser au jour du retour un certain problème. Ce ne serait pas y parer par avance que d'annuler a priori toutes les mesures de retrait qui sont intervenues* »¹⁶⁵.

Il *Comité juridique* reagisce alla proposta avanzata da Menthon di convalidare le denaturalizzazioni effettuate da Vichy salvo ricorsi individuali, ricordando che « *l'organisme de fait se disant 'gouvernement de l'Etat Français' (...) a procédé à de nombreux retraits de naturalisation qui ont, entre autres, frappé des étrangers qui (...) avaient donné des preuves de leur attachement à la France (...) coupables (...) d'avoir manifesté leur hostilité à la politique de collaboration ou de trahison* »¹⁶⁶. Il *Comité* cerca inoltre di difendere la posizione dei naturalizzati attraverso gli argomenti dell'attaccamento alla patria e agli ideali della resistenza, per poi aggiungere « *quand bien meme ces naturalisations auraient été trop nombreuses et accordées inconsidérément à des individus non assimilés et ne présentant pas les garanties suffisantes (...) de telles objections étaient suffisantes pour justifier un refus d'accorder la nationalité française, mais qu'elles ne sauraient en aucun cas justifier le retrait de la naturalisation une fois accordée* »¹⁶⁷.

Il 24 maggio 1944 la legge del 22 luglio 1940 viene definitivamente annullata, i decreti di denaturalizzazione riesaminati al fine di stabilire se rientrassero nelle cause di revoca stabilite dalla legislazione precedente a Vichy, e resi rapidamente nulli nella quasi totalità dei casi (Weil, 2002a : 212-213).

La questione più spinosa resta quella delle domande di naturalizzazione rimaste in sospeso durante il regime. Menthon, ora ministro della Giustizia, centralizza la valutazione dei dossier – prima demandata alle prefetture – e indica ai suoi funzionari di dare priorità a coloro che hanno partecipato allo « sforzo di guerra » della Francia, sia nell'esercito che nella Resistenza, e ai loro ascendenti o discendenti « *à condition qu'ils soient complètement assimilés à nos moeurs et à nos usages et qu'ils parlent couramment notre langue* »¹⁶⁸.

Due istanze vengono create in seno alle quali si confrontano diverse posizioni sulla questione: da un lato la *Commission interministérielle des naturalisations*, incaricata il 19 marzo 1945 di definire « *les principes qui paraissent devoir présider à l'examen des demandes de naturalisation par les autorités administratives* »¹⁶⁹; dall'altro l'*Haut Comité consultatif de la*

164Citato in: Weil, 2002a : 211.

165Archivi del *Comité Juridique*. Citato in: Weil, 2002a : 210.

166Resoconto della 42a riunione del *Comité juridique*. Citato in: Weil, 2002a: 212.

167Id.

168Nota interna destinata ai magistrati, 29 ottobre 1944. Citato in: Weil, 2002a : 213.

169Decreto pubblicato sulla Gazzetta Ufficiale del 10 aprile 1945. Citato da Weil, 2002a : 214.

population et de la famille incaricato il 3 aprile 1945¹⁷⁰ di formulare una nuova politica dell'immigrazione e di preparare una nuova legislazione a riguardo.

Tale comitato, presieduto dallo stesso De Gaulle, è promosso e diretto, in qualità di segretario generale, da Georges Mauco, considerato il principale esperto in materia dell'epoca¹⁷¹. Mauco, che ancora nel 1940 si pronunciava a favore di una « rivoluzione fascista » come terza via tra le democrazie liberali e la rivoluzione comunista, collabora fino al 1943 alla rivista *L'Ethnie française*. Su questa stessa rivista pubblica nel 1942 un articolo critico nei confronti delle « *tendances égalitaristes* » della politica immigratoria della terza Repubblica, che avrebbero impedito al legislatore « *d'assurer la protection ethnique du pays* »¹⁷². Nello stesso articolo stila l'elenco delle caratteristiche negative che si trovano in misura crescente presso i rifugiati russi, armeni, ed ebrei, facendo ricorso anche ad argomentazioni psicanalitiche per confutare l'argomento della socializzazione al contesto francese: « *la psychanalyse a montré que ces traits, transmis avec l'influence des parents dès les premières années de l'enfant (...) ne pouvaient être résorbés qu'après plusieurs générations (...) échappant complètement à l'influence du milieu héréditaire* ».

Nell'ambito del nuovo incarico Mauco si appoggia su lavori e studi realizzati durante il regime di Vichy, e in particolare sul « rapporto Chevalier »¹⁷³, il quale suggerisce come unica soluzione per « *écarter tout risque de modifier profondément la population française et tout déboire du point de vue culturel (...) celle qui consiste à rechercher des immigrants dont le 'type ethnique' est déjà représenté dans la 'mosaïque française'* »¹⁷⁴.

Pur non essendo direttamente competente sulla materia, l'*Haut Comité* diretto da Mauco si inserisce nel dibattito sulle naturalizzazioni cercando di orientarne la politica. Le rimostranze di Mauco secondo il quale il ministero di Giustizia stava attuando le naturalizzazioni « senza una visione di insieme » e includendo una proporzione eccessiva di « mediterranei, armeni e israeliti russi e polacchi »¹⁷⁵, vengono trasferite in una lettera al nuovo Ministro della Giustizia Teitgen a firma del generale De Gaulle, che indica una politica delle naturalizzazioni coerente con quella dell'immigrazione, in fase di elaborazione¹⁷⁶: « *dès à présent il importe que les naturalisations*

170Decreto pubblicato sulla Gazzetta Ufficiale del 19 aprile 1945.

171Nel 1937 era stato incaricato da Louis Joxe, allora direttore di un centro di studi sulla politica estera e futuro segretario generale del governo provvisorio della « Francia libera », di uno studio sulla « assimilabilità » degli stranieri.

172Mauco, G. (1942) « L'immigration étrangère en France et le problème des réfugiés », *L'Ethnie Française*, 6, 6-15.

173Nel marzo del 1944 Louis Chevalier firma la sintesi dei lavori realizzati tra il 1943 e il 1944 dalla commissione di studi sull'immigrazione, chiamata *Délégation générale à l'équipement nationale*, sezione della *Fondation française pour l'études des problèmes humains* diretta da Alexis Carrel (Weil, 2002a : 217).

174Il rapporto è pubblicato, insieme ad altri studi, in INED (1947) *Documents sur l'immigration*, Paris: PUF. Ai fini di questa pubblicazione l'autore avrebbe modificato il testo originario del marzo 1944 in diversi punti, in particolare sostituendo il termine racial con humain e omettendo i riferimenti contro l'immigrazione nordafricana e polacca, che considerava « impropres à une intégration massive dans l'ethnie française » (Weil, 2002a : 492, nota n. 49).

175Lettera del generale de Gaulle al ministro Pirre-Henri Teitgen del 12 giugno 1945. Citato in: Weil, 2002a : 221.

176Ispirandosi al modello americano, il 18 maggio 1945 l'*Haut Comité* adotta un progetto di direttiva che stabilisce

soient effectuées selon une directive d'ensemble. Il conviendrait (...) de subordonner le choix des individus aux intérêts nationaux dans les domaines ethnique, démographique, professionnel et géographique. Sur le plan ethnique, limiter l'afflux des Méditerranéens et des Orientaux qui depuis un demi-siècle ont profondément modifié la structure humaine de la France. (...) il est souhaitable que la priorité soit accordée aux naturalisations nordiques (...) on pourrait envisager une proportion de 50% de ces éléments ». La lettera si conclude con un invito a conformare le istruzioni ministeriali a tali direttive « *pour que soient suscitées (...) les naturalisations désirables* ».

La risposta del neo ministro della Giustizia Teitgen esprime al contempo disaccordo con i criteri suggeriti e rassicurazione sull'effettiva valutazione di alcuni criteri tra i quali « *leur nationalité d'origine, leur assimilation et leur profession étaient les principaux éléments* », pur difendendo la priorità data, in maniera congiunturale, al comportamento adottato e ai servizi resi a partire dall'inizio della guerra¹⁷⁷.

Quanto alla Commissione interministeriale, si riunisce otto volte tra aprile e giugno 1945. In questi incontri ciascun ministero manifesta una posizione diversa sul tema¹⁷⁸, e la stessa pluralità di posizioni si ritrova nel momento in cui la Commissione si pone esplicitamente la questione dell'ordine di priorità da dare a tre criteri: professione, situazione familiare e nazionalità d'origine del candidato. Un accordo viene trovato tra le diverse posizioni ministeriali, per il quale la priorità sarà data nell'ordine agli ex combattenti e resistenti, a coloro che hanno più di tre figli, ai giovani tra i venticinque e i trent'anni ideonei al servizio militari. Il criterio dell'origine nazionale viene indicato come complementare a ciascuna delle tre categorie, ma la definizione di una « classifica » delle nazionalità non viene esplicitata¹⁷⁹.

Nonostante le ulteriori rimostranze espresse da Mauco, e dallo stesso segretario generale del governo provvisorio Louis Joxe, la posizione di Teitgen volta a dare priorità al criterio dei servizi militari resi prevale e a quella dell'*Haut Conseil* viene definitivamente marginalizzata quando il ministro della Giustizia ottiene che le disposizioni sulle naturalizzazioni vengano annesse non alla normativa sull'immigrazione ma al nuovo codice della *nationalité*. L'8 settembre 1944, infatti, Teitgen ha dato istruzione ai giuristi del ministero¹⁸⁰ di lavorare ad una semplificazione e

delle quote di ingresso sulla base della « desiderabilità » degli immigrati, a sua volta definita sulla base dell'appartenenza a tre gruppi etnici principali. La direttiva propone questa ripartizione: 50% di « nordici », 30% di « mediterranei » e 20% di « slavi ». Propone inoltre di ridurre l'immigrazione da parte di stranieri di altre origini ai soli casi individuali di eccezionale interesse per la Francia

177Lettera di Pierre-Henri Teitgen al generale De Gaulle del 25 giugno 1945, Archives Nationales, 539AP2. Citato in: Weil, 2002a : 223.

178Ad esempio, il ministero dell'Interno insiste sulla necessità di naturalizzare il più alto numero di stranieri residenti, mentre il ministero del Lavoro è invece più propenso ad una definizione restrittiva che scoraggi le nuove domande.

179Riunione della Commissione Interministeriale del 25 maggio 1945. Citato in: Weil, 2002a : 225.

180Si tratta in particolare di Raymond Boulbès, allievo di Jacques Maury, uno dei principali specialisti in materia di *nationalité* e autore del volume ad essa dedicato nell'enciclopedia *Répertoire de droit international* del 1929.

armonizzazione della normativa (legge del 10 agosto 1927 e provvedimenti successivi).

Il nuovo codice, che separa il *code de la nationalité* dal *code civil*, promulgato il 19 ottobre 1945, comporta in realtà alcune modifiche alla normativa precedente, che riflettono in gran parte la preoccupazione demografica crescente, ma anche il definitivo consolidamento del criterio di « assimilazione ». In primo luogo, il tempo di residenza richiesto passa da tre a cinque anni, ma con la possibilità di ridursi a due anni (nel caso di stranieri sposati a cittadine francesi, titolari di un diploma francese, o che abbiano reso importanti servizi alla Francia in termini di « apports de talents » in campo scientifico, industriale o letterario) o di annullarsi nel caso di stranieri padri di tre figli minori o che si siano arruolati volontariamente nell'esercito francese o negli eserciti alleati. In secondo luogo, il Codice aggiunge quattro condizioni di ricevibilità della domanda a quella già prevista dell'età (diciotto anni): la residenza effettiva, la moralità, *l'assimilation* e il buono stato di salute.

Nel frattempo la competenza delle naturalizzazioni passa dal ministero della Giustizia a quella del ministero della Popolazione, al fine di facilitare lo smaltimento delle pratiche. Il numero di naturalizzazione subisce infatti un rapido incremento negli anni immediatamente successivi alla promulgazione del Codice. Di fatto, la priorità viene data al criterio del comportamento durante la guerra (il che corrisponde a richiedere di fatto un soggiorno più lungo dei cinque anni previsti), e in seguito ai padri di tre figli. La valutazione della nazionalità d'origine prevista dalla direttiva 19 ottobre 1945 è in realtà largamente disattesa, sia perché l'argomento « restrittivista » è ormai nettamente minoritario rispetto all'argomento dell'« imperativo demografico », sia perché il principio di « selezione etnica » appare sempre meno legittimato – peraltro in un nuovo contesto politico che vede la maggioranza parlamentare in mano ai partiti socialista e comunista. Il 22 novembre 1953 il ministero esplicita di rifiutare l'origine nazionale come criterio di selezione e affermando che « *procéder ainsi serait faire preuve d'un racisme inadmissible* »¹⁸¹.

Nei vent'anni che seguono, definiti da Patrick Weil come « vingt ans de libéralisme » (Weil, 2002a : 242) in ragione dell'alto tasso di accettazione delle domande di naturalizzazione¹⁸², il criterio dell'origine sparisce dai dibattiti sulla *nationalité* così come dalle pratiche di naturalizzazione.

Il 1973 segna una cesura non tanto nel diritto di cittadinanza - che pure quell'anno subisce una modifica attraverso la legge del 9 gennaio 1973 che istituisce la parità di genere in materia di cittadinanza¹⁸³ - quanto nella politica di immigrazione che vira verso la chiusura in seguito alla

¹⁸¹Circolare del 22 novembre 1953. Citato in: Weil, 2002a :242.

¹⁸²Tra il 1945 e il 1973 il tasso di concessione è stato in media dell'80% annuo.

¹⁸³Si tratta in particolare di due modifiche: la prima, il matrimonio non ha più effetti automatici sulla nazionalità di uno o dell'altro coniuge, mentre il codice del 1945 prevedeva l'acquisizione automatica della cittadinanza francese da parte della donna coniugata ad un cittadino francese: la seconda, la cittadinanza *jure sanguinis* si trasmette anche

grave crisi petrolifera di quell'anno: il 3 luglio 1974 viene infatti interrotta l'immigrazione di nuovi lavoratori.

4. La cittadinanza alla prova delle immigrazioni

4.1. Le proposte di riforma alla legge 91/92 : il difficile passaggio da una « cittadinanza di emigrazione » a una « cittadinanza di immigrazione ».

Già a partire dalla seconda metà degli anni novanta, si apre un dibattito sulla necessaria modifica della legge sulla cittadinanza, in funzione del consolidamento del fenomeno migratorio e della sua normativizzazione. All'interno dei repertori e degli argomenti a favore dell'una o dell'altra proposta di riforma sono rintracciabili in un primo momento due principali « discorsi di cittadinanza »: uno legato ai diritti e alla partecipazione politica, ed uno legato alla dimensione culturale della cittadinanza. A partire dai primi anni duemila il secondo diverrà prevalente e poi dominante, fino alla quasi totale sparizione del primo, almeno nell'ambito delle proposte e dei dibattiti parlamentari.

Per comprendere il contesto di tale produzione discorsiva, gli anni novanta possono ritenersi caratterizzati principalmente da due fenomeni: da un lato, una progressiva mediatizzazione e politicizzazione del fenomeno dell'immigrazione non comunitaria in Italia, che condurrà alla elaborazione e all'adozione nel 1998 del Testo Unico sull'immigrazione¹⁸⁴; dall'altro l'emergere di un dibattito politico e intellettuale, con una ricca produzione editoriale, attorno temi della « patria » e dell'« identità nazionale » italiane (Patriarca, 2001; Roux, 2005).

Nel corso degli anni ottanta i flussi migratori, sempre più consistenti, dall'estero non danno vita all'elaborazione di vere e proprie politiche di immigrazione ma ad una serie di interventi legislativi di portata via via più ampia volti a regolare lo status giuridico degli stranieri. I primi anni novanta segnano una cesura, per almeno due motivi: la creazione dello spazio Schengen e l'introduzione della cittadinanza dell'Unione, da un lato¹⁸⁵, e l'immigrazione albanese dall'altro, che

per tramite della madre e non più solo per tramite del padre.

184Nel suo saggio intitolato *Non-persone* il sociologo Alessandro Dal Lago mostra come nello spazio di qualche anno i discorsi politici e mediatici abbiano prodotto un *frame* criminalizzante e disumanizzate degli immigrati, all'interno del quale si è resa possibile l'elaborazione di una normativa sull'immigrazione e la conseguente creazione di un « diritto speciale » per gli stranieri.

185Fino al 1986 la disciplina dell'ingresso e del soggiorno degli stranieri è regolata tramite circolari che, a partire dagli anni sessanta e settanta, cercano di stemperare le rigide disposizioni sugli stranieri contenute nel Testo Unico di Pubblica Sicurezza del 1931 ancora in vigore. Nel 1982 una circolare del Ministero del Lavoro regolarizza la posizione di 5 mila lavoratori stranieri. La prima legge in materia è la n. 943 del 1986, un atto dovuto in seguito alla ratifica della Convenzione OIL del 1975 sulle « migrazioni in condizioni abusive e parità di trattamento ». La legge garantisce al lavoratore straniero la tutela dei diritti fondamentali, la parità di opportunità e di trattamento, il rispetto pieno dei diritti sindacali, della sicurezza sociale e delle libertà sia individuali che collettive, e prevede inoltre l'istituzione di organi consultori alla cui partecipazione sono invitati anche rappresentanti di lavoratori stranieri.

per il suo carattere repentino, massivo, ed altamente mediatizzato, rappresenta il primo vero momento di emersione di una « questione immigrazione » (Dal Lago, 2005). La legge 40 del 1998¹⁸⁶, si presenta come il primo testo organico sulla questione capace di tradurre delle politiche governative di immigrazione. Queste sono basate su due assi: la lotta all'immigrazione clandestina e l'« integrazione » degli immigrati regolari lungosoggiornanti. La legge istituisce il sistema di ingressi per quote, i centri di detenzione amministrativa finalizzati all'espulsione degli irregolari¹⁸⁷ e la « carta di soggiorno »¹⁸⁸, che sancisce la nascita anche in Italia quella categoria intermedia di cittadini, i *denizen* (Hammar, 1990), equiparati ai nazionali per diritti civili e sociali ma non per diritti politici e accesso alla partecipazione elettorale.

Nel corso degli anni Novanta si assiste anche ad una fioritura di testi, di ampia divulgazione, sulla questione della « nazione » italiana (Rusconi, 1993; Ciuffoletti, 1993; Galasso, 1994) e della sua « identità » (Calcagno, 1993; Barzini, 1997; Romano, 1997; Galli della Loggia, 1998; Bravo, 2001). Diversamente da quanto avviene nello stesso periodo in Francia questa produzione non è tanto una risposta ai dibattiti sollevati dalla presenza immigrata (Roux, 2005) quanto all'emergere sulla scena politica del partito, allora schiettamente secessionista, della Lega Nord: gli sforzi e gli appelli di storici e politologi sono quindi tesi a riscoprire le fondamenta storiche e culturali dell'unità italiana (Cafagna, 1994; Lepre, 1994) e a rafforzare un « sentimento patriottico » (Rusconi, 1997; Lanaro, 1996; Cassano, 1998; Viroli, 2001) o « di identità nazionale » considerato come tradizionalmente fragile¹⁸⁹. Molti degli argomenti - e alcuni degli stessi autori¹⁹⁰ - emersi in questo contesto, troveranno spazio nel successivo dibattito sull'immigrazione e sulla riforma della cittadinanza alla luce dell'immigrazione (Bartocci e Cotesta, 1999). Nello stesso

Viene interrotta, in ottemperanza alle direttive dell'OIL, la consequenzialità tra permanenza nel paese e posto di lavoro, la cui perdita « non costituisce motivo per privare il lavoratore extracomunitario ed i suoi familiari legalmente residenti, del permesso di soggiorno ». La legge non integra invece le direttive OIL in merito alla « prevenzione e contrasto della clandestinità », ed è accompagnata da una procedura di regolarizzazione che interessa 116 mila lavoratori. La legge n. 39/1990, cosiddetta « legge Martelli », oltre ad operare una seconda grande regolarizzazione, introduce due principi che verranno sviluppati successivamente: la programmazione annuale dell'immigrazione in funzione delle esigenze economiche del paese e la repressione dell'immigrazione clandestina. Nel 1995 la reiterazione successiva di un decreto legge sul tema, che regolarizza circa 256.000 persone, mostra la necessità di pervenire ad una nuova legge organica, in considerazione soprattutto della contestuale creazione dello spazio Schengen e dell'emergere di linee guida europee in materia.

186Testo Unico sull'immigrazione, attualmente in vigore pur con importanti modifiche subite nel corso delle legislature successive (legge 30 luglio 2002, n. 189; legge 15 luglio 2009, n.94)

187I Centri di Permanenza Temporanea, poi Centri di Identificazione ed Espulsione.

188Oggi permesso per lungosoggiornanti CE.

189Già il fondatore del nazionalismo italiano, Corradini, riteneva nel 1911 che il problema dell'Italia fosse quello di non avere una « coscienza nazionale sviluppata » (Corradini: 1911; 186-187). Mentre l'idea dello « scarso senso civico degli italiani » (si veda in proposito: Gubert e Pollini, 2008) viene rafforzata, tra gli altri, da due autori classici della sociologia politica, Banfield e Putnam (Roux, 2003). L'idea di una identità nazionale « problematica » e scarsamente percepita dagli italiani è ampiamente ripresa in questo periodo: Schiavone, 1998; Pace, 1998; Graziano, 2007. A partire dal 2009 sarà la rivista di geopolitica *Limes* a lanciare il dibattito a più riprese sul suo sito web e attraverso un numero speciale (*Limes*, 2/09, marzo 2009) attorno al quesito « Esiste l'Italia? ».

190A titolo di esempio, Galli della Loggia parteciperà con un intervento alla Conferenza Nazionale sulla Cittadinanza del 1999.

periodo, alcuni sondaggi ampiamente divulgati attesterebbero un inedito rafforzamento presso gli italiani di sentimenti come l' « orgoglio » (Diamanti e Segatti, 1994) o l'« identità » (Barbé, 1997) nazionali.

Per quanto riguarda l'evoluzione delle proposte parlamentari, nella legislatura immediatamente successiva a quella conclusasi con l'approvazione della legge sulla cittadinanza (1992-1994) viene presentata un'unica proposta di modifica al testo, ed è relativa allo status degli italiani residenti all'estero¹⁹¹. Durante la dodicesima legislatura (1994-1996) le proposte di riforma sono otto, e tutte relative alla proroga dei termini per il riacquisto della cittadinanza. Durante la tredicesima legislatura (1996-2001) le proposte di riforma diventano una ventina e includono due tipi di testi, presentati rispettivamente da parlamenti di centro destra e di centro sinistra : da un lato, una serie di proposte di legge riguardanti lo statuto di discendenti di italiani in alcune aree specifiche, quali in particolare l'Eritrea e le regioni degli attuali stati di Austria, Slovenia e Croazia¹⁹² ; dall'altro, emergono le prime proposte di riforma direttamente connesse al fenomeno dell'immigrazione¹⁹³, tra cui la prima proposta di introdurre la cittadinanza per nascita *iure soli*¹⁹⁴.

Questa proposta viene motivata attraverso un'analisi sociologica del fenomeno migratorio a livello internazionale e nazionale, caratterizzato da una progressiva stabilizzazione che avrebbe portato ad un aumento del numero di minori. Il progetto non fa riferimento a possibili situazioni di discriminazione o ad una esigenza di emancipazione civile e politica, ma invita a delineare un « modello di integrazione », e si legge in tal senso come corollario al Testo Unico sull'immigrazione: « in un contesto simile è fondamentale un'adeguata politica di *integrazione*. (...) abbandonare la cultura dell'emergenza nei confronti dell'immigrazione (...) (per) la costruzione di una nuova *convivenza*, di un nuovo modo di vivere proprio con quel milione e 86 mila immigrati regolari. Serve una revisione improcrastinabile, urgente: dunque, occorre aprirsi a forme di cittadinanza più moderne, basate sulla *condivisione di valori culturali e costituzionali* di un Paese, e non sull'etnia »¹⁹⁵.

Nell'estate del 2000 una proposta di modifica viene avanzata anche da deputati e senatori di Rifondazione Comunista, la quale punta invece il dito sulla discriminazione tra stranieri « di

191Disegno di legge 3387 d'iniziativa del deputato Romeo (DC).

192In parte confluite nella legge n. 379 del 14 dicembre 2000.

193Anche il governo, cosiddetto « Prodi 1 », propone nel 1996 un suo disegno di legge che però non contiene una riscrittura organica della legge, bensì una proposta restrittiva dell'articolo 5 finalizzata a contrastare il fenomeno dei matrimoni « di comodo » (Disegno di legge numero 843, presentato al senato il 2 luglio 1996).

194Disegno di legge numero 5405 presentato alla Camera il 16 novembre 1998 su iniziativa di parlamentari dell'Ulivo e dei Verdi. Il disegno propone di aggiungere all'articolo 1 della legge 91/1992, relativo alla cittadinanza per nascita, la seguente disposizione : « chi è nato nel territorio della Repubblica se entrambi i genitori risiedono in Italia da almeno tre anni o se almeno un genitore sia in possesso di carta di soggiorno ».

195Testo della proposta di legge 5405, p. 3. Atti Parlamentari.

origine italiana » e altri stranieri di fronte alla naturalizzazione, e sull'eccessiva centralità del principio dello *jus sanguinis* rispetto alla forte residualità dello *jus soli*. Si tratta in questo caso di un disegno di legge organico che punta a riscrivere nel suo insieme la legge sulla cittadinanza, e che tra le altre misure propone – unica tra tutte le proposte di riforma precedenti e successive – l'introduzione di uno *jus soli* senza restrizioni o condizioni accessorie¹⁹⁶.

Una riforma della legge inizia a sembrare imminente fin dalla fine degli anni novanta (Zincone, 2006; Pastore, 2010). Ne è un segnale l'organizzazione¹⁹⁷ di un convegno intitolato *Riformare la legge sulla cittadinanza*, il 22 febbraio 1999, aperto dall'allora ministro alle politiche sociali Livia Turco¹⁹⁸, con la presenza dell'allora ministro dell'interno Giorgio Napolitano – ovvero i due principali firmatari del Testo Unico sull'immigrazione promulgato l'anno prima – e dell'allora europarlamentare Claudio Martelli, già firmatario della prima legge sull'immigrazione in Italia nel 1990¹⁹⁹. Le istanze proposte sono sostanzialmente tre : ridurre i tempi per la naturalizzazione, introdurre il doppio *jus soli* e diminuire il periodo di residenza legale per l'acquisizione, automatica, della cittadinanza alla maggiore età da parte degli stranieri nati in Italia²⁰⁰.

Negli interventi al convegno è possibile osservare alcuni elementi nel *framing* del discorso che si consolideranno successivamente. In primo luogo, una sempre maggiore centralità data alla questione dei figli degli immigrati nati in Italia, rispetto alle proposte di facilitazione dell'acquisizione per lungo-residenza o di accesso all'elettorato locale, che occupano progressivamente sempre meno spazio nella discussione²⁰¹.

In secondo luogo, un invito a considerare l'apertura a « culture diverse » come cifra di una integrazione « all'italiana »: « l'Italia non può porsi i quesiti dell'immigrazione e della cittadinanza come un qualunque altro paese. Dobbiamo chiederci cosa significhi essere cittadini di un paese che ha nel suo bagaglio e nella sua identità storica una profonda esperienza di emigrazione in tante parti del mondo (...) di un paese che è collocato nel crocevia con l'Europa degli Urali, con l'Africa del Nord e con il Mediterraneo. *L'apertura all'altro* e la capacità inclusiva di nuovi linguaggi e di

196Disegno di legge C. 7245 e S. 4747: « art.1 : È cittadino per nascita: a) il figlio di padre o madre cittadini ; b) chi è nato nel territorio della Repubblica da genitori cittadini italiani o stranieri ».

197Da parte della Commissione per l'integrazione degli immigrati, allora presieduta da Giovanna Zincone che peraltro nel suo *Come (non) diventare italiani* (Zincone, 2006) parla della proposta Turco come dell'« unico forte tentativo di rivedere la legge » (id., 148).

198« Credo che i tempi siano maturi per ripensare la legge che regola l'acquisizione della cittadinanza in Italia » sono le parole dell'on. Turco che aprono il convegno (Ambrosino et al., 1990: 4).

199Legge 28 febbraio 1990, n. 39.

200Queste proposte confluiranno nel disegno di legge 1463 presentato il 1° agosto 2001 dall'onorevole Turco e altri. Il disegno di legge prevede inoltre la possibilità che un genitore legalmente residente da almeno cinque anni richieda la cittadinanza per il figlio nato in Italia, al compimento del suo quinto anno d'età. Secondo Zincone, questa proposta era tesa a permettere al bambino di iniziare il suo percorso scolastico « da italiano » (Zincone, 2006: 149).

201On Turco: « Non possiamo trascurare le esigenze di coloro che risiedono a lungo nel nostro paese, che sono in Italia per restarci, in particolare dei bambini ». *Atti del convegno Riformare la legge sulla Cittadinanza, 22 febbraio 2009*, p.4. Fonte: www.cestim.it (ultima consultazione: 20 marzo 2015)

culture diverse dovrebbe essere una cifra peculiare dell'italianità moderna »²⁰².

In terzo luogo, un accento posto sulla cittadinanza come « socializzazione » a valori e stili di vita, anche e soprattutto in riferimento ai bambini stranieri: « Quando si nasce, o si viene molto piccoli e si cresce in un paese, quando di quel paese si parla *la lingua*, che è spesso *la sola lingua* davvero conosciuta, quando di quel paese si sono acquisiti gli *stili di vita*, può quello stesso paese continuare a considerare il minore un ospite solo perché i suoi genitori erano stranieri? Non deve quel paese essere capace di riconoscere a quei bambini, a quei ragazzi, che sono già di fatto parte della comunità, il diritto ad essere formalmente cittadini? »²⁰³.

Emerge, già in questa occasione, quello che più tardi verrà chiamato il principio dello *ius culturae*: Giovanna Zincone, presidente della Commissione per l'integrazione, afferma che « per quanto riguarda i minori, appare sensato ed opportuno pensare (...) di ridurre il numero di anni di residenza legale continuativa necessari per acquisire la cittadinanza ai 18 anni per i nati sul territorio (...) e che ad essi corrisponda la frequenza scolastica in modo da garantire un buon livello di socializzazione » (Zincone, 2009).

Ernesto Galli della Loggia²⁰⁴ è tra gli intervenenti quello che più insiste sulla necessità di inquadrare il tema della cittadinanza in termini di « identità »: « la classe politica non può pensare che la cittadinanza sia soltanto un fatto di diritti, di inclusività, perché l'opinione pubblica sente queste cose in termini anche di identità e di appartenenza. (...) bisogna convincersi che si integra sempre in una particolarità, non in una universalità, e per integrarsi in una particolarità (...) per integrarsi nella comunità italiana bisogna lasciare la propria comunità. (...) chi desidera e chi vuole diventare italiano deve pagare un prezzo, è doloroso ma è inevitabile » (Ambrosino *et al.*, 2004).

L'intervento conclusivo del futuro Presidente della Repubblica Napolitano è significativo del trasferimento del dibattito sulla « identità nazionale » dalle spinte secessioniste all'immigrazione, che invita a considerare come l'occasione di un « possibile recupero del senso dell'identità nazionale. (...) Ho visto la Padania, ho visto la Serenissima, ho visto (...) un paese quasi in procinto di separatismo e oggi per la prima volta ho visto alcuni che parlano di valori collettivi comuni condivisi. Non ho mai sentito da un italiano medio, né dal mondo politico quello che hanno detto oggi molti esperti, cioè che la nazionalità o la cittadinanza si basano su un confine culturale e una lingua, su valori comuni. Quindi può darsi che l'immigrazione possa aiutare a creare un paese coeso che si identifica attorno ad una bandiera, ad una lingua e a dei valori condivisi »

202Atti del convegno *Riformare la legge sulla Cittadinanza*, 22 febbraio 2009. Fonte: www.cestim.it (ultima consultazione: 20 marzo 2015)

203Id.

204Che propone di introdurre la clausola della scuola dell'obbligo per acquisire la cittadinanza *jure soli*, e il superamento di un test linguistico per la naturalizzazione. *Atti del convegno Riformare la legge sulla Cittadinanza*, 22 febbraio 2009. Fonte: www.cestim.it (ultima consultazione: 20 marzo 2015)

(Ambrosino *et al.*, 2004)

Nel corso della quattordicesima legislatura (2001-2006) vengono depositate proposte da parte della maggioranza e dell'opposizione.

La maggior parte delle prime sono relative allo status dei « connazionali » di « Istria, Fiume e Dalmazia »²⁰⁵, cui si aggiunge la prima proposta sul tema presentata dalla Lega Nord: questa prevede di subordinare l'acquisizione della cittadinanza per naturalizzazione, al superamento di un « test » e alla rinuncia della propria cittadinanza, specificando che « il test di naturalizzazione (...) è mirato a verificare la conoscenza, da parte del richiedente la cittadinanza italiana, della *lingua* italiana e locale, dell'educazione civica, della storia, della *cultura* e delle *tradizioni*, dell'ordinamento istituzionale della Repubblica »²⁰⁶.

Le seconde, sostanzialmente riprese dalla legislatura precedente, riguardano invece gli immigrati e sempre di più, anche nei titoli dei disegni, i « figli degli immigrati ».

Il 20 agosto 2004 viene presentato alla presidenza del senato un disegno di legge per iniziativa del consiglio regionale della Liguria²⁰⁷, il quale propone l'introduzione di due principi che resteranno al centro delle proposte di riforma future : il cosiddetto « *ius soli* temperato », ovvero condizionato alla residenza dei genitori, e quello che verrà più tardi definito come *ius culturae*, ovvero la possibilità di acquisire la cittadinanza prima della maggiore età e pur non essendo nati sul territorio, se si è frequentato un ciclo scolastico in Italia²⁰⁸. Le stesse proposte vengono avanzate da deputati dei Democratici di Sinistra e della Margherita²⁰⁹, mentre una proposta di « *jus soli* temperato » con due anni di residenza di almeno un genitore viene avanzata anche dal gruppo dell'Unione di Centro²¹⁰.

In questo periodo le proposte di riforma della legge sulla cittadinanza sono spesso corredate dalla proposta di estendere il diritto di elettorato attivo e passivo agli stranieri non comunitari

205Confluiranno nella legge n. 124 dell'8 marzo 2006 recante « Riconoscimento della cittadinanza italiana ai connazionali d'Istria, Fiume e Dalmazia ed ai loro discendenti ». Da notare che la norma non parla di acquisizione o di recupero della cittadinanza bensì di « riconoscimento » dello *status civitatis* non a stranieri, fosse anche con una clausola di preferenza co-etnica, bensì a « connazionali ».

206Disegno di legge C. 4396 « Introduzione di un test per cittadini stranieri che richiedono la cittadinanza » presentato il 17 ottobre 2003.

207Atto del Senato numero 3098.

208« art.1 : la lettera b) del comma 1 dell'articolo 1 della legge 5 febbraio 1992, n. 91 è sostituita dalle seguenti: b) chi è nato nel territorio della Repubblica da genitori stranieri di cui almeno uno sia residente legalmente in Italia da almeno due anni ; b-bis) il minore nato all'estero, figlio di genitori stranieri di cui almeno uno residente legalmente in Italia da oltre due anni, qualora abbia frequentato in Italia cicli di istruzione scolastica o professionale per un periodo di almeno sei anni».

209Rispettivamente, il disegno di legge numero 4966 e il disegno di legge numero 4722. I gruppi parlamentari del centro sinistra ripresentano le proposte avanzate nella legislatura precedente.

210Disegno di legge 4562.

nell'ambito delle elezioni amministrative²¹¹, ed è soprattutto su questo tema che si concentra il dibattito politico²¹².

Se in alcune proposte di modifica è quindi ancora presente un *framing* legato ai diritti e alla partecipazione politica, si fa sempre più strada in questo stesso periodo il *framing* discorsivo, già introdotto negli anni precedenti, che lega la cittadinanza ad elementi quali la lingua, i « principi » o « valori », e la « cultura » italiani.

Alcuni elementi di contesto possono contribuire a comprendere il consolidamento di questo significato. In effetti, i primi anni duemila sono segnati da alcuni importanti cambiamenti di contesto, sia a livello nazionale che internazionale, che si ripercuotono sulle riflessioni in merito alla « cittadinanza ».

A livello nazionale, innanzitutto la vittoria del centro-destra alle elezioni politiche del 2001, guidato da Forza Italia con l'appoggio della Lega Nord e di Alleanza Nazionale²¹³; nel nuovo governo viene istituito²¹⁴ il dicastero per gli Italiani nel Mondo, incarico ricoperto da Mirko Tremaglia, autore sempre nel 2001 della legge che modificando la Costituzione, permette e regola il diritto di voto per i cittadini italiani residenti all'estero²¹⁵.

A livello internazionale, i primi anni duemila sono segnati da una serie di attentati

211Nel settembre 2004 sono otto le proposte di legge sul diritto di voto agli stranieri in discussione alla Commissione affari costituzionali della Camera, undici i progetti di riforma della cittadinanza. I due tipi di disegni vengono discussi congiuntamente dalle Commissioni affari costituzionali delle due camere, che li ritengono interconnessi.

212Nel maggio 1997 la Rete Nazionale Antirazzista presenta alle camere un disegno di legge di iniziativa popolare per l'introduzione del diritto di voto dei cittadini stranieri alle elezioni locali. L'inclusione nell'elettorato attivo e passivo locale è poi previsto come corollario alla « carta di soggiorno » introdotta dal Testo Unico del 1998, come d'altra parte già previsto dall'« elaborato Conti » del 1994, che può ritenersi il primo nucleo della futura legge sull'immigrazione. La previsione riceve una viva opposizione da parte del centro destra, che ne sostiene l'incostituzionalità a norma dell'art. 48 della Carta Costituzionale (la cui lettura presenta in realtà un margine di interpretazione, dato che viene utilizzato il termine « cittadini » e non « cittadini italiani »). Sotto pressione, la maggioranza parlamentare ritira l'articolo del testo della legge e avvia le procedure per una legge di riforma costituzionale, presentata il 25 settembre 1997, che non verrà mai discussa. Il dibattito viene inaspettatamente rilanciato nell'ottobre del 2003 dal vice-presidente del Consiglio dei ministri Gianfranco Fini, che si dice favorevole all'allargamento del diritto di voto, ma comunque attraverso una riforma costituzionale. Nello stesso periodo i comuni di Genova e Venezia modificano i loro statuti per includere i cittadini stranieri residenti nell'elettorato locale. Nel luglio 2004 il Consiglio di Stato ammette la possibilità di voto a livello di quartiere o di circoscrizione, ma esclude che il diritto di voto alle elezioni amministrative possa essere stabilito dai Comuni e non dal parlamento: « Deve escludersi che i diritti politici, nei quali si inquadra agevolmente il diritto di voto nelle elezioni amministrative, possano avere un contenuto differenziato nell'ambito della Repubblica e che possano perciò (...) espandersi o comprimersi via via che ci si trasferisce sul territorio » (Sentenza del Consiglio di Stato del 6 luglio 2004).

213Due partiti che hanno fatto della lotta alla gestione « lassista » dell'immigrazione uno dei loro capisaldi elettorali. I segretari dei due partiti saranno infatti firmatari di una legge di modifica al Testo Unico sull'immigrazione, la n. 189 del 30 luglio 2002.

214Per la seconda volta, la prima durante il breve governo cosiddetto « Berlusconi I » nel 1994.

215Legge 459/2001, contenente modifiche agli articoli 48, 56 e 57 della Costituzione. Gli italiani iscritti alle circoscrizioni estere votarono per la prima volta nel 2006: l'evento fu salutato con l'emissione di un francobollo celebrativo del « primo voto dei cittadini italiani all'estero ».

terroristici « di matrice islamica » negli Stati Uniti e in Europa²¹⁶, ed è proprio in questo contesto e in gran parte in risposta alle inquietudini da esso suscitate che si attua il processo di visibilizzazione e di « categorizzazione » delle « seconde generazioni » in Italia²¹⁷.

Nel settembre 2004 il Presidente della Repubblica Carlo Azeglio Ciampi si esprime in materia di cittadinanza, in occasione di una cerimonia per la consegna di attestati di conoscenza della lingua italiana con la Società Dante Alighieri²¹⁸:

« La prospettiva di chi viene in Italia per studiare e per lavorare deve poter essere il conseguimento della cittadinanza italiana. Dovrebbe essere possibile ottenerla in un lasso di tempo inferiore a quello richiesto oggi, ma condizionato ad alcuni fondamentali requisiti. Il primo di essi non può che essere la conoscenza, *sufficiente e certificata*, della lingua italiana. Ad essa deve aggiungersi la *condivisione dei principi* della Costituzione della Repubblica. La comunità nazionale deve dare sempre più importanza al giuramento dei *nuovi cittadini*, perché esso è l'atto solenne di adesione alle regole fondamentali di convivenza democratica, di *rispetto delle nostre leggi, della nostra cultura, delle nostre tradizioni*. Nel quadro di una futura cittadinanza, più *aperta e flessibile*, ma anche più *esigente*, il lavoro di istituzioni come la Dante Alighieri è fondamentale »²¹⁹.

Lo stesso anno, la seconda carica dello Stato, il presidente del Senato Marcello Pera, si inserisce nel dibattito su riferimento alle « radici cristiane » nel preambolo della Costituzione europea, pubblica il saggio *Senza Radici*²²⁰. Nel corso della legislatura si pronuncia a più riprese contro il multiculturalismo e il relativismo culturale²²¹ e contro questa « malattia culturale » il 2 aprile 2006 pubblica il *Manifesto per l'Occidente* « (p)erché l'Occidente è oggi attaccato dall'esterno dal terrorismo e dal fondamentalismo di matrice islamica » mentre « (...) i principali valori che sono tipici dell'Occidente (...) sono manifestamente in crisi dentro lo stesso Occidente ». In questa visione, la religione avrebbe una fondamentale funzione identitaria, anche per i non credenti: « la

216Attentati di New York (11 settembre 2001), Madrid (11 marzo 2004), Londra (7 luglio 2005).

217Si veda cap. 4.

218Ente morale fondato nel 1889 con lo scopo di « tutelare e diffondere la lingua e la cultura italiane nel mondo, ravvivando i legami spirituali dei connazionali all'estero con la madre patria e alimentando tra gli stranieri l'amore e il culto per la civiltà italiana ». Fonte: www.ladante.it (ultima consultazione: 21 marzo 2015).

219Testo del discorso del presidente Ciampi in occasione della cerimonia di consegna dei diplomi di certificazione della Società Dante Alighieri a studenti stranieri; fonte: <http://www.quirinale.it/qrnw/statico/ex-presidenti/ciampi/dinamico/discorso.asp?id=25365> (ultima consultazione: 26 febbraio 2015)

220Con una prefazione dell'allora cardinale Joseph Ratzinger (Pera, 2004). Seguito nel 2008 da *Perché dobbiamo dirci cristiani* (Pera, 2008).

221Si veda ad esempio il discorso, ampiamente ripreso dai media, pronunciato il 21 agosto 2005 al *Meeting per l'amicizia tra i popoli* di Comunione e Liberazione.

religione, oltre che una fede personale, è un legame sociale, un fattore imprescindibile della vita pubblica. Togliete la religione e avrete tolto il nostro ethos. Togliete la religione e ci avrete privato di gran parte della nostra identità. (...) Falso e contraddittorio è il laicismo »²²².

In questo contesto, nel 2005 il ministro degli Interni Pisanu istituisce la *Consulta dell'Islam Italiano* allo scopo di « favorire un armonico inserimento nella società italiana, nel rispetto dei principi della Costituzione e delle leggi della Repubblica » della ormai consistente « presenza islamica in Italia » e di « approfondir(n)e la conoscenza »²²³.

Nel corso della quindicesima legislatura (2006-2008) sono una trentina le proposte di modifica alla legge del 1992, di cui circa un terzo continua ad essere relativo alla situazione dei discendenti degli italiani in determinate aree geografiche, ma la maggior parte ormai si concentra sullo *status* degli immigrati e dei loro figli, attestando quindi dell'avvenuto spostamento e ricentrimento del tema « cittadinanza » dal polo dell'emigrazione a quello dell'immigrazione. Proposte di modifica in questo senso arrivano da entrambi gli schieramenti²²⁴.

Una proposta organica, dettagliata e molto più avanzata delle precedenti anche dal punto di vista dell'approfondimento tecnico-giuridico, arriva dal governo²²⁵, con la presentazione alla camera dei deputati il 30 agosto 2006 del disegno di legge 1607, approvato dal consiglio dei Ministri il 4 agosto. Il testo propone, tra l'altro: l'introduzione della cittadinanza per nascita *iure soli*, se almeno uno dei genitori è legalmente residente da più di cinque anni sul territorio italiano ; l'introduzione del doppio *jus soli* ; l'acquisizione della cittadinanza nel corso della minore età in seguito alla frequentazione di almeno cinque anni di scuola²²⁶. Il disegno introduce poi una condizione di « integrazione » per tutti i tipi di acquisizione della cittadinanza italiana da adulti, dal matrimonio alla naturalizzazione :

« L'acquisizione della cittadinanza italiana (...) è comunque sottoposta alla verifica della *reale integrazione linguistica e sociale* dello straniero nel territorio dello Stato »²²⁷.

222Marcello Pera, « Manifesto per l'Occidente » o « Apologia dell'Occidente », pubblicato su www.marcellopera.it (ultima consultazione: 20 marzo 2015).

223Decreto 10 settembre 2005, G.U. 26 ottobre 2005.

224Lo stesso Marcello Pera è tra i primi firmatari della proposta di riforma della legge sulla cittadinanza di Forza Italia, presentata il 10 ottobre 2006, la quale evidenzia: « La cittadinanza, non è il semplice rilascio di un passaporto, ma, al contrario, è il riconoscimento di far parte di un *popolo*, di *condividerne i valori* sociali e politici, di *conoscerne la storia* ed i percorsi, di accettare le regole che stanno alla base del *patto sociale che aggrega la Nazione*. Se questo è il senso da dare al concetto di cittadinanza, il riconoscimento formale non può che essere il *punto di arrivo* di un percorso di integrazione compiutamente realizzato ». Marcello Pera, « Relazione legge sulla cittadinanza », pubblicato in www.marcellopera.it (ultima consultazione: 20 marzo 2015).

225All'indomani del ritorno al governo della coalizione di centro-sinistra, nel 2006, la riforma della legge sulla cittadinanza viene presentata come una priorità, assieme all'abrogazione della legge « Bossi-Fini ».

226Tutte queste fattispecie sono peraltro condizionate da un criterio di reddito relativo al genitore, lo stesso che viene richiesto per il permesso di soggiorno di lunga durata

227Disegno di legge « Modifiche alla legge 5 febbraio 1992, n. 91, recante nuove norme sulla cittadinanza » approvato

Mentre alcune associazioni ed enti di formazione iniziano a proporre corsi di lingua ed educazione civica per stranieri, le condizioni e le modalità di tale « verifica » non vengono definite, la legislatura termina anticipatamente e la norma non viene quindi approvata. Ciò nonostante, influenzerà il resto dell'attività governativa per tutta la durata della legislatura, così come alcuni provvedimenti delle successive.

Se il repertorio dei diritti torna ad essere parzialmente utilizzato, il binomio con i « doveri » non è più eludibile. La direttiva del Presidente del Consiglio dei Ministri del 12 marzo 2007, documento con il quale il governo Prodi identifica alcune linee di intervento per il biennio successivo, include al paragrafo *Immigrazione e cultura dell'accoglienza* la necessità di attuare il « completamento dei diritti di cittadinanza degli immigrati (diritti sociali, diritti di difesa, diritto di voto amministrativo, semplificazione nell'accesso alla cittadinanza per i lungoresidenti ed i bambini nati in Italia) » specificando che « queste riforme devono avvenire in parallelo con un *quadro più completo di doveri* (conoscenza della lingua e dei principi costituzionali) »²²⁸.

Nel frattempo, emerge una volontà istituzionale di « ritualizzare » o « cerimonializzare » l'ingresso nella cittadinanza per concessione (ex art. 9 della legge 91/92), che si accompagna ad una progressiva categorizzazione dei « nuovi cittadini ».

Il 12 febbraio 2007 il Presidente della Repubblica Napolitano riceve in udienza alcuni neo-naturalizzati, ai quali si rivolge spiegando in questo modo l'iniziativa dell'incontro :

« Ho promosso questo incontro con Voi, con un gruppo di *nuovi cittadini*, con l'intento di dare, attraverso i presenti, il benvenuto a tutti quegli stranieri provenienti da tanti diversi paesi che, dopo aver vissuto, studiato, lavorato nel nostro Paese, decidono di diventare italiani. Si tratta di una *scelta importante* (...) perché segna il passaggio dalla condizione di straniero a quella di membro a pieno titolo della nostra comunità. (...) Si tratta dell'atto conclusivo di un percorso burocratico spesso lungo e difficile ».

Il discorso procede poi ricordando le numerose proposte di riforma alla legge sulla cittadinanza, « una legge che, seppure nel nostro sistema giuridico non ha statuto costituzionale nella forma, presenta però un rilievo costituzionale nella sostanza, proprio perché decide chi *merita* di essere ammesso a pieno titolo nella nostra comunità, con tutti *i diritti e i doveri* che ne conseguono. Data la rilevanza di questo provvedimento, è normale che si discuta su quale debba esserne il

dal Consiglio dei Ministri nella riunione del del 4 agosto 2006.

228Direttiva del Presidente del Consiglio dei ministri del 12 marzo 2007, p. 20. Fonte: www.governo.it (ultima consultazione: 21 marzo 2015).

fondamento: se l'acquisizione della cittadinanza vada considerata come la *tappa finale di un processo di integrazione oppure come uno strumento che incoraggia l'integrazione*. Mi limito a osservare che *la cittadinanza è entrambe le cose* »²²⁹.

Il Presidente della Repubblica ricorda le difficoltà che gli stranieri incontrano nel percorso di inserimento, e in particolare le discriminazioni, ma anche quelle che incontrano i « cittadini *di origine nazionale* » i quali si devono ancora familiarizzare con il fenomeno dell'immigrazione.

Infine, richiama « un principio cardine delle società democratiche, (...) il valore fondante dei valori condivisi: la tolleranza e l'accettazione del pluralismo, quel *dialogo tra culture* e posizioni diverse che ha visto impegnato il Ministro Pisanu e che vede oggi impegnato il Ministro Amato »²³⁰, ed è facile leggere in queste ultime parole un chiaro riferimento all'istituzione della Consulta dell'Islam Italiano.

Il 15 ottobre dello stesso anno il direttore del dipartimento Libertà Civili e Immigrazione del Ministero dell'Interno, Mario Morcone²³¹, firma una circolare con la quale invita i diversi uffici di Stato Civile preposti alla registrazione degli atti di cittadinanza – e quindi alla organizzazione del giuramento previsto dall'articolo 6 della legge 91/1992 – a fornire ad ogni « nuovo cittadino » una copia della Costituzione, ritornando nelle motivazioni sul significato dell'acquisizione della cittadinanza italiana:

« Per gran parte degli stranieri che vivono nel nostro Paese da tempo e con un *elevato livello di integrazione*, il conferimento dello status civitatis rappresenta il completamento di un percorso di vita in Italia. Il giuramento di fedeltà alla Repubblica e di osservanza della Costituzione e delle leggi dello Stato (...) rappresenta, a tal fine, un *momento fondamentale* di grande importanza sociale.

Con questo *atto di alto valore simbolico*, oltre che giuridico, si *consente* infatti di divenire parte integrante della Comunità Nazionale, acquisire diritti e al tempo stesso assumere nuovi doveri, nei confronti della collettività e *nell'ambito del proprio nucleo familiare*.

È quindi importante promuovere la *conoscenza degli elementi essenziali della storia e della cultura* del nostro Paese e dei *principi su cui si fonda la società italiana*. Chi diviene cittadino italiano deve possedere gli strumenti necessari per esercitare a pieno i

229Discorso in occasione dell'udienza con i nuovi cittadini, 12 dicembre 2007. Fonte: www.quirinale.it (ultima consultazione: 20 marzo 2015).

230Id.

231Prefetto, direttore della rivista *Libertàcivili* (FrancoAngeli), sarà commissario straordinario del Comune di Roma, direttore dell'Agenzia nazionale per l'amministrazione dei beni confiscati alla mafia, candidato sindaco alla città di Napoli e capo di gabinetto del Ministro della Cooperazione e dell'Integrazione Andrea Riccardi surante il « governo Monti » .

diritti e *comprendere i doveri* che alla nuova condizione sono connessi.

La Costituzione democratica non ha solo un valore formale o istituzionale, ma costituisce un *documento storico* e giuridico in quanto contiene i principi fondamentali su cui si regge la nostra democrazia, in particolare quelli di libertà e di uguaglianza che sono riconosciuti a chiunque vive sul territorio italiano.

La realtà italiana, *nella quale i nuovi connazionali si vanno ad inserire* non deve rappresentare *qualcosa di indistinto ed indecifrabile*, ma deve costituire anche per costoro un nuovo *stimolo di maggiore integrazione*. Per questo la conoscenza di questi *valori, che determinano l'identità* del nostro Paese e delle sue articolazioni è indispensabile per vivere con libertà e pienezza di partecipazione alla vita democratica. (...)»²³².

Il 13 novembre 2008 il Presidente replica l'incontro con i « nuovi cittadini » che assume sempre di più i contorni di una cerimonia di « festoso » benvenuto:

« Ai *nuovi cittadini* che sono oggi qui con noi dico semplicemente: vorrei che sentiste questa cerimonia come un abbraccio festoso delle istituzioni per il vostro *ingresso nella nostra comunità nazionale*. Siamo felici di accogliervi in rappresentanza dei *nuovi italiani*, che sono stati poco meno di 39 mila nel 2007. Ne siamo felici per una ragione fondamentale, che dovrebbe ispirare e guidare le scelte della politica e, in concreto, le decisioni legislative: questo *afflusso di nuove energie*, provenienti da ogni parte del mondo e radicatesi nel nostro paese, è un *fattore di freschezza e di forza per la nazione italiana* ».

Attorno a questa nascente categoria dei « nuovi cittadini » sembra intanto svilupparsi una retorica, simile e parallela, a quella riferita agli « italiani all'estero » (Accolla e d'Aquino, 2008). Nelle parole del Presidente si tratta, per l'Italia, di non subire l'immigrazione ma di « trarne nuova linfa per rafforzare la popolazione italiana, arricchendola di apporti validi e di elementi preziosi di dinamismo ».

Come per l'emigrazione italiana, anche in questa nuova « retorica » le relazioni internazionali e l'evoluzione dei loro paradigmi vengono chiamate in causa : « Si tratta di una componente non trascurabile - rendiamocene conto - del peso di ciascun paese nei confronti internazionali ».

²³²Ministero dell'Interno - Dipartimento Libertà Civili e Immigrazione - Direzione Centrale per i Diritti Civili, la Cittadinanza e le Minoranze, Circolare n. 21/07 del 15 ottobre 2007, prot. K.60.1.

Questa rinnovata consapevolezza da parte dell'Italia – per la quale « occorre un clima di apertura e apprezzamento verso gli stranieri che si fanno italiani : lavoratori, studenti e ricercatori, imprenditori, sportivi, manager »²³³ – fa il paio con una maggiore consapevolezza richiesta ai « nuovi italiani » : « Occorre naturalmente procedere con serietà, evitando innesti frettolosi che si rivelerebbero artificiali e fragili. Vogliamo accogliere nuovi cittadini *consapevoli*, che siano riconosciuti e si affermino come tali. (...) Non c'è dubbio che per diventare italiani è *necessaria una piena identificazione con i valori di storia e di lingua, e con i principi giuridici e costituzionali che sono propri della nostra nazione* e del nostro Stato democratico (e che noi d'altronde dobbiamo tendere a consolidare anche nella coscienza di quanti sono nostri cittadini da sempre). Sulle disposizioni e sugli strumenti da adottare a questo riguardo (...) osservo solo che più si mette l'accento su forme di verifica dell'*avvenuta piena adesione*, da parte dei singoli stranieri, al *nostro sistema di valori e di principi*, meno si può irrigidire il criterio del tempo di residenza che si è trascorso in Italia ».

Proprio alla definizione di questo « nostro sistema di valori e di principi » si dedicheranno due testi dalla natura giuridica inedita: la *Carta dei Valori, della Cittadinanza e dell'Integrazione* e il *Piano per l'Integrazione nella Sicurezza Identità e Incontro*.

4.2. La *nationalité* alla prova delle « seconde generazioni ».

Nel corso degli anni ottanta si assiste ad una progressiva politicizzazione e mediatizzazione della *nationalité*. Alcuni fattori sono centrali in questo percorso : l'affacciarsi alla maggiore età dei primi francesi figli di immigrati algerini ; gli attacchi razzisti del 1983 cui seguirono le prime « marce per l'uguaglianza », le cosiddette *marches des beurs* ; l'ingresso sulla scena elettorale del Fronte Nazionale, in quello stesso anno ; l'innescò dei primi « dibattiti » sulla *nationalité* da parte di circoli intellettuali di destra. Il timore di un « indebolimento del sentimento nazionale », connesso anche alla costruzione europea e ai processi di globalizzazione, viene sollevato da più parti, e si cristallizza attorno ai « giovani di seconda generazione » (Duchesne, 1997a; Weil, 2002a; Ribert, 2006).

²³³Durante l'incontro alcuni « nuovi cittadini » hanno portato la loro biografia di sportivi o militari, così salutate dal Presidente al termine del suo discorso : « Si tratta di persone che ci danno tutte - nei campi più diversi - qualcosa di significativo e di bello : apertura culturale e alta preparazione tecnica, sensibilità spontanea per quella speciale espressione della nostra identità nazionale che sono le Forze Armate, passione e dedizione per il nostro sport più popolare. Ci date, voi tutti, sopra ogni altra cosa, un vivo messaggio di amore per la nostra terra, per la patria italiana che ormai ci accomuna. E perciò vi ringrazio e vi rivolgo un augurio affettuoso ».

All'inizio degli anni ottanta si affacciano alla maggiore età le prime generazioni di giovani in possesso di doppia cittadinanza algerina e francese, per effetto del cosiddetto « doppio diritto del suolo »²³⁴. In effetti, essendo nati in Francia da genitori nati in Algeria prima della sua indipendenza, nel 1962, e pertanto su suolo francese, hanno acquisito la cittadinanza francese automaticamente e sin dalla nascita, senza peraltro perdere la cittadinanza algerina trasmessa invece per filiazione.

In assenza di uno specifico accordo bilaterale, i primi contingenti di giovani con la doppia cittadinanza si trovano di fronte al doppio obbligo del servizio di leva. In seguito ad una confrontazione diplomatica, nella quale l'Algeria auspicava una modifica unilaterale del suo *code de la nationalité* da parte della Francia, che escluda l'Algeria dall'ambito di applicazione dell'allora articolo 23 - soluzione non tenuta in considerazione dalla controparte francese, dal momento che avrebbe significato ammettere che l'Algeria non era francese prima del 1962, o riconoscere l'illegittimità della presenza francese in Algeria - si arriverà nell'autunno 1983 ad un accordo bilaterale tra i due Stati²³⁵, per consentire ai giovani di scegliere dove assolvere l'obbligo militare.

Durante l'estate di quello stesso anno, in alcune *banlieues* a forte densità di popolazione immigrata scoppiano le prime *émeutes* che vedono protagonisti giovani figli di immigrati²³⁶. In particolare, nel quartiere delle Minguettes a Venissieux, periferia di Lione, violenze e incidenti fanno seguito ad alcuni abusi della polizia e al ferimento di un giovane militante di un'associazione durante un'operazione di controllo, Toumi Djadja. Quest'ultimo, assieme ad una quindicina di giovani del quartiere, e sull'iniziativa di due uomini di Chiesa²³⁷, sarà alla testa della « marcia per l'uguaglianza »²³⁸ che si snoderà il 15 ottobre 1983 da un altro quartiere « popolare », quello della Cayolle a Marsiglia. Qui, un bambino rom di 11 anni - non ultima vittima di una lunga serie di attacchi razzisti iniziati nel 1980 e continuati in un clima di forte impunità²³⁹ - era stato ucciso nel

234« *Est français l'enfant né en France lorsque l'un de ses parents au moins y est lui-même né* » (art. 19-3, Code civil)

235*Accord franco-algérien du 11 octobre 1983 relatif aux obligations du service national*, pubblicato tramite decreto 84-1087 del 5 dicembre 1984.

236Si veda a questo proposito, tra gli altri: Mauger, 2006.

237Christian Delorme e Jean Costil.

238La dicitura con cui è conosciuta è « *marche pour l'égalité et contre le racisme* », dovuta all'adesione, a marcia già avviata, delle associazioni antirazziste nazionali.

239In occasione dei trent'anni dalla *marche* un articolo di Libération tenta un bilancio di queste vittime : Yazid Naili, 21 anni, ucciso da un poliziotto a Strasburgo il 13 gennaio 1980 ; Ghruie Abdelkader, ucciso con un colpo alla testa da un poliziotto il 6 febbraio dello stesso anno ; Lahouari ben Mohamed, ucciso a Marsiglia il 17 ottobre da un agente del corpo di polizia CRS (Corps Républicain de Sécurité) durante un « controllo di routine » ; Nasser M'raidi, gravemente ferito da un colpo d'arma da fuoco sparato da un poliziotto il 14 febbraio 1982 perché guidava senza casco ; Mohamed Larbi, ucciso nel maggio 1982 da due poliziotti ; Ahmed Bouteldja, ucciso con un colpo alla schiena il 28 settembre 1982 a Lione ; sempre a Lione il 18 ottobre Wahid Hachichi è ucciso da un poliziotto ; il 23 ottobre un abitante di un quartiere popolare di Nanterre uccide, sparando con un fucile dalla sua finestra, Abdenbi Guémiah, 19 anni. Favéreau, E. (2013) « *Quand les cités comptaient leurs morts* », *Libération*, 14 octobre, on line. A questi è opportuno aggiungere l'omicidio « per motivi razzisti » del giovane turista algerino Habib Grimzi, gettato da un treno in corsa proprio nel periodo dello svolgimento della marcia il 14 novembre 1983.

mese di marzo dello stesso anno in un attentato rivendicato da un gruppo di estrema destra.

La marcia, partita in sordina e senza grande attenzione mediatica da Marsiglia il 15 ottobre, arriva a Parigi il 3 dicembre, dove siflano cento mila persone in un evento fortemente mediatizzato, ed è oggi considerata una tappa fondativa nella storia dei movimenti antirazzisti francesi²⁴⁰.

Il 1983 è segnato anche dall'ingresso sulla scena politica del Front National²⁴¹ che, alleandosi con la destra gollista – sconfitta, per la prima volta dopo ventitre anni, alle elezioni presidenziali del 1981 - ottiene la guida del comune di Dreux alle elezioni municipali di marzo²⁴². Da quel momento in poi, pur con alterni successi, il Front National costituisce un elemento costante dello scenario politico francese, che viene sempre più descritto come « tripartito ».

Nel 1984, il giornalista e co-fondatore del partito centrista UDF Alain Griotteray pubblica il saggio *Les immigrés : le choc* nel quale ricorda la concezione elettiva della nazione che caratterizzerebbe la Francia, facendo riferimento ad Ernest Renan, e invoca pertanto la necessità di fondare l'acquisizione di cittadinanza su un desiderio chiaramente espresso.

Nel 1985 il Club de l'Horloge²⁴³ dà l'avvio ad un dibattito sulla « identità nazionale » pubblicando *L'identité de la France*²⁴⁴, e organizzando una serie di incontri di presentazione e

240L'istituzionalizzazione della marcia come componente della storia nazionale recente si è potuta osservare in occasione del trentennale dalla marcia, quando sono state numerose le pubblicazioni, gli speciali televisivi e le trasposizioni cinematografiche.

241Partito fondato nel 1972 dal movimento Ordre Nouveau su ispirazione dell'allora Movimento Sociale Italiano (MSI), di cui riprende infatti il logo e buona parte del programma, a partire dall'ambizione a creare una convergenza della « destra nazionale ». Dopo un primo decennio di scissioni e riformulazioni, il partito ottiene i suoi primi risultati alle municipali del 1983, confermati a rafforzati dall'esito delle elezioni europee del 1984, nelle quali il FN ottiene più del 10% dei voti. La formazione entra a far parte del parlamento francese nel 1986, anche grazie al passaggio, sotto la presidenza Mitterrand, ad un sistema elettorale proporzionale. Negli anni novanta il FN ottiene l'amministrazione di alcuni comuni, ma subisce una scissione, alla fine del 1998, con la nascita del Mouvement National Républicain. Le elezioni presidenziali del 2002 marcano quello che molti osservatori hanno definito il « grande choc » con il passaggio al secondo turno di Jean-Marie Le Pen, accanto al presidente uscente poi rieletto Jacques Chirac, a quel tempo al centro di una pesante vicenda giudiziaria. Da quel momento il FN è una componente stabile della scena politica francese, che infatti si articola sempre di più su tre assi: centro-destra, centro-sinistra, e Front National. L'opposizione più dirimente non sarebbe più tra destra e sinistra ma tra partiti « repubblicani » e quella che viene definita l'« estrema destra ». La fine del decennio vede un calo dei risultati elettorali, che si riavvicinano a quelli degli inizi, negli anni ottanta. Le elezioni regionali del 2010, segnate peraltro da un elevato tasso di astensione, fanno registrare dei risultati positivi. Nel 2011 Marine Le Pen assume la presidenza del partito, dando l'avvio alla fase che molti hanno definito di « normalizzazione » o di « sdemonizzazione » del partito. Mentre alcuni punti tradizionali del programma FN, come l'antisemitismo o l'opposizione all'aborto, vengono progressivamente superati, altri diventano sempre più centrali, come l'opposizione all'immigrazione, l'anti-europeismo e l'anti-islamismo. Le ultime elezioni (presidenziali e legislative 2012, europee 2014) hanno consolidato il FN come componente stabile della scena politica francese, in grado di raccogliere tra un quinto ed un quarto dei voti espressi.

242Non a caso, la candidata socialista di quello stesso comune, Françoise Gaspard, è la sola personalità politica a prendere parte all'avvio della marcia per l'uguaglianza a Marsiglia.

243Think tank della destra nazionalista e liberista francese, fondato nel 1974 da Yvan Biot, Jean-Yves Le Gallou, Henry de Lesquen e Bernard Mezin. « Serbatoio di idee per la destra », come si definisce sulla pagina www.leclubdelhorloge.fr, partecipa ai dibattiti attraverso la pubblicazione di saggi e l'organizzazione di incontri pubblici e scuole tematiche.

244Il volume, di 368 pagine, è pubblicato da Albin Michel e presentato dall'editore con questo testo : « L'identité de la France est en péril. Une immigration non maîtrisée met en cause le droit du peuple français d'exercer sur son sol

discussione in tutto il paese. Lo stesso anno, pubblica *La préférence nationale : réponse à l'immigration*, volume nel quale il nesso tra immigrazione e identità nazionale minacciata è reso ancora più esplicito, mentre viene per la prima volta fatto riferimento allo « choc dell'islam » (Le Gallou, 1985). Due anni dopo rilancia con *Être français, cela se mérite* (Le Gallou e Jalkh, 1987). Le riflessioni su immigrazione, nazionalità e *code de la nationalité* confluiscono infine nel volume *La réforme du code de la nationalité*, pubblicato dal Club nel 1989 : il testo punta il dito sul *code* definendolo una « *machine à fabriquer des "Français de papier", qui n'ont ni assimilé notre culture ni affirmé leur attachement à la patrie. Pour maintenir notre identité nationale, il est urgent de réformer cette législation* ».

Nel tempo intercorso tra la pubblicazione del primo libro (1984) e di quest'ultimo (1989), la questione della *nationalité* è effettivamente entrata nell'arena politica e parlamentare, e il Club de l'Horloge, che rivendica il merito di aver « lanciato il dibattito nell'opinione pubblica ».

Nel 1985 una riforma radicale del codice di cittadinanza è inserita nella piattaforma elettorale comune dei partiti RPR²⁴⁵ e UDF²⁴⁶, che otterranno la maggioranza – seppur di misura – alle elezioni legislative del 1986, dando vita ai due anni di governo di *cohabitation* Chirac, dal 1986 al 1988. Diverse proposte di modifica alla normativa sulla cittadinanza vengono presentate in parlamento fin dal suo insediamento. Quella del gruppo RPR è la più radicale, e prevede, tra l'altro : la soppressione del « doppio *jus soli* » - sarebbero infatti venute meno le esigenze di tipo militare e demografico che ne avevano giustificato l'adozione ; l'introduzione di una prestazione di giuramento a conclusione dell'iter di acquisizione della cittadinanza, compreso quello relativo ai maggiorenni nati e residenti in Francia o a quello per matrimonio; l'introduzione di una procedura volontaria per l'acquisizione della cittadinanza *jure soli*.

Questo progetto iniziale verrà profondamente trasformato, e sostanzialmente moderato, in tre tappe successive : la prima è segnata dall'intervento del Consiglio di Stato, la seconda dall'istituzione di una « commissione di saggi » e la terza dalla ricezione del rapporto della commissione da parte del parlamento.

une souveraineté sans partage. Menacés dans leurs droits, les Français sont peu à peu dépossédés de leur histoire et risquent de perdre foi en leur destin. Peut-on laisser la France se disloquer? *La nation est un principe de continuité*. Elle s'appuie sur des institutions - la famille, l'école, l'État - qui ont pour mission d'assurer la perpétuation des valeurs, le renouvellement des générations, le règne du droit. Face à une idéologie qui récuse les exigences de l'intérêt national, il faut soutenir sans complexes la légitimité de l'ordre républicain et de la morale qui le fonde ». L'indice dell'opera include titoli quali : « La culpabilisation du sentiment national ; La société pluriculturelle : une illusion suicidaire ; Le problème des immigrés maghrébins en France ; Identité nationale et droit de la nationalité ; Identité nationale et préférence nationale ». Fonte: www.albin-michel.fr (ultima consultazione: 20 marzo 2015).

245Ressement pour la République è un partito della destra francese che si richiama al gaullismo. Il segretario all'epoca è Jacques Chirac.

246Union pour la démocratie française è un partito di centro, centro-destra di ispirazione democristiana.

Il testo della proposta di legge viene trasmesso al Consiglio di Stato il 7 ottobre 1986, il quale emette parere negativo il 30 dello stesso mese, rigettando in particolare la proposta di abolizione dell'acquisizione di cittadinanza per matrimonio tramite richiesta semplice e la proposta di introdurre una richiesta esplicita di cittadinanza tra i 16 e i 19 anni per i nati e residenti sul territorio nazionale. Il 5 novembre il ministro della Giustizia Albin Chalandon qualifica di « politico » l'intervento del Consiglio di Stato²⁴⁷ ed esprime l'intento del governo di proseguire nella direzione tracciata. Il progetto di legge depositato il 12 novembre 1986 dal governo Chirac mantiene il doppio *ius soli*, ma sopprime l'acquisizione di cittadinanza per matrimonio per dichiarazione semplice (facendola quindi rientrare nelle procedure di naturalizzazione), e soprattutto esige che i giovani nati in Francia da genitori stranieri manifestino la loro volontà di diventare francesi tra i 16 e i 23 anni. Il progetto di legge così modificato sembra non soddisfare nessuno, ed è oggetto di critiche sia da destra che da sinistra. Tra novembre e dicembre di quell'anno le proteste contro il progetto di legge sulla cittadinanza²⁴⁸ si ricongiungono ad un'importante mobilitazione studentesca nata in seguito alla presentazione di un progetto di riforma della scuola. Durante gli scontri tra manifestanti del movimento studentesco e poliziotti perde la vita un giovane di origine algerina; l'evento rinsalda i due movimenti e spinge il governo a sospendere la riforma. Il progetto è quindi abbandonato alla fine del 1986, quando anche il presidente della Repubblica Mitterand ne prende la distanza, affermando, tramite la sua portavoce, di non dividerne la filosofia di fondo²⁴⁹. Il 15 gennaio dell'anno successivo, Jacques Chirac conferma alla televisione pubblica che il progetto sarà ripreso e rivisto « à l'issue d'une vaste consultation nationale »²⁵⁰. Cinque giorni dopo il quotidiano *Le Monde* pubblica un appello a ritirare il progetto di riforma, redatto dalla *Ligue des Droits de l'Homme* e firmato dalle principali associazioni in difesa dei diritti degli immigrati, dai principali partiti della sinistra parlamentare e dai sindacati. In risposta, il *Front National* lancia il 6 marzo una campagna intitolata *Être français, ça se mérite*, nella quale riprende tutti gli argomenti sollevati dal Club de l'Horloge e adottati dal centro-destra negli anni precedenti, e accusa il governo di indietreggiare di fronte alla « lobby pro-immigrati »²⁵¹. Qualche giorno dopo, il 12 marzo, il ministro della Giustizia Chalendon annuncia che sarà istituita una « commissione di saggi » sulla riforma del codice di cittadinanza, e il 7 aprile Jacques Chirac ribadisce che il suo governo non abbandona il progetto di riforma²⁵².

247« Le Conseil d'Etat se comporte plus en assemblée politique qu'en organisme chargé de donner des consultations juridiques au Gouvernement ». Dichiarazione alla Assemblée Nationale, 5 novembre 1986.

248Promosse in particolare da Sos Racisme e dalla Ligue des Droits de l'homme.

249« Chronologie thématique: l'accès à la nationalité française ». Fonte: www.vie-publique.fr (ultima consultazione: 20 marzo 2015).

250Id.

251Id.

252Déclaration de politique générale

La Commissione, presieduta da Marceau Long, è effettivamente istituita nel mese di giugno 1987, e consegnerà al governo il suo rapporto conclusivo, intitolato *Être français aujourd'hui et demain*, il 7 gennaio 1988²⁵³.

Durante il semestre di lavori della Commissione, un vasto pubblico viene « iniziato » al tema dell'accesso alla cittadinanza nazionale, soprattutto per il fatto che le audizioni pubbliche della Commissione vengono trasmesse in televisione. Un consenso sembra progressivamente costruirsi attorno al tema, in particolare su due principi: primo, l'uguaglianza nell'accesso alla cittadinanza; secondo, l'importanza della « volontà » e dell'intenzionalità del singolo nell'acquisizione della cittadinanza. Il rapporto della commissione propone che i giovani manifestino la loro volontà tra i 16 e i 23 anni ma propone al contempo di introdurre delle condizioni di accesso più liberali rispetto al progetto di legge precedente: si esprime contraria all'inserimento di una procedura di giuramento o di verifica della fedina penale dei giovani; propone che il criterio della residenza possa essere verificato nei cinque anni precedenti alla richiesta; che la manifestazione di volontà possa essere depositata presso più strutture: municipi, prefetture, tribunali. Il rapporto è accolto trasversalmente in modo molto positivo, percepito come « un giusto mezzo »: l'accesso alla cittadinanza nazionale viene definito al contempo come una consacrazione e un incoraggiamento al percorso di integrazione. Allo stesso tempo, nascita e residenza non vengono più considerate condizioni sufficienti a garantire l'integrazione, mentre la previsione di una « dichiarazione di volontà » è presentata come un'occasione di riflessione come un segno ulteriore di attaccamento al paese (Schnapper, 1988).

Nonostante la mediatizzazione della questione nel corso del decennio, l'immigrazione e la cittadinanza non costituiscono gli *enjeux* fondamentali nella campagna presidenziale del 1988, pur essendo presenti. Jean-Marie Le Pen, la cui campagna ha in gran parte portato su questi temi, ottiene il 14% dei voti espressi durante il primo turno, e alla vigilia del secondo turno Charles Pasqua afferma che alcuni valori accomunano il centro destra al Front National, come la « *défense de l'identité nationale* ». Le elezioni legislative dello stesso anno conducono ad un cambio di maggioranza parlamentare e riportano al governo il centro-sinistra.

L'immigrazione non rientra tra le priorità di governo, che si mostra peraltro restio ad assumere dei provvedimenti *ad hoc* o ad adottare una legge quadro su questo tema per evitare ulteriori stigmatizzazioni della popolazione immigrata, preferendo procedere per politiche trasversali di lotta all'esclusione. Ciò nonostante, il primo ministro Michel Rocard incarica comunque un sottosegretario con delega alle « popolazioni immigrate », Hubert Prévot, e crea nel

²⁵³Il rapporto, in due tomi, è pubblicato integralmente sul sito de La Documentation Française www.ladocumentationfrancaise.fr (ultima consultazione: 20 marzo 2015) che ne ha realizzato anche una edizione cartacea tascabile per il vasto pubblico, con una introduzione di Dominique Schnapper.

1989 l'*Haut Conseil pour l'Intégration*, presieduto dallo stesso Marceau Long, cui affida tra l'altro il compito di « *dissiper les fantasmes qui entourent la présences des étrangers en France en substituant aux informations lacunaires, dispersées, parfois incohérentes ou tout simplement inexistantes, une connaissance aussi exacte que possible* »²⁵⁴. Queste misure, assieme alla definizione statistica di « immigrato » introdotta nel 1991 dallo stesso *Haut Conseil* e dall'ISTAT sanciscono l'istituzionalizzazione di questa categoria di popolazione.

Il contesto del 1989 è quello di una riattivazione del dibattito sui temi dell'immigrazione e dell'identità nazionale: con il bicentenario della Rivoluzione e l'affaire Rushdie sullo sfondo, il 6 ottobre 1989 si innesca il primo cosiddetto *affaire du foulard* in seguito all'espulsione di tre studentesse da una scuola media di Creil. Ed è in questo contesto che le conclusioni della commissione Long, sostanzialmente messe da parte dal nuovo governo, vengono riprese dall'opposizione. Il 20 giugno 1990 il Senato adotta in prima lettura la proposta di legge di riforma del diritto di cittadinanza, che si richiama espressamente al « rapporto Long », presentata dai capigruppo dei quattro partiti di centro destra²⁵⁵. Charles Pasqua afferma in quell'occasione la necessità di porre fine ai « meccanismi di acquisizione automatica della cittadinanza francese » di fronte ad una « crisi dell'identità nazionale » posta « sotto pressione da immigrazione, integralismo e caduta dei valori »²⁵⁶.

Il periodo che segue questa prima lettura²⁵⁷ è caratterizzato dall'inasprimento dei toni sull'immigrazione, con alcuni famosi « *dérapages verbaux* » da parte di politici del centro destra²⁵⁸, e contestualmente da un parziale ridimensionamento e isolamento del Front National²⁵⁹. Incalzato dall'opposizione, il primo ministro chiarisce che la politica del governo in tema di immigrazione si basa su due assi distinti e complementari: piena integrazione degli immigrati regolarmente soggiornanti e fermezza nei confronti dei « clandestini ».

Qualche settimana dopo, nel novembre 1991, il Front National pubblica le sue « 50 misure

254Décret n. 89-912 du 19 décembre 1989 portant création du Haut Conseil à l'Intégration.

255Charles Pasqua, RPR, Ernest Carligny, Rassemblement démocratique, Daniel Hoeffel, Union centriste, Marcel Lucotte, Républicains Indépendants - RI

256« Chronologie thématique: l'accès à la nationalité française ». Fonte: www.vie-publique.fr (ultima consultazione: 20 marzo 2015). Charles Pasqua è l'autore di una serie di leggi restrittive sull'immigrazione, la prima datata 9 settembre 1986 e la seconda 18 ottobre 1986. Nello stesso periodo sarà oggetto di forti polemiche la sua politica di espulsioni collettive con voli charter.

257Il testo verrà momentaneamente accantonato, e successivamente esaminato dall'Assemblra Nazionale l'11, 12 e 13 maggio 1993, poi in seconda lettura dal Senato tra il 15 e il 17 giugno 1993, per essere adottato definitivamente dall'Assemblea Nazionale in seconda lettura il 24 giugno 1993, e diventare legge il 22 luglio 1993.

258Mentre Valéry Giscard d'Estaing parla a più riprese nel corso del 1991 di « rischio invasione », facendo chiari riferimenti a « maghrebini » e « musulmani » e invocando la soppressione dello *jus soli*, il 19 giugno dello stesso anno Jacques Chirac pronuncia il famoso riferimento ai « rumori e agli odori » prodotti dagli immigrati di fronte ai militanti del partito RPR a Orléans.

259Anche in seguito ad alcune affermazioni antisemite da parte di Jean-Marie Le Pen e all'emozione conseguita ad un episodio di profanazione di un cimitero ebraico.

per risolvere il problema dell'immigrazione», tra le quali figurano: la soppressione del ricongiungimento familiare, il riesame delle naturalizzazioni accordate a partire dal 1974, la soppressione dello *jus soli*, l'introduzione della preferenza nazionale nell'accesso ad alloggio e impiego, sussidi riservati ai nazionali (Dézé, 2012). La questione della cittadinanza sarà nuovamente messa da parte nel 1992 con il dibattito politico maggiormente concentrato sull'adozione del trattato di Maastricht ma anche su una serie di scandali politici e sulla disoccupazione crescente.

Nel marzo 1993 il centro-destra vince con ampio margine le elezioni legislative e la riforma del *code de la nationalité* viene posta all'agenda del parlamento. Forte di potersi presentare come fondato sulle conclusioni della Commissione Long²⁶⁰, il testo approvato dal Senato tre anni prima viene approvato dall'Assemblea Nazionale sostanzialmente senza discussioni e senza modifiche.

L'approvazione della legge sulla *nationalité* avviene in un contesto di forte inasprimento delle norme sull'immigrazione, in particolare attraverso le cosiddette « leggi Pasqua »²⁶¹. La politica del governo Balladur su questo tema si presenta come fondata sulla « *répression des clandestins et des irréguliers, responsables de tous les maux, et (fermeture de) nos frontières aux immigrés potentiels, ce qui sera facilité par une politique d'aide au tiers-monde* » (Taïeb, 1998; 76).

La legge viene promulgata il 22 luglio 1993 dopo aver passato il vaglio del Consiglio costituzionale. I decreti attuativi saranno emanati il 30 dicembre 1993, per cui la legge entrerà in vigore il 1° gennaio 1994 e vi resterà fino al 31 dicembre 1997.

Secondo Ribert (2006), questa legge, nota come « legge Méhaignerie », e la procedura di « dichiarazione di volontà » che introduce per i giovani stranieri nati in Francia, istituzionalizza la categoria delle « seconde generazioni »²⁶² creando, attraverso un « rito d'istituzione » (Bourdieu, 1982) una differenziazione permanente all'interno della popolazione giovanile.

Nel 1997, il nuovo governo di centro-sinistra presieduto da Lionel Jospin commissiona allo storico Patrick Weil un rapporto al fine di valutare i quattro anni di applicazione della legge: questa volta l'accento è posto sul legame tra normativa sulla cittadinanza da un lato e politiche migratorie

260« Rapport d'information sur la loi 22 juillet 1993 ». Fonte: www.senat.fr (ultima consultazione: 20 marzo 2015).

261 Legge « Pasqua 1 » del 24 agosto 1993 e « Pasqua 2 » del 30 dicembre 1993.

262 Categoria formatasi nel corso degli anni ottanta in seno alle scienze sociali. Nel contesto del decennio, secondo Gérard Noiriel « un siècle après l'invention de l'immigration, toutes les conditions sont réunies pour l'invention de la deuxième génération » (Noiriel, 1988; 294). Le argomentazioni su cui si basa questa nuova categoria sono quelle di una crisi degli strumenti di integrazione (scuola e lavoro innanzitutto) e dell'origine non europea dell'immigrazione. « Le fait de prendre au sérieux la catégorie d'enfant d'immigrés – précise Noiriel – est une manière de construire la différence ». L'utilizzo della categoria nelle scienze sociali verrà poi criticato e in parte abbandonato successivamente (Wihtol de Wenden, 2004; Besozzi e Colombo, 2007).

dall'altro²⁶³. Il rapporto²⁶⁴ evidenzia sostanzialmente due elementi, uno positivo e uno negativo: la procedura di dichiarazione ha significativamente semplificato la fattispecie giuridica del « figlio di immigrati nato in Francia »; in compenso, negli anni di applicazione della legge si è registrato un elevato numero di dinieghi, e soprattutto questo numero appare fortemente disomogeneo sul territorio. Per quanto riguarda i diretti interessati, il rapporto rileva che molti di loro non fanno di dover fare la dichiarazione, pensando di essere già automaticamente francesi, mentre altri non riescono a produrre delle valide pezze giustificative del criterio di « residenza abituale »: a partire dai dati raccolti, Weil calcola così che per ogni coorte di nascita, ci sarebbe un 10-15% di giovani che non diventa francese non per volontà.

La nuova legislazione promulgata nel 1998 tenta, secondo la lettura che ne dà *ex post* lo stesso Patrick Weil (2002; 268-273), di fare la sintesi dei due principi che con il tempo si sono imposti rispetto alla cittadinanza: il principio di uguaglianza nell'accesso alla cittadinanza nazionale (principio che sarebbe fondato dal 1889 con l'introduzione del criterio dello *jus soli*) e il principio della autonomia nella volontà (affermato nel 1993 con la messa in discussione dell'automatismo di legge).

La « legge Guigou »²⁶⁵ ripristina quindi l'acquisizione automatica della cittadinanza francese *jure soli* alla maggiore età, fatta salva la possibilità di dichiarare la non volontà di acquisirla da sei mesi prima ai dodici mesi dopo il compimento della maggiore età. Il periodo di residenza di cinque anni continua ad essere richiesto ma perché la condizione sia soddisfatta la residenza può essere discontinua tra gli undici e i diciotto anni. Inoltre, il riconoscimento della cittadinanza francese può essere anticipato tra i tredici e i diciotto anni tramite una « dichiarazione di volontà », che deve essere autorizzata dai genitori nel caso di minori di sedici anni.

Negli anni a seguire il principio dello *jus soli* non sarà più realmente messo in discussione²⁶⁶.

263 Lettera di conferimento di incarico, pubblicata in introduzione a: Weil, 1997.

264 La lettera con cui il ministro Jospin affida l'incarico allo studioso Patrick Weil sottolinea l'intento di voler semplificare e chiarire le regole sull'accesso alla cittadinanza, anche per permettere e favorire una politica dell'immigrazione « ferme et digne », in grado di « faire obstacle aux flux d'immigration illégale et aux filières de travail clandestin ». Non viene fatto riferimento alla « identité nationale », ma la Francia è definita sin dalle prime righe della lettera come un « vieux pays d'immigration et d'intégration républicaine ». Peraltro, viene ripreso l'argomento utilizzato nel decennio precedente dalla destra, di un cambiamento nel tipo di flussi di immigrazione : « Notre législation en ce domaine a été rendue complexe, parfois incohérente, et surtout incompréhensible, par trop de modifications successives. Son contexte lui-même a changé, les flux migratoires étant aujourd'hui davantage la conséquence des crises et du sous-développement et générant souvent l'incompréhension de beaucoup de nos compatriotes. Elle doit donc être réexaminée ».

265 Legge del 16 marzo 1998.

266 Il 17 settembre 2005 François Baroin, ministro di quelli che erano un tempo definiti « domini d'oltre mare » e ora semplicemente « l'Outre-mer » dichiara in una intervista alla rivista del giornale Figaro che occorrerebbe riconsiderare il principio di *jus soli* nell'accesso alla cittadinanza francese in « certains collectivités d'outre-mer » facendo riferimento in particolare a Mayotte, data l'elevata presenza di immigrati irregolari.

5. Tracciare percorsi nazionali di cittadinanza

5.1. Cittadinanza « all'italiana » : dalla *Carta dei Valori, della Cittadinanza e dell'Integrazione al Piano per l'Integrazione nella Sicurezza Identità e Incontro*.

Si è spesso detto, tanto nell'ambito degli studi sull'immigrazione in Italia tanto nel discorso politico, che l'Italia non ha mai elaborato un proprio « modello di integrazione » né adottato uno dei « modelli classici », limitandosi a gestire l'immigrazione e le sue conseguenze in modo emergenziale o incoerente senza offrire una visione politica e « normativa » della società nazionale. In realtà sforzi in tal senso sono visibili sin dal Testo Unico sull'immigrazione del 1998²⁶⁷ e sono proseguiti in seguito. Due documenti in particolare sembrano voler esplicitare tale « modello di integrazione » e definire i tratti della « comunità » all'interno della quale tale integrazione dovrebbe avvenire: la *Carta dei Valori, della Cittadinanza e dell'Integrazione* del 2007 e il *Piano per l'Integrazione nella Sicurezza Identità e Incontro* del 2010.

Il 13 ottobre 2006 il ministro dell'Interno Amato istituisce presso il Ministero due « comitati »: il *Comitato per la valorizzazione della Cultura della Repubblica*²⁶⁸, coordinato dall'allora consulente della Presidenza della Repubblica Maurizio Viroli, uno dei principali teorici del repubblicanesimo e del patriottismo repubblicano²⁶⁹; e il *Comitato incaricato di elaborare la Carta dei Valori, della Cittadinanza e dell'Integrazione*. Nelle intenzioni del Ministero, la Carta deve enucleare « anche in un'ottica programmatica ed in vista di una sempre più ampia realizzazione, i principi ispiratori dell'ordinamento e della società italiana nell'accoglienza e regolazione del fenomeno migratorio *in un quadro di pluralismo culturale e religioso* »²⁷⁰. Presentata al Viminale, il 23 aprile 2007, dall'allora Ministro dell'Interno Pisanu e pubblicata nella Gazzetta Ufficiale il 15 giugno 2007²⁷¹, la Carta « può essere pensat(a) come uno dei momenti di maggiore importanza nel tentativo di pensare una via italiana alla cittadinanza » (Denaro, 2014: 272).

Si tratta di un tipo di documento inedito e dalla forma difficilmente classificabile. Al di là

267Nella Conferenza sulla Cittadinanza del 1999, Livia Turco propone ad esempio di definire il modello di integrazione tracciato dal Testo Unico sull'immigrazione come « integrazione mite ».

268Decreto del Ministero dell'Interno del 13 ottobre 2006. Il 22 novembre seguente il Ministero pubblica una nota nella quale formula le indicazioni per l'istituzione, presso le prefetture, dei « Comitati provinciali per la valorizzazione della cultura della Repubblica nell'unità dell'Europa ».

269Viroli, 1999 e 2001.

270Preambolo, Carta dei Valori, della Cittadinanza e dell'Integrazione. Pubblicata in: www.interno.it (ultima consultazione: 20 marzo 2015).

271Pubblicato nella Gazzetta Ufficiale n. 137 del 15 giugno 2007.

della e nebulosità del termine « valore »²⁷², è la natura stessa del documento ad essere ambigua, « una tipologia a metà tra il compendio giuridico e una dichiarazione d'intenti storico-politica » (Denaro, 2014: 276). La necessità di prevedere un documento contenente dei « valori » colpisce particolarmente nel contesto di un regime costituzionale, nel quale i « principi fondamentali » sono appunto sanciti dalla « Carta fondamentale ». Tanto che per il costituzionalista Colaiani sembrerebbe configurare un ordinamento « post-costituzionale, nel quale la Costituzione continua a riscuotere un rispetto di facciata ma degrada da legge superiore ad ordinamento parziale, inidoneo a vincolare la totalità dei detentori del potere pubblico e ad informare di sé tutta la legislazione e perciò fatta oggetto di complementi e integrazioni » (Colaiani, 2007; 9-10). Da un punto di vista giuridico, la Carta costituisce « una novità : sorprendente in uno stato di diritto costituzionale, e non semplicemente legislativo, come il nostro, caratterizzato dal fatto che i valori sono positivizzati appunto nella Costituzione. (...) I principi costituzionali, infatti, racchiudono i valori, che, mentre secondo le dottrine giusnaturalistiche sono deducibili a priori da una ordine già dato, secondo il costituzionalismo moderno si formano storicamente e pluralisticamente, trasfondendosi nelle norme di una legge superiore, dotata, per dirla con Habermas, di quella « indisponibilità » derivante dalla sua forza di trascendimento rispetto alla « strumentalità » di una legge a servizio dell'esercizio di potere. (...) Che i valori siano iscritti nella Costituzione è affermazione che si ritrova (...) nella Carta (...) ma (...) qui si riscrivono i valori di guisa che i principi costituzionali si riducono solo a base di numerose asserzioni e esemplificazioni » (Colaiani, 2007: 2). Il rischio principale rilevato da Colaiani è quello di impoverire i principi costituzionali e ridurre la loro facoltà inclusiva, dato che « accostandoli (...) ad una fattispecie determinata, li si circoscrive, li si definisce, li si rende esclusivi facendo perdere loro il carattere dell'inclusività delle tante nuove fattispecie emergenti nella realtà sociale : insomma, li si trasforma in regole, da principi che erano » (Id.: 3).

Il testo, nella sua versione introdotta e commentata²⁷³, è così strutturato : dopo una prefazione a firma dell'allora ministro Giuliano Amato, e l'introduzione a firma del prof. Cardia, che presiedeva il Comitato Scientifico che ha elaborato la Carta²⁷⁴, seguono sette sezioni distinte. La prima, che si vuole più globale e in qualche modo propedeutica alle successive, è intitolata « L'Italia, comunità di persone e di valori », e costituisce, sin dal titolo, un tentativo di definire la

272Classicamente nelle scienze sociale il « valore » viene definito come un « criterio di valutazione », un « orientamento », distinto dalla « norma » che è invece un mezzo a sanzionare positivamente o negativamente un comportamento, in vista di un qualche valore (si veda ad esempio il manuale: Bagnasco *et al.*, 2012). Da qui, l'ambiguità di una « norma » che intenda regolamentare un « valore ».

273Questa versione (Cardia, 2007), disponibile sul sito del ministero dell'interno, contiene un ricco apparato di note a cura del prof. Cardia, la maggior parte delle quali esplicita la connessione tra articoli della Carta e Costituzione, da un lato, e tra articoli della Carta e « problemi attuali », dall'altro. Secondo l'autore, la Carta rappresenta in effetti una « attualizzazione della Costituzione » (Cardia, 2008: 1)

274Istituito con decreto del Ministero dell'Interno del 13 ottobre 2006.

« nazione ». Diversamente dalla definizione di « Italia » fornita dall'articolo 1 della Costituzione²⁷⁵, la Carta dei Valori definisce la nazione primariamente come una « comunità di valori », riprendendo e contribuendo a ri-costruire un'immagine di « nazione » che trascende, nel tempo e nello spazio, la forma contingente della « statualità ». Per quanto riguarda il contenuto di questo tentativo definitivo della nazione, l'aspetto più evidente è la selezione dei contributi storici che avrebbero forgiato la « nazione » da un punto di vista culturale: mentre alcuni sono completamente espunti, come quello arabo o germanico, il lignaggio ebraico e cattolico assumono una centralità che va al di là dell'esperienza storica. Come l'ha ben sintetizzato Roberta Denaro, « (n)el suo incipit la Carta asserisce una visione della storia e dell'identità nazionale degli italiani che si produce grazie al progressivo radicarsi nella modernità e nella forma dello stato nazionale di valori fondati nella tradizione religiosa cristiana (o ebraico-cristiana), in un processo senza fratture o crepe in cui non pochi italiani farebbero fatica a riconoscersi e che rende la Carta un testo in un certo senso ibrido, una tipologia a metà tra il compendio giuridico e una dichiarazione d'intenti storico-politica » (Denaro, 2014: 276).

Le sezioni successive sono degli insiemi di articoli raggruppati per ambiti di diritti e di politiche : « Dignità della persona, diritti e doveri » (art. 1-5), « Diritti sociali. Lavoro e salute » (art. 6-10), « Diritti sociali. Scuola, istruzione, formazione » (artt 11-15), « Famiglia, nuove generazioni » (artt 16-19), « Laicità e libertà religiosa » (artt 20-26), « L'impegno internazionale dell'Italia »²⁷⁶ (artt 27-31). In ciascuno di questi articoli vengono esplicitati alcuni principi o diritti, generalmente desunti dalla Costituzione, illustrati attraverso alcuni esempi di concretizzazione o attraverso il richiamo ad alcune leggi ordinarie.

Da un punto di vista che considerasse la Carta come un « *cultural text* », è interessante osservare quali sono le fattispecie che vengono evocate ed esemplificate, e in che modo. Ovvero, se si considera la Carta come un « testo che pretende di enucleare i principi su cui si basa il patto sociale e, al contempo, di assimilare quelle che si percepiscono come diversità (...) ad un sistema valoriale che investe la vita degli individui, sia nella sua sfera intima, delle scelte soggettive, sia in quella pubblica » (Russo Spina e Carbone, 2014: 62), è possibile leggere « fra le sue righe » quali siano queste « alterità » da assimilare, e quale per contrapposizione l'« identità » maggioritaria. È possibile comprenderlo analizzando la scelta, sia dei contributi storici individuati nell'incipit alla Carta, sia degli esempi con i quali vengono illustrati e declinati i principi costituzionali.

È interessante notare come nel « trasloco » sulla Carta dei principi costituzionali alcuni

²⁷⁵Ovvero una Repubblica democratica fondata sul lavoro.

²⁷⁶Se gli altri capitoli ricalcano le ripartizioni tradizionali di un testo costituzionale o appaiono comunque centrati su diritti e principi, è certamente più originale tentare di definire l'identità italiana in relazione al suo impegno internazionale, facendo peraltro riferimento ad alcune politiche specifiche e necessariamente congiunturali.

frammenti si siano persi. È il caso ad esempio dell'art.3 della Costituzione, contenente il principio di non discriminazione²⁷⁷, che viene riportato in questo modo nell'art. 1 della Carta: « L'Italia è impegnata perché ogni persona sin dal primo momento in cui si trova sul territorio italiano possa fruire dei diritti fondamentali, senza distinzione di sesso, etnia, religione, condizioni sociali. Al tempo stesso, ogni persona che vive in Italia deve rispettare *i valori su cui poggia la società*, i diritti degli altri, i doveri di solidarietà richiesti dalle leggi » (Cardia, 2007: 6). Innanzitutto, e significativamente, delle fattispecie di discriminazione previste dalla Costituzione è scomparsa la lingua. In secondo luogo, l'articolo della Carta accosta immediatamente ai « diritti » i « doveri » spettanti a chiunque viva in Italia, introducendo tra questi il rispetto dei « valori su cui poggia la società » senza precisare se siano quelli costituzionali, e modificando l'ordine dei principi fondamentali della Costituzione in modo da condizionare la fruizione dei diritti all'assolvimento dei doveri.

Altre « trasposizioni » dalla Costituzione alla Carta si arricchiscono invece di precisazioni non previste dal costituente: al principio di libertà di istituire scuole (Costituzione, art. 33) la Carta aggiunge la condizione « purché non discriminino gli alunni per motivi etnici o confessionali » (Carta, art. 15) ; il principio di uguaglianza morale e giuridica tra i coniugi (Costituzione, art. 29) acquisisce il corollario del divieto di poligamia e di matrimoni forzati, e specifica, con l'occasione, la natura eterosessuale del matrimonio in Italia, preferendo al termine costituzionale di « coniugi » l'espressione « tra marito e moglie » (Carta, art. 17) ; il diritto alla salute (Costituzione, art. 32) è corredato dal divieto di praticare mutilazioni, con chiaro riferimento alle pratiche di infibulazione (Carta, art. 9) ; la sezione « laicità e libertà religiosa », principi che nella Costituzione sono racchiusi in due articoli (Costituzione, art. 7 e 8) è declinata in sette articoli nella Carta dei Valori, e include disposizioni sull'irrilevanza di statuti personali determinati dalla religione (Carta, art. 22), e sulla libertà di abbigliamento a condizione di tenere scoperto il volto (Carta, art. 26).

Infine, risulta piuttosto originale definire l'identità italiana in relazione al suo « impegno internazionale », che dovrebbe attenersi a politiche specifiche e necessariamente congiunturali, con un preciso riferimento alla politica estera italiana in Medio-oriente (art. 31).

Tali disposizioni appaiono chiaramente orientate ad una specifica fetta dell'immigrazione, e ad una specifica « alterità » che voglia inserirsi nella « comunità » italiana, quella musulmana, dipinta nei suoi tratti ritenuti distintivi: quelli legati alla condizione della donna, alla famiglia, all'abbigliamento, all'assenza di separazione tra sfera pubblica e sfera religiosa, al legame con le

²⁷⁷Costituzione, art. 3 comma 1 e 2: « Tutti i cittadini hanno pari dignità sociale e sono eguali davanti alla legge, senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali. È compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale, che, limitando di fatto la libertà e l'eguaglianza dei cittadini, impediscono il pieno sviluppo della persona umana e l'effettiva partecipazione di tutti i lavoratori all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese ».

vicende mediorientali. La Carta dei Valori, secondo l'espressione di Roberta Denaro, nasconde tra le righe un vero e proprio « *Muslim test* »²⁷⁸:

« un testo che punta a regolare e definire di fatto l'identità di una sola delle comunità straniere presenti in Italia, quella islamica, percepita come la comunità estranea per eccellenza, su cui misurare – *ex negativo* – la bontà del proprio deposito identitario » (Denaro, 2014 ; 272).

Anche il costituzionalista Colaianni rileva come « (n)onostante il dichiarato proposito di rivolgersi a tutti coloro che desiderano risiedere stabilmente in Italia, (...) tra questi il tipo avuto di mira (sia) il musulmano » ed osserva « una sostanziale *reductio ad unum*, il musulmano, degli immigrati » (Colaianni, 2007 ; 7-8).

In tal senso, la Carta dei Valori potrebbe essere vista come una sorta di setaccio che separa i « buoni musulmani »²⁷⁹, quelli portatori di « differenze di cultura e di comportamento legittime e positive con il rispetto dei valori comuni »²⁸⁰ da quelli non compatibili con un « percorso di integrazione »²⁸¹, e che con l'occasione riscrive, ricordandola anche agli italiani « originari » l'identità della nazione come stabilmente ancorata alle sue « radici giudaico-cristiane » e alla « civiltà occidentale », quest'ultima contraddistinta innanzitutto dalla parità tra i generi.

Che il documento si rivolgesse in modo particolare alla comunità islamica appare chiaro già da alcune circostanze della sua elaborazione: la composizione del comitato scientifico incaricato della sua stesura, con un'elevata rappresentazione di studiosi di arabistica ed islamologia²⁸²; il richiamo nel preambolo al dialogo interreligioso e al decreto istitutivo della Consulta dell'Islam Italiano; la presentazione della Carta da parte del prof. Cardia e del Ministro Amato, il 26 ottobre 2007 alla moschea di Roma. In questa occasione il ministro insiste sulla parità di genere come portato dei « valori italiani ed europei, anche se sappiamo che nell'*incontro di civiltà diverse* il rapporto con la donna (sic) ha letture diverse », declina il principio della libertà religiosa in termini

278Il riferimento è ai test di cittadinanza che occorre superare per acquisire la cittadinanza tedesca, ai quali alcuni Länder hanno proposto di aggiungere una batteria di domande specificatamente rivolta ai musulmani.

279La Carta dei valori « emerge come il tentativo di ancorare l'Islam italiano (...) non solo a un 'pacchetto' di valori derivati dal testo costituzionale, ma anche ad una precisa visione della storia e dell'identità europea, a una modello (...) di famiglia fondata sul matrimonio monogamico ed eterosessuale, e infine a una specifica prospettiva geopolitica sul Mediterraneo (...) » (Denaro, 2014 ; 279-280)

280Carta dei Valori e della Cittadinanza, Introduzione, p. 2.

281Carta dei Valori e della Cittadinanza, art. 4 : « l'Italia propone un percorso di integrazione a tutti nel rispetto delle identità di ognuno ».

282 Il comitato scientifico è così composto: Professoressa Roberta Aluffi Beck Peccoz (Università di Torino), Professor Carlo Cardia, con funzioni di coordinatore (Università Roma Tre), On.le Professor Khaled Fouad Allam (Università di Trieste), Professor Adnane Mokrani (Università Gregoriana di Roma), Professor Francesco Zannini (Pontificio Istituto di studi arabi ed islamistica di Roma). Hanno partecipato ai lavori del Comitato scientifico il Prefetto Franco Testa ed il Vice Prefetto Maria Patrizia Paba

di non imposizione della propria religione ai figli²⁸³, e respinge « l'idea per cui un buon musulmano sarebbe qualcuno che rinuncia alla sua religione ». Di fronte ai responsabili delle associazioni islamiche, il ministro spiega così la necessità di elaborare la Carta: « La carta si è resa necessaria perché tanti *nuovi italiani* sono entrati e stanno entrando nel Paese ed è a loro in quanto persone che si rivolge. La Carta è nata per collegare i principi della nostra Costituzione agli ingressi dei nuovi italiani e trovare punti di incontro»²⁸⁴.

Oltre alla « riformulazione » dei principi costituzionali, la Carta introduce poi un articolo sull'acquisizione della cittadinanza italiana, non previsto dalla Costituzione²⁸⁵, esplicitando alcune condizioni non previste dalla, pur richiamata, legge sulla cittadinanza attualmente in vigore:

« L'immigrato può, alle condizioni previste dalla legge, diventare cittadino italiano. Per ottenere la cittadinanza nei tempi previsti dalla legge²⁸⁶ *occorre conoscere la lingua italiana e gli elementi essenziali della storia e della cultura nazionali, e condividere i principi che regolano la nostra società. Vivere sulla stessa terra vuol dire poter essere pienamente cittadini insieme e far propri con lealtà e coerenza valori e responsabilità comuni* »²⁸⁷.

Il commento del curatore della Carta, Cardia, può essere utile a comprendere questa precisazione aggiuntiva rispetto al quadro costituzionale e normativo : « Il paragrafo 5 enuncia un principio essenziale per il progetto di integrazione complessivo, perché prospetta l'ottenimento della cittadinanza come il risultato di un cammino che deve coinvolgere il Paese ospitante e gli immigrati. In Italia, ci troviamo in una fase di trasformazione della legge sulla cittadinanza, la cui riforma è all'esame del Parlamento in vista di un suo adeguamento alla nuova dimensione multiculturale delle società contemporanee. Per quanto riguarda le condizioni necessarie per il conseguimento della cittadinanza la Carta dei valori si è ispirata all'*Agenda comune per l'integrazione* elaborata dalla Commissione europea nel 2005. La conoscenza della lingua del Paese

283Pur non facendovi esplicitamente riferimento, questo richiamo è da leggersi nell'ambito di una serie di casi, ampiamente riportati dai media, di maltrattamenti e violenze su figlie adolescenti e giovani da parte di genitori di religione musulmana, su pretesto di disobbedienza a dettami culturali e religiosi, e di « occidentalizzazione » dei costumi. Il caso di Hina Saleem, uccisa a Zanano di Sarezzo l'11 agosto 2006 da padre, zio e cognati, ebbe particolare risonanza. La sentenza di condanna del padre viene letta qualche giorno dopo, il 12 novembre 2007.

284

http://www1.interno.gov.it/mininterno/export/sites/default/it/sezioni/sala_stampa/notizie/cittadinanza/0892_Amato_illustra_la_Carta_dei_valori_alla_moschea_di_Roma.html_318418698.html (ultima consultazione: 20 marzo 2015).

285Come si è visto in precedenza la Costituzione si occupa di cittadinanza solo all'art. 22 stabilendo il principio che non si può essere privati di essa, così come del nome o della capacità giuridica, per motivi politici.

286La formulazione sembrerebbe addirittura vincolare il rispetto dei tempi previsti dalla legge (peraltro mai ottemperati, aspetto ritenuto « ingiustificabile » dalla sentenza del 26 febbraio 2014 del TAR del Lazio) al « livello di integrazione » del postulante.

287Carta, art. 5. Corsivo mio.

di accoglienza è sempre stata riconosciuta come condizione necessaria per eliminare uno dei principali ostacoli all'integrazione, ma l'*Agenda comune* ha introdotto delle novità, prospettando le conoscenze linguistiche come strettamente associate alle conoscenze di base della storia e delle istituzioni della società ospite: la loro acquisizione è essenziale per un'effettiva integrazione. La Commissione propone agli Stati membri di potenziare programmi e attività che permettano agli immigrati di acquisire conoscenze di base sulla lingua, storia, istituzioni, vita culturale e sui valori e norme fondamentali dei Paesi di accoglienza, tanto nei Paesi di origine, prima della partenza, quando all'arrivo nel Paese europeo. Data la finalità programmatica, tesa a favorire i processi di integrazione, la formulazione *occorre conoscere la lingua italiana e gli elementi essenziali della storia e della cultura nazionali* è riferita alla promozione di tali conoscenze, cui è connesso un impegno molto rilevante per l'Italia » (Cardia, 2007: nota 8). È interessante rilevare come anche questa nota sia impregnata di un linguaggio di tipo « culturalista »: infatti, e nonostante il riferimento ad una fonte normativa europea, l'esigenza di riforma non viene spiegata in termini di inclusione di una crescente popolazione immigrata e di origine immigrata, bensì come un « adeguamento alla nuova dimensione multiculturale delle società contemporanee ».

Per quanto riguarda l'istituto della cittadinanza, la Carta dei Valori anticipa quindi la riforma della legge – che in effetti non vedrà la luce, mentre la Carta resterà in vigore – e contribuisce al consolidamento di una rappresentazione « culturale » della cittadinanza.

La Carta dei Valori assumerà forza di legge con l'istituzione dell'Accordo di Integrazione²⁸⁸: infatti, oltre ad impegnarsi ad acquisire un livello *adeguato* di conoscenza della lingua italiana parlata, una *sufficiente* conoscenza dei principi fondamentali della Costituzione e del funzionamento delle istituzioni pubbliche in Italia, una *sufficiente* conoscenza della vita civile in Italia (previsioni contenute nell' art.2 c.4), lo straniero firmatario dell'Accordo « dichiara altresì di aderire alla Carta dei valori della cittadinanza e dell'integrazione (...) e si impegna a rispettarne i principi » (art.2 c.5 DPR 179/2011). L'adesione e il rispetto dei « principi » contenuti nella Carta sono quindi imposti per legge ai cittadini stranieri di età superiore ai sedici anni che facciano ingresso in Italia per almeno un anno a partire dal 12 marzo 2012²⁸⁹. Se l'« integrazione » non è diventata condizione di

288D.P.R. 179/2011 Regolamento concernente la disciplina dell'accordo di integrazione tra lo straniero e lo Stato, a norma dell'articolo 4bis comma 2 del Testo Unico delle disposizioni concernenti la disciplina dell'immigrazione e norme sulla condizione dello straniero, di cui al decreto legislativo 25 luglio 1998, n. 286. In base a tale accordo, che ha durata di due anni, prorogabili per un altro anno, il cittadino straniero assume alcuni impegni, e in particolare l'impegno ad acquisire la conoscenza della lingua italiana e dei principi fondamentali della Costituzione, nonché a garantire l'istruzione dei figli minori, e ad adempiere alle obbligazioni contributive e fiscali.

289Sono esonerati i portatori di handicap o di patologie che limiterebbero le facoltà di apprendimento, e le vittime della tratta e dello sfruttamento, per le quali il Testo Unico sull'immigrazione prevede l'inserimento in un percorso di protezione sociale.

legge per ottenere la cittadinanza, attraverso l'istituto degli Accordi l'« integrazione » è diventata un obbligo e una condizione necessaria allo stesso soggiorno.

Nel frattempo, come si è visto, la legislatura di centro-sinistra che aveva promosso la Carta dei Valori termina anzitempo, congelando ancora una volta le proposte di riforma della legge sulla cittadinanza. La nuova maggioranza di governo – nella quale la Lega Nord ha acquisito un maggior peso in seguito alle elezioni anticipate del 2008 – non tarda ad occuparsi di immigrazione ed integrazione : nell'estate del 2009 viene promulgato il cosiddetto « pacchetto sicurezza »²⁹⁰, che oltre ad introdurre il « reato di clandestinità » e ad inasprire i criteri di accesso al ricongiungimento familiare, introduce per la prima volta in una fonte normativa italiana la nozione di « integrazione », definendola : un « processo finalizzato a promuovere la convivenza dei cittadini italiani e di quelli stranieri, nel rispetto dei valori sanciti dalla Costituzione italiana, con il reciproco impegno a partecipare alla vita economica, sociale e culturale della società »²⁹¹.

Questo processo definitorio continua segnando una tappa fondamentale l'anno seguente. Il 10 giugno 2010 i ministeri del Lavoro e delle Politiche Sociali, dell'Istruzione e dell'Interno presentano un documento congiunto denominato *Piano per l'Integrazione nella Sicurezza Identità e Incontro* : per la prima volta, un documento istituzionale intende non solo « riassumere la strategia di governo »²⁹² ma anche esplicitare un « modello italiano di integrazione » (Ministero del Lavoro *et al.*, 2010: 8). Questo risulterebbe fondato su tre parole-chiave: « identità, incontro e educazione » (id.) a partire dalla considerazione che : « il presupposto di ogni interazione è la capacità di comunicare se stessi, di trasmettere la propria identità » (id.). Segue pertanto una descrizione della « identità » dell'Italia come « popolo » : « l'identità del nostro popolo è stata plasmata dalle tradizioni greco-romana e giudaico-cristiana, che unendosi in maniera originale hanno saputo fare dell'Italia un Paese solidale nel proprio interno e capace di ospitalità e gratuità rispetto a chiunque arrivi dentro i suoi confini. Il rispetto della vita, la centralità della persona, la capacità del dono, il valore della famiglia, del lavoro e della comunità: questi sono i pilastri della nostra *civiltà*, traendo origine e linfa vitale direttamente da quella apertura verso l'altro e verso l'oltre che ci caratterizza » (Ministero del Lavoro *et al.*, 2010: 4) - e che « ci » distinguerebbe, implicitamente, dalle « tradizioni e modi di convivenza differenti dai nostri » (id.: 9) da cui provengono gli immigrati. Proprio le « radici » (Ministero del Lavoro *et al.*, 2010: 8) cristiane, in quando condizioni culturali dell'apertura e dell'accoglienza, sarebbero da riscoprire e « rivitalizzare » (id.). Pur riconoscendo,

290Legge 94 del 15 luglio 2009

291Art. 4 bis

292Piano per l'Integrazione nella Sicurezza Identità e Incontro. Sintesi, p.1. Fonte: www.lavoro.gov.it (ultima consultazione: 20 marzo 2015).

sulla scia della definizione che ne dà l'Unione Europea, che l'integrazione è un processo bi-direzionale che impegna entrambe le parti, immigrati e società d'arrivo, l'impegno richiesto appare ben diverso: « Il modello di Identità Aperta si basa sul metodo della possibilità di un incontro autentico fondato sulla conoscenza e sul rispetto di *ciò che siamo*, ricambiato con la naturale curiosità per l'altrui cultura e tradizione » (Ministero del Lavoro *et al.*, 2010: 5). Da un lato, la conoscenza e il rispetto di una ben definita, reale, concreta e problematica « identità » italiana; in cambio, una semplice « naturale curiosità » per usi e costumi diversi.

Il punto di partenza dell'esposizione del Piano è il rifiuto dei « modelli di integrazione » elaborati dagli altri paesi e ritenuti fallimentari; in realtà, tra le righe del Piano si ritrova una visione implicitamente multiculturalista in termini di « identità culturali » essenzializzate e sostanzialmente giustapposte, con elementi di una visione più prettamente assimilazionista nel momento in cui l'« integrazione » si spinge a voler modificare atteggiamenti della « vita privata e familiare » degli immigrati. D'altro canto, il Piano ricorda che l'accoglienza si fa « nell'alveo tramandato dai nostri padri »²⁹³ e « (l)a stessa insistenza su temi come l' 'accoglienza', contrapposta alla cittadinanza, il 'rientro in patria' in luogo della stabilizzazione, e il modo in cui in generale si trattano le questioni legate alla presenza migrante, rende manifesta l'assegnazione di uno statuto il più possibile transitorio a persone che, anche laddove fossero presenti in Italia da decenni, continuano ad essere considerati degli 'ospiti' e a essere inseriti nel campo simbolico del *gastarbeiter* (...) » (Priori, 2014).

5.2. In Francia: l'« apprendimento della cittadinanza » dal *Contrat d'Accueil et d'Intégration* alla *Cérémonie d'Accueil dans la Citoyenneté Française*

A partire dai primi anni Duemila l'attenzione normativa sulla cittadinanza si sposta definitivamente dalla definizione dei criteri di accesso alla definizione dei « simboli » e « valori » della Repubblica Francese al cui rispetto vincolare non solo l'acquisizione di cittadinanza ma anche il soggiorno degli stranieri. Si viene così tracciando un vero e proprio percorso di « integrazione », quest'ultima sempre meno legata alla « socializzazione » nel contesto francese (quindi ad una dimensione di spazio e di tempo condivisi) e sempre più intesa come processo educativo. Gli strumenti definatori che verranno adottati, così come l'evolvere delle pratiche di naturalizzazione (Hajjat, 2012), mostrano un riferimento implicito sempre più marcato alla religione musulmana come principale « alterità culturale » cui rivolgere tali sforzi normativi.

²⁹³Piano per l'Integrazione nella Sicurezza Identità e Incontro, p. 9.

La legge del 23 novembre 2003²⁹⁴ introduce la nozione di « diritti e doveri » all'interno dell'articolo 21-24 (ex articolo 69 dell'allora Codice della nazionalità) del Codice civile : « *nul ne peut être naturalisé s'il ne justifie de son assimilation à la communauté française, notamment par une connaissance suffisante, selon sa condition, de la langue française et des droits et devoirs conférés par la nationalité française* ». L'11 aprile 2005 il Ministro con delega all'Integrazione, alla *Égalité des chances* e alla Lotta contro l'esclusione, Nancy Ollin, presenta la *Guida dei diritti e dei doveri del cittadino francese*, strumento previsto dalla legge detta « legge Sarkozy » del 23 novembre 2003. Questa *Guida* viene consegnata a tutte le persone che fanno richiesta di naturalizzazione, a partire dal mese di giugno 2005.

La legge del 16 giugno 2011²⁹⁵ prosegue in questa direzione modificando nuovamente l'articolo, introducendo, accanto alla nozione di « diritti e doveri » quella di « principi e valori » : « *nul ne peut être naturalisé s'il ne justifie de son assimilation à la communauté française, notamment par une connaissance suffisante, selon sa condition, de la langue, de l'histoire, de la culture et de la société françaises, dont le niveau et les modalités d'évaluation sont fixés par décret en Conseil d'État, ainsi que par l'adhésion aux principes et aux valeurs essentiels de la République. À l'issue du contrôle de son assimilation, l'intéressé signe la charte des droits et devoirs du citoyen français. Cette charte, approuvée par décret en Conseil d'Etat, rappelle les principes, valeurs et symboles essentiels de la République française* ».

Tra la legge del 2003 e quella del 2011 che modificano la normativa sull'acquisizione della cittadinanza, due modifiche principali intervengono a « marcare », normativizzandoli e ritualizzandoli, i momenti di di avvio e di conclusione del « percorso di integrazione »: si tratta dell'introduzione del *Contrat d'accueil et d'intégration* per gli immigrati « primo-arrivanti », e della *Cérémonie d'Accueil dans la citoyenneté française* per i neo-cittadini.

La legge sull'immigrazione e l'integrazione del 24 luglio 2006 istituisce la *Cérémonie d'Accueil dans la citoyenneté française* estendendola a tutti i « nuovi Francesi, qualunque sia il modo di acquisizione della cittadinanza »²⁹⁶. La cerimonia si distingue da quella, già prevista, *d'Accueil dans la citoyenneté* che si rivolge ogni anno ai neo-maggiorenni e che celebra solennemente il momento della consegna della carta elettorale. In questo evento ampio spazio viene dato alla presentazione della storia nazionale e dei suoi simboli (Puzzo, 2007; Mazouz, 2008).

Rispondendo ad una volontà politica di sottrarre alla sfera puramente amministrativa

294Legge numero 2003-1119 « relative à la maîtrise de l'immigration, au séjour des étrangers en France et à la nationalité », conosciuta anche come « legge Sarkozy I ».

295Legge numero 2011-672 « relative à l'immigration, à l'intégration et à la nationalité ».

296Prima di questa data l'organizzazione della *Cérémonie* era facoltativa, a discrezione dei singoli comuni o delle singole prefetture - anche per quanto riguarda le modalità di esecuzione, i contenuti o i supporti utilizzati - ed unicamente riferita alle acquisizioni per « naturalizzazione ». A questo proposito: Moiniet, 2006.

l'operazione di registrazione dell'acquisizione della cittadinanza, e di richiedere un ultimo segno di « engagement » ai postulanti (Puzzo, 2007) la cerimonia ha un carattere « paradossale » nel momento in cui celebra l'ingresso nella comunità dei pari, degli uguali, e contribuisce al contempo all'istituzionalizzazione di una categoria differenziata di cittadini « par acquisition » (Fassin e Mazouz, 2007; Mazouz, 2008)²⁹⁷.

L'istituto del *Contrat d'accueil et d'intégration* è obbligatorio dal primo gennaio 2007 per tutti i cittadini non comunitari di nuovo ingresso, di età superiore ai sedici anni, che intendano stabilirsi in Francia per più di un anno, indipendentemente dal motivo del loro soggiorno.

L'*Haut Conseil à l'Intégration* inquadra questo nuovo strumento all'interno di un modello contrattuale di comunità politica, nella tradizione del « contratto sociale »: « *si le contrat républicain conduit les individus à passer d'une multitude chaotique à une société politique organisée, alors chacun d'entre nous doit s'intégrer et le contrat d'intégration n'est que la présentation aux nouveaux arrivants d'un pacte que chacun a déjà eu à respecter et où les droits impliquent des règles communes acceptés par tous* »²⁹⁸. Eppure, il carattere obbligatorio di questo strumento segnerebbe piuttosto un'inversione di tendenza rispetto al modello « volontaristico » francese (Quirico, 2012). Oltre all'evidente finzione contenuta nell'allusione ad un « *pacte que chacun a déjà eu à respecter* » dato che ai cittadini nazionali non viene richiesto di firmare alcun contratto, l'istituto del CAI configura una traslazione temporale nell'attenzione posta al processo di « integrazione »: non solo la cittadinanza attesta il buon esito di tale processo, il soggiorno legale sancisce l'obbligo ad iniziare tale percorso, qualora non si fosse già intrapreso nel paese di provenienza²⁹⁹.

Il Ministero dell'Interno spiega che il *Contrat d'accueil et intégration* « *conclu entre l'Etat*

297Paradosso che si riflette in molti dei discorsi di accoglienza pronunciati all'occasione di queste cerimonie, celebrando da un lato l'universalità della cittadinanza francese, dall'altro la « ricchezza della diversità » che il paese acquisisce attraverso le naturalizzazioni: « Devenir Français n'est pas anodin. Ce n'est pas qu'une procédure administrative dont vous avez d'ailleurs suivi les formalités. Devenir Français est un honneur ! Cela a un sens profond. (...) Mais cette cérémonie est également importante pour la France. Car notre nation va s'enrichir de vos forces, de votre culture et de vos expériences personnelles ». Discorso pronunciato da François Fillon (31/01/03), citato in: Pozzo, 2007; 4. « L'acceptation de votre demande montre que vous avez suffisamment adopté le mode de vie et les coutumes de notre pays, non pas au point de ressembler complètement aux français de 'souche' mais cependant assez pour que vous vous sentiez à l'aise dans ce pays. Et d'abord en ayant une pratique suffisante de la langue : comment pourrait appartenir à un pays dont on ignorerait la langue, donc le mode de pensée et la manière de vivre ? L'intégration sociale et culturelle commence par là » Discorso pronunciato dal Prefetto di Hauts de Seine (10/11/06), citato in: Pozzo, 2007; 7.

298Fonte: archives.hci.gouv.fr (ultima consultazione: 20 marzo 2015).

299Art L.311-9 Code de l'entrée et du séjour des étrangers et du droit d'asile: « l'étranger admis pour la première fois au séjour en France et qui souhaite s'y maintenir durablement, prépare son intégration républicaine dans la société française. A cette fin, il conclut avec l'Etat un contrat d'accueil et d'intégration ». Sono esonerati gli studenti e i titolari di permesso di soggiorno per motivi di salute, oltre a tutti gli stranieri che abbiano già studiato per almeno un anno in una università francese o almeno tre anni in un istituto di formazione secondaria. Inoltre, l'OFII ha aperto alcune sedi all'estero nelle quali organizza dei corsi di formazione linguistica e culturale simili a quelli organizzati in Francia. Fonte: www.ofii.fr (ultima consultazione: 20 marzo 2015).

et la personne immigrée, a pour objet de préparer l'intégration républicaine de l'étranger dans la société française, appréciée en particulier au regard de son engagement à respecter les principes qui régissent la République française et de sa connaissance suffisante de la langue française. Il traduit les obligations respectives de la personne immigrée (engager son processus d'intégration par le suivi des prestations gratuites inscrites dans le cadre du CAI) et de l'Etat (organiser et financer ce parcours d'intégration) »³⁰⁰. In particolare, il cittadino straniero assume l'obbligo di partecipare alla giornata di educazione civica, alla sessione informativa sulla vita sociale, al bilancio di competenze, al percorso di formazione linguistica proposto ed al relativo esame finale.

L'erogazione di queste prestazioni e la valutazione delle conoscenze è affidata all'*Office de l'Immigration et de l'Intégration*, istituito nel 2009.

L'11 dicembre 2008 il Ministro per l'Immigrazione, l'Integrazione, l'Identità Nazionale e lo Sviluppo solidale incaricat l'*Haut Conseil* di elaborare uno studio sui mezzi idonei a « *faire partager aux étrangers qui souhaitent s'installer durablement en France, les valeurs et symboles de notre République. Cette demande est fondée sur la nécessité pour l'État de déployer les moyens nécessaires pour faire connaître les valeurs de la République au fil du parcours d'intégration, depuis l'arrivée sur notre territoire, jusqu'à la demande de naturalisation* ». Nel rapporto che ne consegue, consegnato al ministro il 21 aprile 2009³⁰¹, l'*Haut Conseil* afferma: « *Pour faire société et ne pas vivre seulement côte à côte, les étrangers ayant choisi de s'installer durablement en France doivent connaître et respecter les valeurs qui fondent le pacte républicain, tout comme la société d'accueil doit mettre en œuvre les moyens indispensables à leur bonne intégration. Mais, peut-on respecter ce que l'on ne connaît pas ou que l'on ne comprend pas ? Il est donc indispensable que la transmission des valeurs et symboles ne s'arrête pas à la connaissance, mais se fonde sur l'objectif d'une compréhension du sens de ces valeurs* ». Il rapporto precisa poi che, se tale percorso di conoscenza e comprensione non significa necessariamente l'abbandono della « cultura d'origine » da parte dell'immigrato, d'altra parte lo deve portare a rifiutarne alcuni elementi « incompatibili »: « *En exigeant le respect des valeurs et symboles de la République française, il ne s'agit pas de demander au migrant de transformer son identité culturelle, mais de connaître et comprendre ce qui fonde le patrimoine français, puisqu'il a choisi de vivre en France. Il s'agit aussi de le conduire éventuellement au constat d'une incompatibilité avec d'autres valeurs dont il serait porteur comme par exemple les mutilations sexuelles, la laïcité ou l'égalité homme-*

300<http://www.immigration.interieur.gouv.fr/Accueil-et-accompagnement/L-accueil-des-primos-arrivants/Le-contrat-d-accueil-et-d-integration>

301Haut Conseil à l'Intégration (2009) *Etudes et intégration. Faire connaître les valeurs de la République*, La Documentation Française. Fonte: www.ladocumentationfrancaise.it (ultima consultazione: 20 marzo 2015).

femme, qui, en France, ne sont pas négociables »³⁰². Il riferimento, anche attraverso l'involontario accostamento di espressioni positive e negative di tali « valori », ad una certa rappresentazione della « cultura » islamica è evidente³⁰³.

Il rapporto, dopo aver ribadito il legame tra *citoyenneté* e *nationalité*³⁰⁴, prosegue selezionando e analizzando, uno per uno, i « valori » e i « simboli » della Repubblica, e si conclude delineando nei dettagli i contenuti della giornata di formazione civica e della verifica delle conoscenze³⁰⁵.

Anche sulla base dello studio prodotto nel 2009 su « simboli e valori », il 31 agosto 2011 il Governo incarica l'*Haut Conseil à l'Intégration*³⁰⁶ della redazione di un altro documento, previsto dalla legge 672 del 2011³⁰⁷, la *Charte des droits et des devoirs du citoyen français*. L'8 novembre 2011 l'assemblea plenaria dell'Alto Consiglio all'Integrazione approva il progetto di Carta elaborato dall'organo collegiale dell'Alto Consiglio e appoggiato dai due relatori della legge in questione³⁰⁸, e il 15 novembre il progetto è consegnato al Ministro dell'Interno.

Nel discorso di presentazione di fronte all'*Assemblée Nationale*, Patrick Gaubert sottolinea come la stesura del documento sia stata guidata da una volontà di rimarcare il « carattere non meramente amministrativo » della naturalizzazione, facendo riferimento in particolare alla *loyauté* richiesta ai candidati nei confronti della « nazione di adozione »: « *Nous avons souhaité insister fortement sur la nature de cet engagement qu'est la naturalisation. (...) il ne s'agit pas d'une simple démarche administrative, mais de la volonté d'intégrer pleinement la communauté nationale avec tout ce que cela suppose en termes de loyauté vis-à-vis de la nation d'adoption. Seconde remarque,*

302Id; p. 6.

303Ciò nonostante, nessun riferimento esplicito alla religione o cultura musulmana viene fatto nel rapporto. « Il apparaît aux différents acteurs de terrain que certaines valeurs républicaines, et particulièrement celles de l'égalité homme-femme et de laïcité, sont perçues comme contradictoires avec les valeurs dont se disent porteurs certains migrants. Cette confrontation avec de nouveaux codes culturels, sociaux et politiques semble particulièrement violente pour certains publics qui en réaction peuvent se replier dans une représentation figée de leur culture d'origine ».

304« Poser la question des valeurs et symboles nécessite de revenir sur l'idée de République articulée autour des éléments de *culture politique* constitués à travers le temps, du concept de régime démocratique et enfin autour de la notion de *citoyenneté* corrélée à celle de l'*identité nationale*. La notion de *citoyenneté*, comme celle d'égalité devant la loi commune, est un socle fondamental pour expliquer au nouvel immigrant le sens des valeurs de la République. En effet, un étranger peut s'investir dans la vie publique pour participer dans le respect du pluralisme et du droit, au projet républicain sans avoir la nationalité française. De ce point de vue, le sentiment citoyen d'appartenance à une communauté politique portée par les valeurs de la démocratie républicaine n'est pas réductible à la nationalité. Néanmoins, il conduit en général naturellement au désir d'une participation pleine et entière passant par le pouvoir électoral et aboutit donc à une demande d'acquisition de la nationalité française » (Id; 19-20).

305È interessante notare che, se i contenuti del modulo *égalité* esplorano diverse dimensioni del principio di pari opportunità e di non discriminazione, pur dedicando ampio spazio alla parità di genere, le domande consigliate per la verifica di questo modulo vertono unicamente sul ruolo della donna in seno alla famiglia (HCI, 2009; 94).

306Lettera del Ministero dell'Interno, pubblicata in: <http://archives.hci.gouv.fr/Charte-des-droits-et-devoirs-du.html> (ultima consultazione: 20 marzo 2015).

307Modifica all'articolo 21-24 del Codice Civile, per il quale la carta « rappelle les principes et valeurs essentiels de la République et énonce les droits et devoirs du citoyen, résultant de la Constitution ou de la loi ».

308L'ex ministro Claude Goasguen e il senatore François-Noël Buffet.

nous avons expressément souhaité souligner qu'en devenant Français, l'intéressé ne peut plus se réclamer d'une autre nationalité sur le territoire français ». Nella stessa occasione, Gaubert auspica che la richiesta di sottoscrizione di tale documento venga estesa a tutte le fattispecie di acquisizione della cittadinanza, compreso il passaggio alla cittadinanza politica dei giovani al compimento della maggiore età³⁰⁹. La *Carta dei diritti e dei doveri del cittadino francese* è infine approvata il 30 gennaio 2012 tramite decreto del Consiglio di Stato³¹⁰.

Si tratta, nella sua versione definitiva, di un documento di due pagine: la prima contiene sotto il titolo *Principes, valeurs et symboles de la République française* una lista di elementi qualificanti e determinanti della Repubblica francese, non tutti previsti dalla Costituzione: ai simboli costituzionali (la bandiera nazionale, l'inno, la festa nazionale del 14 luglio) viene ad esempio aggiunta « la Marianna come rappresentazione della Repubblica »³¹¹; viene definita la lingua della Repubblica; viene poi riportato l'articolo della Costituzione che definisce la Repubblica come « indivisibile, laica, democratica e sociale », seguito da una breve illustrazione di ciascun attributo; viene infine richiamato il « valore » della « *securité* »³¹² e ricordato che la Repubblica partecipa all'Unione Europea. La seconda pagina è dedicata all'illustrazione del motto repubblicano *liberté, égalité, fraternité*. Mentre la descrizione del primo termine spazia dalla libertà di espressione alla tutela della proprietà privata, passando per un riferimento alla inviolabilità del corpo umano, al diritto di voto e alla libera associazione; il paragrafo relativo al secondo termine è interamente dedicato all'uguaglianza di genere, di fronte alla legge e all'interno della famiglia; infine, il terzo termine è l'occasione per ribadire ed esplicitare i doveri e i contributi richiesti nei confronti della collettività.

Queste evoluzioni normative vanno collocate e comprese all'interno di un contesto dove, come negli anni Ottanta, la questione della *identité nationale* torna ad essere fortemente mediatizzata e politicizzata, cristallizzandosi ancora una volta sull'immigrazione sui « giovani di origine immigrata », in particolare di religione musulmana. Il passaggio dalla fine degli anni novanta all'inizio del millennio sembra segnare una svolta in questo senso, la cui metafora viene trovata sui

309« Un dernier mot, Monsieur le Ministre, pour vous dire que nous avons regretté que cette charte des droits et devoirs du citoyen français ne soit présentée qu'à la signature des demandeurs de la nationalité française par naturalisation. Sont oubliés ceux qui demandent notre nationalité par mariage. Il y a donc ceux qui demandent leur naturalisation et qui vont signer cette charte, et ceux qui par mariage deviendront Français sans avoir à signer la charte. Enfin, je le rappelle, cette charte devrait également intéresser l'ensemble des Français, par exemple, à l'occasion de la Journée de Défense et Citoyenneté organisée pour tous les jeunes de 18 ans ». Intervention de Patrick Gaubert Président du Haut Conseil à l'Intégration à l'occasion de la remise du projet de charte des droits et devoirs du citoyen français, mardi 15 novembre 2011. Fonte: <http://archives.hci.gouv.fr/Charte-des-droits-et-devoirs-du.html> (ultima consultazione: 20 marzo 2015)

310Decreto del Consiglio di Stato numero 2012-127.

311Il carattere di « simbolo effettivo della Repubblica » della Marianne è spiegato in: HCI, 2009; 26.

312Sulla « *sécurité* » come valore « discusso » della Repubblica francese si veda ad esempio: Peyrat, 2007.

campi di calcio (Gastaut, 2008): dai festeggiamenti per la coppa del mondo del 1998, occasione per celebrare l'efficacia dell'integrazione *à la française* e la nuova immagine della Francia *black-blanc-beur*, si passa ai fischi alla Marsigliese risuonati all'inizio della partita Francia-Algeria il 6 ottobre 2001. Questo episodio, largamente mediatizzato³¹³, viene inquadrato come un segno della crisi dell'integrazione e della rottura del « patto repubblicano ». Nel 2003 viene introdotto nell'ordinamento francese il reato di « oltraggio alla bandiera o all'inno nazionale »³¹⁴ e nel 2005 viene reintrodotta l'apprendimento obbligatorio della Marsigliese a scuola³¹⁵. Proprio sul fronte della « educazione » si concentrano le proposte di risposta a questa « crisi », educazione che non viene demandata solo alla scuola ma che deve caratterizzare, come abbiamo visto, anche il percorso di « integrazione » degli immigrati, dal loro ingresso sul territorio al loro ingresso nella « nazione ».

La questione, a questo punto ampiamente ri-politicizzata, della « crisi della *identité nationale* » entra negli *enjeux* e nelle tematiche della campagna per le elezioni presidenziali del 2007; da parte sua, il futuro presidente Sarkozy promette l'apertura di un « grande dibattito sull'identità nazionale », che sarà effettivamente annunciata dal Ministro all'Immigrazione e all'Identità Eric Besson il 25 ottobre 2009. Il *débat* si svolge sia sul territorio, attraverso l'organizzazione di incontri locali, sia sul web attraverso l'apertura il 2 novembre 2009 della piattaforma www.debatidentitenationale.fr.³¹⁶ ricevendo fin dal suo avvio numerose critiche ed appelli alla chiusura³¹⁷.

6. Attuali proposte di riforma: le alterne fortune dello *jus soli* e le ambiguità dello *jus culturae*

Nella sedicesima legislatura (2008-2013) i progetti di legge depositati in materia di cittadinanza

313L'episodio si ripeterà nel 2002 da parte di tifosi corsi, in occasione della finale della coppa di Francia Bastia-Lorient, nel 2007 in occasione della partita France-Maroc e nel 2007 in occasione della partita Francia-Tunisia. Quello degli « oltraggi alla Marsigliese » diventerà un vero e proprio filone giornalistico e una « grande controversia » della storia contemporanea. A questi fatti si ispira tra l'altro la commedia *Beur blanc rouge* del 2006.

314Loi du 18 mars 2003 sur la sécurité intérieure.

315 Legge n. 380 del 23 aprile 2005, « loi d'orientation de l'école » anche nota come « loi Fillon » dal nome del ministro all'Educazione. Il testo della legge afferma che « la mission première fixée par la Nation à l'école est de faire partager aux élèves les valeurs de la République ».

316I contenuti della partecipazione al dibattito sulla piattaforma hanno fatto l'oggetto di diverse analisi, tra cui: Jeannot et al., 2011; Marchand e Ratinaud, 2012.

317 Il 4 dicembre e il 21 dicembre il giornale *Le Monde* pubblica due appelli alla chiusura, che si moltiplicheranno in seguito a diversi episodi, definiti di « *dérapiage* », nello svolgimento degli incontri locali. Per un resoconto sintetico delle tappe del « dibattito » si può vedere l'articolo pubblicato su *Libération* l'8 febbraio 2010 « *Identité nationale: comment le débat a fait pschitt* ».

sono stati più di quaranta, su iniziativa di tutti i gruppi parlamentari³¹⁸, di alcuni consigli regionali³¹⁹, ed una di iniziativa popolare³²⁰. La maggior parte delle proposte sono orientate a regolamentare l'acquisizione della cittadinanza da parte dei figli degli immigrati, siano o meno nati sul territorio italiano.

Il primo giorno di insediamento della legislatura, il 29 aprile 2008, un gruppo di deputati del centro-sinistra presenta una proposta congiunta, nota come « proposta Bressa » dal nome del primo proponente, che « riprende il lavoro svolto dalla Commissione Affari Costituzionali della Camera dei Deputati nella XV legislatura »³²¹. Secondo i parlamentari firmatari « il mutamento economico, sociale, culturale, scientifico, religioso, tecnologico dei modi di vivere, di convivere, di sentire e consentire, chiede politica, perché non sono in gioco solo i nostri interessi, ma anche le nostre identità ». Il progetto fa poi riferimento all'articolo 3 della Costituzione e afferma che « la legge sulla cittadinanza non è una legge tra le tante, ma è una legge che misura la nostra cultura democratica, la nostra consapevolezza giuridica, la nostra misura di umana civiltà »³²². Il disegno tenta una mediazione definendo « la cittadinanza al tempo stesso come punto di arrivo di un percorso di integrazione sociale e culturale già avviato e come punto di partenza per un approfondimento e per il completamento di esso »³²³. Per quanto riguarda i minori stranieri, il « disegno Bressa » propone l'accesso alla cittadinanza *jure soli*: alla nascita, se uno dei genitori è residente da almeno cinque anni e ne fa richiesta; automaticamente alla maggiore età, se il minore è nato o arrivato prima dei cinque anni in Italia. Nessun riferimento viene fatto al criterio del « ciclo scolastico » proposto da più parti.

Nel frattempo alle proposte già presenti se ne aggiunge una bipartisan, a firma Sarubbi (PD) e Granata (PdL) che tenta di trovare una sintesi tra le diverse posizioni parlamentari³²⁴. Cercando di fondare la proposta su un argomento « di realtà » - « L'Italia è passata, in un arco di tempo relativamente breve, da Paese di emigrazione a Paese di immigrazione. Ma se questo dato di fatto può dirsi ormai acquisito a livello teorico, non lo è altrettanto nella mentalità dei nostri concittadini, e questo forse anche a causa dell'esistenza di norme del nostro ordinamento che mal vi si adeguano.

318Per parte sua, la Lega Nord ripropone l'introduzione di un « esame di naturalizzazione » (disegno di legge 1592 su iniziativa dell'onorevole Cota, presentato il 31 luglio 2008) ; inoltre, propone di introdurre una definizione costituzionale della cittadinanza italiana con il disegno di legge 1241 a firma dell'onorevole Gibelli : « All'articolo 22 della Costituzione sono premessi i seguenti commi : La cittadinanza italiana si acquista per discendenza da genitori italiani. L'acquisto della cittadinanza italiana per naturalizzazione è ammesso solo a seguito di residenza ininterrotta per dieci anni sul territorio italiano ». Tra le proposte del Popolo della Libertà, molte fanno riferimento ad un inasprimento delle condizioni di revoca della cittadinanza.

319Disegno di legge 3530 di iniziativa del consiglio regionale delle Marche.

320Proposta di legge di iniziativa popolare presentata alla camera il 6 marzo 2012. Atto della Camera numero 5030.

321Disegno di legge Bressa et al., C. 457, p.1

322Id; p. 2.

323Id; p.3.

324Disegno di legge Sarubbi-Granata, C. 2670 , presentato il 30 luglio 2009.

L'Italia, infatti, non è solo diventata un Paese di immigrazione, ma di un'immigrazione stabile, strutturale »³²⁵ - la legge propone due modifiche principali. Da un lato, alla normativa che riguarda lo *status civitatis* dei minori stranieri nati o comunque cresciuti in Italia, dall'altro alla normativa relativa alla naturalizzazione. Il disegno avrebbe infatti due obiettivi principali: « da un lato mira a fare sì che il minore nato in Italia da un nucleo familiare stabile acquisisca i pari diritti dei coetanei con i quali affronta il percorso di crescita e il ciclo scolastico », per evitare che i bambini stranieri « crescano con un senso di estraniamento dal loro contesto, *pericoloso* per il futuro processo di integrazione e di inserimento »; dall'altro, « prevede una svolta paradigmatica nella concezione del meccanismo di attribuzione della cittadinanza in Italia, passando da un'ottica *concessoria e quantitativa* a un'ottica *attiva e qualitativa*. La cittadinanza deve diventare per lo straniero adulto un processo certo, *ricercato e formativo* ». In quest'ottica il progetto propone di introdurre un « meccanismo di attribuzione che, a fronte della riduzione del numero di anni necessari per ottenere la cittadinanza, richieda alcuni *impegnativi requisiti* che implicino la *valutazione della qualità* della presenza nel nostro Paese dello straniero e la sua volontà di intraprendere effettivamente con successo un percorso di integrazione che possa culminare con la concessione della cittadinanza. Sono previste, pertanto, la verifica della residenza attuale e della *reale integrazione linguistica e sociale* dello straniero »³²⁶. Le parole chiave del disegno di legge - « armonizzare le esigenze, diverse ma intimamente legate, di *sicurezza* e di *integrazione* nel governo dei processi di immigrazione » - sono le stesse che informano il Piano per l'Integrazione, in elaborazione nello stesso periodo, così come l'idea di fondo di « fornire tutti gli strumenti idonei a favorire il processo che porta al pieno riconoscimento dei diritti di cittadinanza a chi *dimostri di volersi integrare* nel tessuto sociale e civile della nazione che lo ospita ». Secondo l'analisi che ne fa la Federazione delle Università Cattoliche, la proposta introduce « un sistema che richiede un coinvolgimento attivo del soggetto o dei suoi genitori se minorenni; un sistema inoltre che è consapevole del fatto che i cittadini vadano formati, che la residenza non è di per sé sufficiente a garantirlo, mentre il completamento di un ciclo di studi rappresenta una garanzia in tal senso. Questo esprime senza dubbio anche una forte fiducia nelle potenzialità integrative insite nel nostro sistema scolastico e nel ruolo che la scuola e l'istruzione può giocare nel creare una società omogenea che sappia però far tesoro delle diversità e delle specificità di ognuno » (Modica, 2009: 5).

La proposta è rinviata in Commissione Affari Costituzionali a dicembre 2009; nello stesso mese la relatrice Bertolini, incaricata di trovare una sintesi tra le diverse proposte in analisi, presenta il disegno di legge che porta il suo nome³²⁷. Questo, insistendo sul fatto che « la

325Id.

326Id.

327Proposta adottata dalla Commissione Affari Costituzionali l'11 dicembre 2009. Disegno di legge C. 457, presentato

cittadinanza (...) rappresenta la conclusione di un percorso di integrazione già avvenuta », introduce condizioni più restrittive di quelle previste dalla legge 91 del 1992 sia per i minori che per gli adulti: ai criteri già previsti per poter richiedere la cittadinanza alla maggiore età (nascita sul territorio e residenza ininterrotta) quello della frequenza *con profitto* di scuole riconosciute dallo Stato italiano sino all'assolvimento del diritto-dovere all'istruzione e alla formazione – attualmente fissato a sedici anni³²⁸; al requisito della residenza per almeno dieci anni, aggiunge all'iter di acquisizione della cittadinanza per naturalizzazione l'obbligo di frequentazione di un corso di formazione, e l'attestazione di « un effettivo grado di integrazione sociale ed il rispetto, *anche in ambito familiare*, delle leggi dello Stato e dei principi fondamentali della Costituzione »³²⁹ .

Nel frattempo, anche dietro lo stimolo di nuovi attori associativi³³⁰, si moltiplicano gli appelli del Presidente della Repubblica perché si « aprano nuovi canali di accesso alla cittadinanza italiana per tanti ragazzi e tanti giovani, figli di immigrati »³³¹. Se ancora nel 2008 l'incontro del Presidente della Repubblica con i « nuovi italiani » riguardava i cittadini adulti cui era stata concessa la cittadinanza italiana per naturalizzazione, il 15 novembre 2011 l'incontro diventa « con i nuovi cittadini italiani » ed include nella stessa occasione « quei giovani che hanno scelto di diventare cittadini italiani nell'anno del 150esimo della nostra Unità, non appena diventati maggiorenni (...) e (...) quei minorenni, cittadini italiani fin dalla nascita, che hanno tenuto comportamenti eccellenti così da meritare l'insegna di Alfiere della Repubblica ». Il Presidente si dice « convinto che i bambini e i ragazzi venuti con l'immigrazione facciano parte integrante dell'Italia di oggi e di domani, e rappresentino una grande fonte di speranza » e sottolinea il loro contributo demografico ed economico allo sviluppo del paese : « (s)enza questi ragazzi il nostro Paese sarebbe decisamente più vecchio e avrebbe minore capacità di sviluppo. Senza il loro contributo futuro alla nostra società e alla nostra economia, anche il fardello del debito pubblico sarebbe ancora più difficile da sostenere »³³².

In quest'occasione il Presidente della Repubblica torna sul tema della riforma della legge

alla Camera il 22 dicembre 2009.

328« Lo straniero nato in Italia, che vi abbia risieduto legalmente senza interruzioni sino al raggiungimento della maggiore età e che abbia frequentato con profitto scuole riconosciute dallo Stato italiano almeno sino all'assolvimento del diritto-dovere all'istruzione e alla formazione diviene cittadino se dichiara, entro un anno dal raggiungimento della maggiore età, di voler acquisire la cittadinanza italiana ».

329L'art. 3 del disegno di legge propone di subordinare l'accesso alla naturalizzazione (art. 9, comma 1, lettera f ; legge 91/92) « alla frequentazione di un corso, della durata di un anno, finalizzato all'approfondimento della conoscenza della storia e della cultura italiana ed europea, dell'educazione civica e dei principi della Costituzione italiana, propedeutico alla verifica del percorso di cittadinanza » e « ad un effettivo grado di integrazione sociale ed al rispetto, anche in ambito familiare, delle leggi dello Stato e dei principi fondamentali della Costituzione ».

330In particolare la rete G2, di cui si parlerà più avanti.

331Discorso del Presidente della Repubblica in occasione della Giornata Mondiale dell'Infanzia e dell'Adolescenza, 20 novembre 2007. Fonte: www.quirinale.it (ultima consultazione: 20 marzo 2015).

332Discorso del Presidente della Repubblica in occasione dell'Incontro con i nuovi cittadini italiani, il 15 novembre 2011. Fonte: www.quirinale.it (ultima consultazione: 20 marzo 2015).

sulla cittadinanza sottolineando come « (a)ll'interno dei vari progetti di riforma (...) la principale questione aperta riman(ga) oggi quella dei bambini e dei ragazzi » che se « non possono considerarsi formalmente nostri concittadini perché la normativa italiana non lo consente (...) lo sono nella vita quotidiana, nei *sentimenti*, nella *percezione della propria identità*. I bambini nati in Italia, che fino ai 18 anni si trovano privi della cittadinanza di un Paese al quale ritengono di appartenere, se ne dispiacciono e se ne meravigliano, perché si sentono già italiani come i loro coetanei (...). Lo stesso atteggiamento hanno quei ragazzi che in Italia sono arrivati da piccoli, ma qui sono cresciuti e hanno studiato: ritengono di avere diritto ad un trattamento che riconosca il loro percorso di vita ed educativo ». Agli apporti di questi giovani al paese viene poi aggiunto quello della « diversità culturale », valore da mantenere proprio come l'« italianità » dei connazionali all'estero :

« i ragazzi di origine immigrata nella scuola e nella società sono non solo una sfida da affrontare, ma anche una fonte di stimoli fruttuosi, proprio perché provengono da culture diverse. E non deve preoccupare il fatto che la loro sia un'identità complessa, non necessariamente unica, esclusiva. Se noi desideriamo che i figli e persino i nipoti o pronipoti dei nostri cittadini emigrati all'estero mantengano un legame con l'Italia e si sentano in parte anche e ancora italiani, non possiamo chiedere invece ai ragazzi che hanno genitori nati in altri paesi di ignorare le proprie origini. L'importante è che vogliano vivere in Italia e contribuire al benessere collettivo condividendo lingua, valori costituzionali, doveri civici e di legge del nostro paese »³³³.

L'accento viene infine posto sulla « volontà » e sul carattere volontaristico dell'ingresso nella comunità nazionale : « Dobbiamo essere fieri del fatto che, pur mantenendo un legame con le origini, essi esprimano la volontà di diventare italiani. Questo, infatti, rappresenta un'attestazione importante di stima e fiducia nei confronti del nostro Paese. Dobbiamo sentire una forte responsabilità e un preciso dovere di non deludere questa fede nell'Italia »³³⁴.

Il contesto istituzionale e politico sembra nel frattempo sempre più favorevole ad un superamento dello stallo creatosi in seguito alla proposta Bertolini: oltre agli appelli del Presidente della Repubblica, alle posizioni apertamente favorevoli del Presidente della Camera Fini, alle campagne di sensibilizzazione³³⁵ che puntano tra l'altro a mostrare come « l'opinione pubblica » sia « pronta e

333Id.

334Id.

335In particolare, la campagna congiunta di più organizzazioni attive nella difesa dei diritti degli immigrati e dei loro discendenti, coordinate dall'Associazione Nazionale Comuni Italiani *L'Italia sono anch'io*, di cui si parlerà più avanti.

favorevole ad un cambiamento»³³⁶, un Ministero per la Cooperazione e l'Integrazione viene istituito in seno al governo tecnico insediato nel novembre 2011. Tra gli obiettivi del nuovo Ministero quello di favorire l'introduzione di misure atte a favorire l'acquisizione della cittadinanza italiana da parte dei figli degli immigrati stranieri³³⁷.

È in questo contesto che nel marzo 2012 viene depositato un disegno di legge di iniziativa popolare da parte di un gruppo di organizzazioni ed associazioni³³⁸ coordinate dall'Associazione Nazionale Comuni Italiani³³⁹, promotrici della campagna *L'Italia sono anch'io*. Il disegno di legge propone: l'acquisizione della cittadinanza *iure soli* alla nascita nel caso uno dei genitori sia residente da almeno un anno e ne faccia richiesta; l'acquisizione della cittadinanza *jure soli* alla maggiore età, nel caso in cui i genitori non fossero legalmente soggiornanti o non avessero fatto domanda, dietro richiesta dell'interessato da presentare entro i due anni successivi; l'acquisizione della cittadinanza alla maggiore età e su richiesta dell'interessato, nel caso in cui sia entrato in Italia prima del decimo compleanno; la possibilità di acquisire la cittadinanza prima della maggiore età su richiesta dei genitori a condizione di aver frequentato un ciclo di studi; l'introduzione del doppio *ius soli*; la riduzione da dieci a cinque anni del tempo di residenza richiesto per fare domanda di naturalizzazione³⁴⁰.

Il 6 giugno 2012, la campagna *L'Italia sono anch'io* organizza un incontro presso la Camera dei Deputati, denominato *Conferenza Nazionale per la Cittadinanza*, aperto dal Presidente della

336Si veda a titolo di esempio il sondaggio dell'Ipsos pubblicato il 13 novembre 2013, ampiamente ripreso tanto dai giornali quanto dai « militanti » della riforma, e commentato in questo modo dal ministro Kyenge: « Lo *ius soli* è condiviso dalla larga maggioranza del Paese, non è demagogia ». Fonte: stranieriinitalia.it (ultima consultazione: 20 marzo 2015).

337Il dicastero verrà mantenuto mantenuto nel governo successivo, presieduto da Enrico Letta, che si insedia il 28 aprile 2013, con la semplice delega all'Integrazione. Per il nuovo ministro Cécile Kyenge l'obiettivo della riforma della cittadinanza sarà ancora più centrale.

338In origine diciannove, in seguito ventidue. Da rilevare in particolare la presenza di associazioni religiose (fondazione Migrantes, Emmaus Italia, Giovani Musulmani d'Italia, Federazione Chiese Evangeliche Italiane) a fianco di associazioni laiche, antirazziste e per i diritti umani, di organizzazioni sindacali (CGIL e UIL) e delle reti associative Arci e Acli. Si configura, anche sul « fronte » della riforma della cittadinanza quella *advocacy coalition* che Giovanna Zinconce rilevava nel campo dei diritti degli stranieri ma che riteneva poco propensa alle battaglie sulla « cittadinanza »: « una potente lobby che protegge in generale i gruppi sociali più deboli. È una *advocacy coalition*, una coalizione a sostegno dei diritti degli immigrati, composta da varie associazioni, con una preminenza di quelle di matrice cattolica. La pressione di questa lobby è rivolta in prima istanza a proteggere le fasce degli immigrati più in difficoltà, a rivendicare diritti prioritari e di base (regolarizzazioni, sanità e istruzione pubblica anche per gli irregolari), meno intenso è il suo impegno per i diritti di cittadinanza, se è costretta a scegliere » (Zinconce, 2006; 152).

339Oltre alla partecipazione e al coordinamento della campagna *L'Italia sono anch'io*, il ruolo dei comuni all'interno del « fronte » per la riforma della legge sulla cittadinanza è rilevabile da almeno altri due tipi di azioni: innanzitutto, le iniziative volte ad informare i neomaggiorenni stranieri nati in Italia, all'interno delle quali si trova la realizzazione del libretto informativo *Diciotto anni... in comune*, ma anche e soprattutto l'invio di lettere informative ai futuri maggiorenni stranieri residenti sul territorio (iniziative che verranno poi rese obbligatorie dall'inserimento di un articolo all'interno del decreto-legge n. 69 del 21 giugno 2003 detto « per il rilancio dell'economia »); inoltre, l'introduzione di forme di « cittadinanza onoraria » rilasciata ai bambini stranieri residenti sul territorio comunale, come riconoscimento simbolico di appartenenza in assenza di cittadinanza formale. Su queste iniziative si tornerà più avanti.

340Fonte: www.litaliasonoanchio.it (ultima consultazione: 20 marzo 2015).

Camera Gianfranco Fini e coordinato dal presidente dell'Arco Paolo Beni³⁴¹.

Il Presidente Fini definisce « lodevole » la campagna in quanto punta a far sì « che si possa anche in Italia, attraverso una modifica dell'attuale legge sulla cittadinanza, dare corso ad un effettivo diritto di cittadinanza *basato su un processo di integrazione* che riconosca agli immigrati e ai loro figli uguali diritti e uguali doveri »³⁴². Pur non citando il Piano per l'Integrazione, il Presidente della Camera fa riferimento al fallimento dei modelli di integrazione « egemoni » europei, assimilazionista³⁴³ e multiculturalista, augurandosi che possa essere l'Italia ad indicare a se stessa e agli altri paesi un nuovo « modello di integrazione ». Ripete più volte i termini « identità » e « valori » nel descrivere questo modello, basato su « un doppio principio, un binomio di reciprocità » tra « il rispetto della identità culturale pregressa (...) della comunità da cui si proviene » e la richiesta di un qualcosa di più del solo rispetto formale delle regole, una « condivisione dei valori della società » ospitante. Fini annuncia poi che, per sua iniziativa, la discussione dei testi, di iniziativa popolare e parlamentare, proponenti modifiche alla legge sulla cittadinanza è calendarizzata alla Camera entro la fine dello stesso mese di giugno 2012 – incardinamento che avrebbe voluto garantire l'esame della questione, almeno in uno dei due rami del Parlamento, entro la fine della legislatura:

« nel momento in cui quel bambino o quella bambina nasce qui, frequenta le nostre scuole, parla la nostra lingua, parla il dialetto della città in cui vive, fa il tifo per la squadra di calcio, vive la quotidianità insieme al bambino italiano figlio di italiani, è evidente che il problema di farlo sentire cittadino italiano, membro di una comunità nazionale anche se l'Italia non è la terra dei suoi padri, è urgente ».

Nella stessa occasione il ministro della Cooperazione e dell'Integrazione Riccardi definisce una « grave responsabilità non riconoscere legalmente l'integrazione già avvenuta nei banchi di scuola: i figli dell'immigrazione viv(o)no già da italiani, parl(a)no già da italiani, sogn(a)no da italiani »³⁴⁴ e insiste sulla funzione simbolica e culturale della legge sulla cittadinanza, « punto decisivo per la costruzione dell'identità italiana », per « fare gli italiani, una vecchia battaglia della nostra storia nazionale »:

« la questione della cittadinanza è molto concreta ma è anche simbolica, perché non è

341Che entrerà in parlamento l'anno successivo come deputato del Partito Democratico.

342Discorso di apertura del Presidente della Camera, videoregistrazione integrale della *Conferenza Nazionale per la Cittadinanza*. Fonte: <http://webtv.camera.it/archivio?IdEvento=5075> (ultima consultazione: 20 marzo 2015).

343A questo proposito afferma: « l'esperienza francese dimostra come per sentirsi davvero cittadini non è sufficiente avere la cittadinanza occorre fare propri i valori di fondo della società in cui si nasce o ci si trasferisce in tenera età ». Fonte: Id.

344Id.

solo il riconoscimento di un determinato status giuridico, ma riconosce il sentimento vitale di appartenenza alla nostra comunità nazionale ».

Ricorda poi che « il discorso della cittadinanza non è solo un discorso giusto, è un nostro interesse nazionale » in particolare per le esigenze demografiche dell'Italia, ma anche perché « i figli degli immigrati sono i migliori mediatori disponibili tra l'Italia e le famiglie d'origine ».

La legislatura termina con qualche mese di anticipo, in seguito allo scioglimento delle camere avvenuto il 22 dicembre 2012, e la riforma, nonostante l'incardinamento, non viene discussa. Il Partito Democratico inserisce la riforma nella sua piattaforma elettorale; allo stesso modo, il ministro Riccardi annuncia, nel gennaio 2013, che la riforma entrerà a far parte della « agenda Monti », nella quale non era inizialmente prevista.

All'inizio della XVII legislatura sono trentuno i progetti di riforma della legge sulla cittadinanza depositati al parlamento (Giovannetti, 2014). Monia Giovannetti ne traccia un'analisi comparativa, dal punto di vista delle disposizioni relative ai figli di immigrati nati o cresciuti in Italia³⁴⁵. Tutti gli impianti mantengono il principio del diritto del sangue come centrale e quello del diritto del suolo come residuale. Nonostante il dibattito politico e mediatico si sia sviluppato attorno al termine conteso di *jus soli*, nessuno di questi disegni propone uno *jus soli* « puro », come del resto anche nelle legislature precedenti, bensì « temperato ». Giovannetti distingue quindi tre diversi tipi di *jus soli*, sulla base dei criteri aggiuntivi che andrebbero a « temperare » il diritto di suolo : il primo avrebbe effetto sin dalla nascita ma condizionato ad alcuni criteri di soggiorno e/o residenza legale da parte di almeno un genitore, per un periodo variabile da uno a cinque anni³⁴⁶ ; il secondo tipo di proposte configura invece uno « *jus soli* differito », non alla nascita ma comunque prima della maggiore età (diversamente dalla normativa attuale): in questo caso, le varie proposte si differenziano per il grado di importanza dato al criterio della scolarizzazione, rispetto a quello della nascita sul territorio³⁴⁷ ; il terzo tipo prevede l'acquisizione della cittadinanza dopo la maggiore età,

345Al momento della realizzazione della comparazione, tutti i gruppi parlamentari, con la sola eccezione della Lega Nord, avevano depositato un disegno di legge. Nell'insieme dei testi confrontati dall'autrice sono inclusi anche : quello di iniziativa popolare, presentato durante la legislatura precedente ma valido anche in quella successiva come previsto dai regolamenti delle camere ; il cosiddetto disegno di legge Bressa, dal nome del relatore, che pur non essendo stato ripresentato nell'attuale legislatura, è il risultato della sintesi di più di venti proposte avanzate nella legislatura precedente.

346In questo caso l'acquisizione della cittadinanza sarebbe o automatica (con possibilità di rinuncia alla maggiore età) o subordinata ad una dichiarazione di volontà da parte del genitore, eventualmente sostituita da quella del minore una volta superati i 14 anni ; alcune proposte prevedono poi l'acquisizione automatica alla nascita nel caso di « doppio *jus soli* » quindi di nati in Italia da almeno un genitore nato in Italia, più o meno subordinato a criteri di residenza o soggiorno legale.

347La maggior parte delle proposte prevede infatti la frequenza di almeno un ciclo di istruzione come condizione necessaria all'acquisizione della cittadinanza, sia che l'individuo sia nato in Italia, sia che vi sia arrivato dopo la nascita.

solitamente ampliando gli attuali termini da uno a due anni di tempo per farne richiesta, e subordinandone i criteri non solo o non tanto alla residenza continuativa quanto alla frequenza di almeno un ciclo scolastico.

Nel corso del 2014 la Commissione Affari Costituzionali avvia l'esame di una ventina di proposte, e incarica le deputate Fabbri e Calabria, rispettivamente di PD e Forza Italia, di elaborare un testo di sintesi da presentare alle Camere « entro la fine dell'anno »³⁴⁸.

Proprio nel mese di dicembre, quando ormai è chiaro che questo obiettivo non potrà essere mantenuto, la campagna *L'Italia sono anch'io* organizza un secondo incontro alla Camera³⁴⁹, questa volta aperto dal Presidente Boldrini, con la partecipazione di rappresentanti del governo³⁵⁰ delle associazioni³⁵¹ e della relatrice Fabbri. A quest'ultima il compito di fare il punto sulle proposte in analisi, basate su due dispositivi - lo « *ius soli* temperato » e lo « *ius culturae* » - dove quest'ultimo appare « assodato, trasversale e riconosciuto, mentre è da conquistare lo *jus soli* temperato »³⁵². Fabbri spiega che lo *jus culturae* « si lega ad un altro principio, che è quello di verificare il comportamento del minore » rispetto ad un ciclo di studi (per alcuni l'intero obbligo formativo) e che le proposte variano dal requisito della frequenza a quello del completamento fino a quello del « completamento con ottimo profitto ». Precisa poi che all'interno della Commissione « Ci sono forze politiche (...) che vedono la cittadinanza come un pericolo, o come qualcosa che bisogna conquistarsi attraverso la dimostrazione dell'aver acquisito la lingua, gli usi e i costumi; se guardiamo che cosa noi chiediamo agli stranieri sia per avere il permesso di soggiorno sia per avere la cittadinanza, ad alcuni colleghi in modo così un po' provocatorio dico beh forse a molti di noi verrebbe tolta se ci facessero un esame di quel tipo, rischieremmo di doverla restituire! »³⁵³.

Le associazioni esprimono timori nei confronti della centralità assunta dal criterio ormai definito come *jus culturae*, che pure avevano contribuito a fondare inserendolo nel loro progetto di legge di iniziativa popolare. « Non ci piace l'idea che si possa legare al comportamento del bambino questa cosa dello *ius soli* temperato (...) al fatto che il bambino sia promosso alla quinta elementare o alla terza media (...). Possiamo ritenere comprensibili criteri di residenza, legalità, durata del soggiorno dei genitori ma non possiamo sopportare altre misure che obblighino (questi minori) a sentirsi diversi e a sentirsi maltrattati dallo Stato. I bambini sono bambini, quando

348Fonte: www.stranieriinitalia.it (ultima consultazione: 20 marzo 2015).

349Convegno *Un paese diverso è possibile? A che punto è la riforma della legge sulla cittadinanza*, Sala Aldo Moro di Palazzo Montecitorio, 18 dicembre 2014.

350Lo stesso Del Rio che era il primo portavoce della campagna.

351Intervengono in particolare: ARCI, ASGI e Rete G2. Le stesse associazioni sono state audizionate dalla Commissione a settembre 2014.

352Intervento dell'onorevole Fabbri al Convegno *Un paese diverso è possibile? A che punto è la riforma della legge sulla cittadinanza*, Videoregistrazione integrale. Fonte: <http://webtv.camera.it/archivio?id=7334&position=0> (ultima consultazione: 20 marzo 2015).

353Id.

nascono il paese deve decidere (...) se con questi bambini comincia un discorso che li fa sentire da subito italiani oppure se li obbliga ad aspettare, loro e le loro famiglie, e magari li sottopone pure ad esami »³⁵⁴. L'avvocato Lorenzo Trucco, presidente dell'ASGI evidenzia il carattere giuridicamente ambiguo dello *jus culturae* - « che cosa voglia dire io sinceramente non l'ho ancora capito perché vuol dire tutto e niente » - e mette in guardia di fronte al rischio di un peggioramento nelle condizioni, già estremamente restrittive, di accesso alla cittadinanza. A suo avviso, le proposte di riforma in discussione stanno mancando il punto fondamentale, cioè quello di trasferire la questione dell'acquisizione di cittadinanza dall'ambito dell'interesse legittimo a quello del diritto soggettivo, mentre alcune omissioni - come quella del « doppio *jus soli* » - non sono dal suo punto di vista comprensibile « se non con un retropensiero di esclusione »³⁵⁵.

La Rete G2, attraverso l'intervento di una sua rappresentante, è la più esplicita nel rifiutare il binomio cittadinanza-identità³⁵⁶: « cosa vuol dire questo *jus culturae*, che dobbiamo legare la cittadinanza, che è un diritto, ad una questione identitaria? Che 'fatta l'Italia, facciamo gli italiani' lo facciamo sulla pelle di questi ragazzi? »³⁵⁷.

7. Conclusioni del capitolo

L'osservazione dell'evoluzione del diritto sulla cittadinanza italiana, della sua formazione e delle sue messa in discussione, è l'occasione per coglierne la politicizzazione plurale, i diversi significati ad essa connessi, e i molteplici repertori discorsivi mobilitati al fine di legittimarne e promuoverne, nel corso dei decenni, le modifiche.

L'attuale quadro normativo italiano, costituitosi attraverso la legge n.555 del 1912 sostituita nel 1992 dalla legge n.91, configura una « cittadinanza di emigrazione » o « diasporica », che attingendo in parte al repertorio di « discorsi nazionali » elaborato durante il Risorgimento e il primo periodo post-unitario, si è consolidato nei decenni che separano le due misure anche attraverso l'azione di una pluralità di attori volti a rappresentare diritti e interessi degli « italiani all'estero ». Si sviluppa, parallelamente alla costruzione di questa categoria di popolazione, una retorica³⁵⁸ che ne esalta il ruolo di promotori della « italianità » nel mondo – retorica peraltro mai

354Intervento del rappresentante dell'ARCI, Miraglia, il quale aggiungerà nelle conclusioni: « un milione di minori di origine straniera che venissero ancora umiliati, maltrattati e discriminati non faranno certamente bene a questa democrazia e non ci aiuteranno a risolvere nessun problema del paese. (...) Se io fossi un ragazzino di 14 anni e mi umiliano, io mi incazzerei, e tanti ragazzini di 14, 15, 16 anni che si incazzano possono trasformarsi in un conflitto difficile da risolvere » Fonte: Id.

355Questo perché l'istituto del doppio *jus soli* applicato all'Italia andrebbe soprattutto a « cittadinanzaizzare » i bambini rom, le cui famiglie sono spesso presenti da generazioni.

356Che pure aveva in larga parte contribuito ad alimentare, come si vedrà più avanti.

357Intervento della rappresentante della Rete G2, Lucia Ghebregiorges. Fonte: Id.

358Giovanna Zincone usa l'espressione « mito dell'altra Italia » per indicare la « convinzione che la diaspora composta

completamente abbandonata e prontamente riattivata nell'ultimo decennio contestualmente all'aumentare delle partenze all'estero³⁵⁹.

L'« italianità » che ne risulta è fondata sulla « cultura » e sul « sentimento », mentre il « sangue » attraverso cui la cittadinanza giuridicamente si trasmette non è un elemento centrale nella produzione di discorsi sulla cittadinanza; solo nel periodo fascista la retorica sull'emigrazione italiana come mezzo di « espansione coloniale » - ereditata dal periodo liberale - assume connotazioni « etniche », pur senza abbandonare i cardini del « sentimento » e della « cultura ».

A partire dalla fine degli anni Novanta si vanno costruendo nuovi discorsi e nuovi significati attorno ad una cittadinanza italiana « di immigrazione ». Fin dai primi tentativi di riforma, la mobilitazione del repertorio dei « diritti di cittadinanza », e in minor misura quello di una riformulazione in senso *post-nazionale* della cittadinanza³⁶⁰, è presente ma è minoritaria rispetto alle argomentazioni di tipo « culturale » e « identitario ». Una concezione « culturale », « differenziale » (Mezzadra, 2001) della cittadinanza, si imporrà nei decenni successivi parallelamente alla creazione di un « sistema di integrazione » sempre più simile ad un percorso « formativo » di « apprendimento della cittadinanza » - attraverso l'istituzione dell'Accordo di Integrazione e la definizione dei « contenuti » distintivi della « comunità italiana » nella *Carta dei Valori* - cui mancherebbe al momento una fase finale di « verifica delle conoscenze e competenze acquisite », ovvero – come previsto da numerose proposte di legge – di « verifica della *reale integrazione linguistica e sociale* dello straniero » o, come espresso dal capo dello Stato, dell'*avvenuta piena adesione*, da parte dei singoli stranieri, al *nostro sistema di valori e di principi* ».

Diversi fattori concorrerebbero a questa evoluzione, dalla possibilità di attingere ad una rappresentazione della cittadinanza italiana come un'appartenenza più culturale che politica – consolidatasi attraverso l'unificazione, l'emigrazione e la diaspora – alle necessità di corrispondere

dai discendenti degli emigrati includa persone ancora culturalmente legate alla madrepatria » in contrasto con « l'evidenza empirica degli studi sulla diaspora italiana che rilevano un deciso stemperamento della identità già nelle seconde generazioni e il mantenimento solo di qualche predilezione e di qualche abitudine alimentare » (Zincone, 2006; 147). Ritengo che rilevare l'esistenza e il funzionamento di una retorica, di un discorso (Foucault, 2004) sia più pertinente del valutarne – attraverso quali indicatori di « attaccamento culturale »? - la realtà empirica.

359Si vedano ad esempio: Bechelloni, 2006; Accolla e d'Aquino, 2008; Bassetti, 2015.

360In particolare nei manifesti delle campagne finalizzate a presentare proposte di iniziativa popolare, quella della Rete Antirazzista prima (lanciata nel 1997 per l'introduzione del diritto di voto agli stranieri; non ottenne il numero di firme necessario alla presentazione in parlamento) e quella del gruppo promotore de *L'Italia sono anch'io* dopo. Similmente a quanto proposto da alcune associazioni francesi negli anni Ottanta, attorno al concetto di *nuovelle citoyenneté* (Bouamama et al., 1992), il manifesto della campagna *L'Italia sono anch'io* propone di separare e ripensare i concetti di *cittadinanza* e *nazionalità* affinché « cittadinanza significhi innanzitutto possibilità di *partecipare* alla vita e alle scelte della comunità di cui si fa parte ». Occorre, si legge in seguito « aggiornare i concetti di *nazione* e *nazionalità* sulla base del *senso di appartenenza* ad una comunità, determinato da *percorsi condivisi di studio, lavoro e vita* ». Fonte: www.litaliasonoanchio.it (ultima consultazione: 20 marzo 2015).

agli orientamenti europei elaborati in termini di « integrazione » a partire dal 1999³⁶¹ e confluiti nella *Agenda comune per l'integrazione* del 2005. Questa definisce l'integrazione come « un processo dinamico e bilaterale di adeguamento reciproco da parte di tutti gli immigrati e di tutti i residenti dei paesi dell'UE », stabilisce che « l'integrazione implica il rispetto dei valori fondamentali dell'Unione europea » e che « ai fini dell'integrazione sono indispensabili conoscenze di base della lingua, della storia e delle istituzioni della società ospite », per poi proporre alcune misure da adottare a livello nazionale, tra le quali: « misure di preparazione alla partenza e l'organizzazione di programmi di accoglienza che offrano corsi su più livelli » e « programmi nazionali di naturalizzazione e di preparazione alla cittadinanza »³⁶².

L'Agenda insiste poi sulla necessità di « rafforzare la capacità della società di accoglienza di adattarsi alla diversità » e di « salvaguardare la pratica di culture e religioni diverse »³⁶³.

In effetti, il consolidamento giuridico e normativo di termini come « integrazione » e « adesione ai valori » - in Francia, la normativa sulla naturalizzazione parla di « assimilation »³⁶⁴ - che avviene proprio nel momento in cui questi stessi termini vengono messi in discussione se non abbandonati dalle stesse scienze sociali che li avevano introdotti (Hajjat, 2012; Priori, 2014), si accompagna ad una retorica sempre più trasversale ad unanime³⁶⁵ sulla « ricchezza della diversità ».

La « valorizzazione delle differenze » diventa persino cifra distintiva della « italianità », proprio nel momento in cui se ne definiscono i « valori » cui lo straniero deve conformarsi – come si è visto nel preambolo al *Piano per l'Integrazione nella Sicurezza*. Persino la *francité* - storicamente costruita attraverso la « particolarizzazione », la « nazionalizzazione » di principi presentati come universali tra i quali quello della *citoyenneté* come emancipazione politica - si ridefinisce nelle pratiche discorsive in termini « interculturali »³⁶⁶.

361 *Principi fondamentali comuni per l'integrazione*. Comunicazione della Commissione al Parlamento europeo, al Consiglio, al Comitato economico e sociale europeo e al Comitato delle regioni del 17 giugno 2008, COM(2008)359. Fonte: http://europa.eu/legislation_summaries/justice_freedom_security/free_movement_of_persons_asylum_immigration/jl0001_it.htm (ultima consultazione; 20 marzo 2015).

362 *Un'Agenda comune per l'integrazione. Quadro comune per l'integrazione dei cittadini di paesi terzi*. Comunicazione della Commissione al Consiglio, al Parlamento europeo, al Comitato economico e sociale europeo e al Comitato delle regioni del 1° settembre 2005. COM(2005)389. Fonte: http://europa.eu/legislation_summaries/justice_freedom_security/free_movement_of_persons_asylum_immigration/114502_it.htm (ultima consultazione: 20 marzo 2015).

363 Id.

364 Sull'evoluzione degli indicatori per valutare il livello di « assimilation » e per un'analisi di quelli attualmente applicati dai funzionari preposti, si veda: Hajjat, 2012.

365 Walter Baroni parla a questo proposito di *doxa* (Baroni,), Russo-Spena e Carbone di *logos* ().

366 Si veda ad esempio la discussione all'Assemblée Nationale in occasione della ratifica, 18 giugno 2006, della convenzione internazionale dell'Unesco per la salvaguardia della differenza culturale (20 ottobre 2005). Il ministro delegato alla cooperazione, allo sviluppo e alla francofonia sottolinea: « Ce texte porte ainsi des valeurs défendues de longue date par la France et par ses partenaires de la francophonie » e ringrazia « la contribution majeure de la francophonie et de son secrétaire général, le président Diouf, à notre combat pour la promotion de la diversité culturelle dans le monde ». Tra gli altri, il deputato UMP Pierre-Christophe Baguet rimarca: « S'il est une nation qui, par excellence, incarne la promotion de la diversité culturelle, c'est bien la France (...). Chaque Français porte en lui cette conviction que la diversité des cultures est, par essence même, une richesse, et que la diversité culturelle

La comparazione con il caso francese permette di cogliere numerosi parallelismi nella storia della formulazione dei due apparati normativi sul tema della cittadinanza, al di là dell'immagine che li vorrebbe esemplificativi - al limite del caso comparativo di tipo *most different system* di Mill (Peters, 1998) - di due concezioni essenzialmente opposte e incarnate nei principi di *ius soli* e *ius sanguinis*³⁶⁷.

Per quanto riguarda l'evoluzione recente, entrambi i paesi, pur attingendo a repertori di legittimazione a volte diversi, sembrerebbero elaborare - in particolare attraverso la stesura di *Carte* « post-costituzionali » (Colaianni, 2007) - delle immagini di « nazione » nelle quali l'appartenenza alla religione islamica - già oggetto, nel passato coloniale di entrambi i paesi, dell'elaborazione di speciali statuti di « cittadinanza musulmana » - giocherebbe il ruolo di *ex negativo*.

doit donc être érigée en impératif éthique, inséparable du respect de la dignité de la personne, et tout aussi inséparable de la nécessaire régulation de la mondialisation ». Fonte: <http://www.assemblee-nationale.fr/12/cra/2005-2006/239.asp> (ultima consultazione: 20 marzo 2015).

³⁶⁷Oltre al fatto, come si è visto, che entrambi i principi pur in misure e modi diversi, sono presenti in entrambi gli ordinamenti fin dalle loro prime elaborazioni.

Cap. 3: Osservare la « cittadinanza nazionale » nel locale: dalla teoria all'etnografia

La ricerca empirica sulla « cittadinanza italiana » si basa innanzitutto sull'assunto che possa essere opportuno e fruttuoso adottare una focale « locale » su una questione prettamente « nazionale » - e che anzi il « nazionale » si possa cogliere più efficacemente a questa scala – di pari passo con l'adozione di un approccio sociologico ad una questione apparentemente giuridico-amministrativa.

In questo capitolo si affronteranno le questioni relative al passaggio dalla teoria alla pratica empirica, e al dispositivo della ricerca realizzata: dalla descrizione dei luoghi e dei tempi della ricerca, alla riflessione sulle persone che ne sono state al centro e sugli strumenti adottati. Si cercherà di dare conto delle scelte fatte, contestualizzandole e restituendone le motivazioni, e di riflettere sulle conseguenze non sempre volute di tali scelte.

Si tratta pertanto di un capitolo di contestualizzazione della ricerca, ma anche di riflessione e di « riflessività » (Melucci, 1998; Cardano, 2001) metodologiche.

1. I modi della ricerca

Il progetto è profondamente mutato nel corso della ricerca, contestualmente ad una riflessione sui metodi e sugli obiettivi della stessa. Inizialmente infatti, la raccolta dei dati era affidata ad una « campagna di interviste » (Beaud, 1996) semi-strutturate (Bichi, 2007) da realizzare ad un « campione » di giovani tra i 18 e i 24 anni, suddivisi in gruppi sulla base di due o tre aree di provenienza dei genitori, precedentemente definite.

Questo tipo di impianto si è rivelato ben presto difficilmente attuabile e poco convincente da un punto di vista euristico e metodologico. Al di là infatti dell'elevato numero di interviste richiesto da questo tipo di procedimento, con i rischi correlati rispetto alla qualità del materiale raccolto, le questioni che si ponevano erano molteplici, dal campionamento alla « generalizzazione » dei risultati. La volontà di approfondire la riflessione metodologica sullo strumento delle interviste ha fatto emergere il rischio di ridurle a degli « aspiratori di dati » (Beaud, 1996) o di incappare in una loro analisi falsamente « quantitativa » - quello che Passeron chiama il *quantitatif honteux*³⁶⁸.

Per questo motivo, la ricerca ha assunto sempre di più la forma di una vera e propria etnografia (Bazsanger e Dodier, 1997; Cefaï, 2010: 7; Beaud e Weber, 2010)³⁶⁹.

³⁶⁸Citato in Beaud, 1996.

³⁶⁹« Par ethnographie, on entendra une démarche d'enquête, qui s'appuie sur une observation prolongée, continue ou fractionnée, d'un milieu, de situations ou d'activités, adossée à des savoir-faire qui comprennent l'accès au(x) terrain(s) (se faire accepter, gagner la confiance, trouver sa place, savoir en sortir ...), la prise de notes la plus dense

All'interno della ricerca l'intervista resta lo strumento chiave, e il più efficace in una strategia che intenda cogliere le rappresentazioni sociali degli attori (Duchesne, 1996) ma non è più l'unico - il procedimento etnografico si caratterizza infatti per l'utilizzo di una « miscela, in proporzioni variabili, di osservazione e interviste » (Beaud e Weber, 2010: 126) - ed assume la forma di « intervista etnografica » (Beaud, 1996; Beaud e Weber, 2010: 126), « non isolata né autonomizzata dalla situazione di ricerca »³⁷⁰ (Beaud e Weber, 2010:155).

Al contempo, l'intervista si distingue dalle altre interazioni sul « campo » per la sua « relativa solennità, accentuata dalla presenza del registratore, che rappresenta il pubblico » e per avere « un inizio e una fine. Come per una cerimonia c'è una fase di preparazione – prima dell'inizio – e una sorta di 'coda' – dopo la fine »³⁷¹ (id.). Da questo deriva l'importanza di prendere appunti sulle condizioni di realizzazione delle interviste, sulle interazioni che la precedono e la seguono e che non sono registrate, sugli elementi non verbali della comunicazione che si crea tra intervistato e ricercatore, e di cercare di tenerne conto in fase di analisi e di restituzione, senza limitarsi al solo discorso « come se » fosse stato semplicemente « registrato » nella mente dell'intervistato, quando ciò che conta sono proprio le sue narrazioni e argomentazioni « in situazione » di intervista: « pubblica », « ritualizzata » e in parte inevitabilmente « scomoda ».

Questo orientamento si è rivelato tanto più utile nel momento in cui, su alcuni « siti » della ricerca, le interviste così come erano state progettate all'inizio (in termini di caratteristiche degli intervistati e di schema di interrogazione) non si sono potute realizzare³⁷².

Allo stesso modo, questa diversa apprensione delle interviste ha reso in qualche modo inutile o incongrua la questione del loro numero³⁷³: una « falsa questione » che rischia innanzitutto di mettere sullo stesso piano interviste in realtà molto diverse tra loro per le condizioni in cui vengono effettuate e per i progressi che consentono di fare nella costruzione del problema (Beaud e

et la plus précise possible et/ou l'enregistrement audio ou vidéo de séquences d'activités in situ. Le cœur de la démarche s'appuie donc sur l'implication directe, à la première personne, de l'enquêteur, qu'il soit sociologue, anthropologue, politiste ou géographe, en tant qu'il observe, en y participant ou non, des actions ou des événements en cours. Le principal médium de l'enquête est ainsi l'expérience incarnée de l'enquêteur » (Cefaï, 2010: 7)

370La « guida » di Beaud e Weber precisa che queste interviste sono « effettuate sul campo, lunghe e registrate, nel corso delle quali gli intervistati parlano in prima persona e si rivolgono direttamente al ricercatore. Le si chiama interviste etnografiche perché non sono isolate, né autonomizzate dalla situazione di ricerca ». (« entretiens effectués sur le terrain, longs et enregistrés au magnétophone au cours desquels les enquêtés parlent à la première personne et s'adressent à vous personnellement. On les appelle entretiens ethnographiques parce qu'ils ne sont pas « isolés », ni autonomisés de la situation d'enquête ») (Beaud e Weber, 2010: 155).

371« L'entretien ethnographique est le type même d'interaction *personnelle* en contexte de dépaysement. Sa relative solennité, accentuée par la présence du magnétophone, représentant du public, lui fixe un début et une fin. Comme lors des cérémonies il y a une « préparation » (avant le début) et une sorte de « traîne » (après la fin) » (Beaud e Weber, 2010:155).

372Su questo aspetto si tornerà più avanti.

373Al termine della ricerca avrò realizzato trenta interviste in totale: ventitre a Genova (di cui diciannove a « giovani » tra i 18 e i 24 anni d'età, le altre ad « adulti » che costituiscono, a titolo diverso, dei riferimenti all'interno dell'ambito osservato) e sette a Nizza.

Weber, 2010: 156)³⁷⁴.

Infine, intendere la ricerca in termini etnografici implica anche una ridefinizione e un ripensamento del « progetto di ricerca » stesso e dei suoi « componenti »: domanda di ricerca, ipotesi, popolazione di ricerca, tecniche di raccolta dei dati eccetera. Prendere sul serio un procedimento di tipo etnografico significa anche riconoscere che tali aspetti in realtà si delineano, si dettagliano, e spesso mutano profondamente nel corso della ricerca stessa, e che descriverli ex post « come se » fossero stati stabiliti « a monte » della ricerca e ne avessero svolto il ruolo di elementi stabili e orientativi è sostanzialmente privo di senso. Così come forse lo è lo stesso utilizzo di termini - quali « popolazione della ricerca », « campione » o « tecniche di raccolta dei dati » - presi in prestito da tecniche e procedure più « standardizzate » (Marradi, 2007).

Cercherò quindi di presentare gli elementi che hanno strutturato la ricerca nel suo divenire, attorno a tre voci in particolare, che chiamerò: i *tempi* della ricerca, i *luoghi* della ricerca, le *persone* della ricerca.

2. I tempi della ricerca

Quella del tempo, del suo utilizzo, e dello sviluppo diacronico della ricerca, è una questione spesso trascurata nei rapporti finali di ricerca. Come se la ricerca fosse una grande istantanea, in grado di fotografare una realtà attraverso le lenti di un quadro teorico, l'ordine cronologico delle fasi empiriche e il tempo da loro effettivamente richiesto sono questioni spesso lasciate al di fuori della riflessione metodologica. Certo, i manuali di metodologia concordano nel dire che le tecniche « qualitative », e in particolare l'etnografia, richiedono un tempo lungo di permanenza sul terreno, osservazioni prolungate, lunghe negoziazioni prima di realizzare delle interviste, che a loro volta devono avere una durata minima piuttosto lunga, lunghi tempi di lavorazione del materiale raccolto e infine di scrittura. Nessuno di questi però propone dei criteri precisi, o delle soluzioni per eventualmente ovviare ad una prevista o impreveduta scarsità di tempo, né delle modalità per rendere conto del tempo nei rapporti finali di ricerca.

Eppure, il tempo è un ingrediente fondamentale dell'etnografia (Tillard, 2011), procedura che « si iscrive nella durata ». E non solo la « quantità » di tempo o la « durata » della presenza sul « campo » sono determinanti nella ricerca, ma anche: il periodo dell'anno, della settimana o del

374« Si vous travaillez surtout par entretiens, vous allez vous poser la question de leur nombre. Or c'est une fausse question. D'abord, elle met sur le même plan des entretiens qui ont des statuts très différents. Un entretien approfondi (enregistré) avec un enquêté qui vous parle longuement, deux à trois heures durant, et s'interroge avec vous sur lui-même et sur son univers, aboutit à des avancées, à des découvertes et n'est pas comparable à un entretien (non enregistré) avec un représentant d'un groupe quelconque qui vous parle de façon impersonnelle » (Beaud e Weber, 2010: 156).

giorno nel quale si negozia l'entrata sul campo o nel quale si incontrano le persone e le loro « agende », le interruzioni più o meno prolungate (nell'attività di osservazione o nelle interviste) e gli eventuali ritorni a distanza di tempo su un campo precedente (Burawoy, 2003a), i « tempi morti », le accelerazioni.

Il tempo della ricerca è scandito da molti fattori diversi. Un primo fattore è l'inquadramento legale e amministrativo della ricerca: in questo caso, una tesi di dottorato in cotutela tra una università italiana ed una francese. Questo quadro determina quindi innanzitutto il tempo complessivo di preparazione della tesi, ma ne influenza anche la sua strutturazione interna. Se la durata legale di un corso di dottorato è di tre anni in entrambi i contesti, in quello francese la durata media delle tesi di dottorato, in particolare di scienze politiche, è più elevata³⁷⁵, il che corrisponde non solo a delle aspettative e dei parametri di valutazione diversi ma anche a delle « abitudini » diverse per quanto riguarda la gestione del tempo complessivo della ricerca e la sua suddivisione, ad esempio, tra fase empirica e fase di redazione. Inoltre, i due calendari non corrispondono perfettamente, dal momento che l'anno di corso di dottorato è fatto coincidere in Italia con l'anno civile, in Francia con l'anno accademico. Infine, entrambi i percorsi prevedono la realizzazione di alcune attività « integrative » a quella della ricerca di tesi, legate in particolare alla formazione dottorale e alla vita scientifica del dipartimento o unità di ricerca in cui il dottorando è inserito.

Un secondo fattore è dato dalle caratteristiche e dalle dinamiche proprie al terreno di indagine: fare osservazione presso un ufficio comunale aperto al pubblico quotidianamente e secondo degli orari ben precisi, è ben diverso dal partecipare agli incontri di un'associazione che non ha una sede stabile né un giorno di riunione stabilito e che spesso li calendarizza con poco preavviso, o ancora dall'entrare in un'associazione le cui attività e modalità organizzative sono estremamente « inglobanti » e « cronofagiche » per i suoi membri, alcuni dei quali apparentemente attivi « h 24 ». A questo si aggiungono poi le « agende » annuali, mensili e settimanali dei diversi attori e dei diversi « terreni »: l'estate ad esempio è estremamente difficile fare attività di ricerca quando la « popolazione di interesse » è prevalentemente composta da immigrati o figli di immigrati, ed ogni associazione ha i suoi « tempi morti » e i suoi « tempi forti » nei quali a causa del sovraccarico di lavoro può essere altrettanto difficile negoziare la propria presenza sul campo.

Un terzo fattore è legato al fatto che il tempo globale della ricerca è costellato di scadenze

375Secondo l'AERES, l'Agenzia Francese per la Valutazione della Ricerca e dell'Insegnamento Superiore, la durata media di una tesi in scienze umane e sociali è di cinque anni e tre mesi, che salgono a otto anni e mezzo se si considera che il tasso di abbandono non è un dato sempre fornito – quindi « a tasso di abbandono zero ». Fonte: AERES, *Synthèse des rapports d'évaluation des écoles doctorales de la vague D*, 2010: 8. Secondo l'AFS Associazione Francese di Scienza Politica, nel 2012 la durata media di una tesi in scienze politiche è di 5,8 anni. Fonte: AFSP, *Actes de l'11e Salon de la thèse en science politique*, 2012. On line: <http://www.afsp.info/theses/actessalon2012.pdf> [ultima consultazione: 25 marzo 2015].

dettate da ingiunzioni di vario tipo: amministrativo, nel caso ad esempio delle iscrizioni annuali in dottorato, e delle relazioni richieste al termine di ogni anno; pedagogico-scientifico, nel caso del calendario eventualmente concordato con il/i direttore/i di ricerca per dei reso-conti provvisori; scientifico-universitario, nel caso di presentazione di *paper* in seminari o convegni, di stesura di articoli o di recensioni. Queste scadenze portano: da un lato, a dover modificare costantemente l'agenda del ricercatore per poter di volta in volta gestire – e non sempre in modo ottimale – le priorità della ricerca con le urgenze del calendario; dall'altro, spingono ad accelerare le operazioni di analisi e scrittura parziale, « intermedia » (Achard, 1994) spesso solo su alcune parti precise della ricerca (che si è deciso ad esempio di presentare in un'occasione di comunicazione scientifica) a discapito di altre che restano « indietro », meno lavorate, e che saranno riprese in un secondo momento oppure abbandonate.

Parlare di tempo e di procedere diacronico della ricerca, in una procedura di tipo etnografico, appare anche più sensato rispetto a parlare di « progetto della ricerca », o « disegno della ricerca », *research design* (Beissel-Durrant, 2004). Pur avendo fatto fin dall'inizio più di un tentativo di tracciarlo, il « disegno della ricerca » si è in effetti delineato nel tempo. Più che seguire un « protocollo » lineare, ha seguito una procedura « a spirale » (Cefaï, 2010: 8), determinata anche dalla spola tra la ricerca sul campo, la letteratura, le prime interpretazioni dei dati, e il ritorno sul campo: movimenti di andata e ritorno, spesso anche fisici e non solo metaforici, moltiplicati peraltro dal procedimento comparativo: « Tutte queste attività si susseguono a volte senza coerenza apparente; ma si rivelano tese alla risoluzione di un problema, di tipo empirico e/o teorico, che trova una formulazione chiara solo nel corso della ricerca » (id.).

È proprio in questo procedere « a spirale » che prende forma l'etnografia, nella relazione tra il ricercatore e le persone incontrate sul terreno di indagine, che si crea – nel bene e nel male – attraverso i tempi della ricerca. Ed è in questo procedere che prende forma anche l'oggetto della ricerca.

Sintetizzando,

- il 2012 è stato dedicato all'individuazione del tema di ricerca e alla ricerca bibliografica all'elaborazione di un primo progetto di ricerca empirica. Alcune interviste ad adulti ed alcune operazioni di presa di contatto necessarie all'ingresso sul campo sono state realizzate nel corso dello stesso anno. Contestualmente il progetto è stato tradotto in francese, posto sotto cotutela internazionale ed aperto ad una comparazione.
- L'anno successivo è stato, da un lato, di approfondimento bibliografico grazie soprattutto all'accesso alla letteratura francese, dall'altro, di avvio della ricerca empirica: ad aprile 2013

alcune piste di ricerca sono state confermate dai direttori di tesi durante il loro primo incontro, cui ha fatto seguito l'inizio della ricerca sul campo. A partire dal mese di giugno 2013 è iniziata l'attività di contatto, osservazione e realizzazione delle interviste a Genova, in particolar modo attorno al gruppo di giovani della moschea di Sampierdarena - parzialmente corrispondente alla sezione locale dell'associazione Giovani Musulmani d'Italia - e all'associazione Nuovi Profili³⁷⁶. Tra la fine del 2013 e l'inizio del 2014 ho realizzato una prima analisi complessiva dei materiali che mi ha permesso di individuare alcune piste di analisi e di ipotizzare diverse strade per proseguire nella ricerca al fine di integrare e completare il materiale raccolto.

- Il 2014 è stato pertanto dedicato a questa « integrazione » del materiale - attraverso: dei « ritorni » sui terreni genovesi e la realizzazione di altre interviste (cinque a « giovani » e due ad « adulti »), la realizzazione di un « terreno comparativo » a Nizza, e infine l'introduzione di un nuovo « sito » di indagine a Genova, l'Ufficio Cittadinanza del Comune - e al proseguimento dell'analisi.
- Nell'ultima parte dell'anno è stata poi avviata la fase di redazione del report finale, proseguita nei primi mesi del 2015.

3. I luoghi della ricerca

La ricerca si svolge su più spazi. Innanzitutto coinvolge, anche se in misura diversa, due città: Genova, in Italia, e Nizza, in Francia. Nei paragrafi che seguono si tenterà di tracciare un quadro dei questi due contesti urbani, dal punto di vista dell'immigrazione, dei suoi impatti e delle sue politiche di gestione a livello locale, focalizzando in particolare sulla componente arabo-musulmana e sulla formazione delle « seconde generazioni ».

3.1. Immigrazione e « seconde generazioni » a Genova

Quando i primi flussi di migranti dal Mediterraneo hanno iniziato a rivolgersi verso l'Italia, la posizione geografica della Liguria e del suo capoluogo, nonché il carattere portuale della città di Genova, facilitarono la loro individuazione come porte di ingresso per i migranti, spesso irregolari, in transito verso altre regioni dell'Italia del Nord, più attrattive dal punto di vista occupazionale. Genova per molto tempo è stata e si è rappresentata come un luogo di passaggio (Comune di Genova, 2009: 257). In realtà negli ultimi trent'anni un numero considerevole di stranieri si è stabilita ed inserita sul territorio : complessivamente, tra il 1988 e il 2013 il numero dei cittadini

³⁷⁶Si veda il capitolo 5.

stranieri residenti è passato da 7.270 a 57.358 (Comune di Genova, 2014: 201).

Per comprendere il significato dei dati relativi alla popolazione straniera in Liguria e nella provincia di Genova occorre tenere presente il quadro demografico regionale nel suo insieme. Il processo di invecchiamento della popolazione italiana che caratterizza l'intero Paese ed in particolare il Centro-Nord, registra i valori più alti proprio qui: la Liguria è la regione italiana con il più alto tasso di mortalità (13,7 per mille su una media nazionale del 10 per mille), il più basso tasso di natalità (7, a fronte di una media nazionale di 8) e l'età media più alta (47, 58 anni rispetto ad una media nazionale di 43,5)³⁷⁷. Il saldo naturale tra nascite e decessi è fortemente negativo: per darne una misura, nel solo 2010 la popolazione italiana della provincia di Genova è diminuita « naturalmente » di 6.267 persone. Anche il saldo migratorio della popolazione italiana è negativo, e da molti anni ormai le persone che spostano la propria residenza verso un comune di un'altra regione italiana o verso l'estero superano quelle che si iscrivono nei comuni del territorio : facendo riferimento ancora al 2010, la popolazione di cittadinanza italiana della provincia avrebbe quindi complessivamente « perso » 7.851 persone in un anno. La popolazione straniera continua invece a registrare saldi naturali e migratori positivi, pur assistendo ad una diminuzione della velocità di crescita e ad un sostanzialmente assestamento dei numeri complessivi (Ambrosini e Torre, 2012).

Il *Dossier Immigrazione* (Caritas di Roma, 2012) stima una presenza complessiva di cittadini stranieri, comunitari e non, al 31 dicembre 2011 in regione Liguria di 136.000 persone, pari all'8,4% della popolazione residente³⁷⁸. Di questi, oltre la metà, 65 mila, risiede nella provincia di Genova – che vede quindi quadruplicata nell'arco di un decennio la popolazione di cittadinanza straniera residente (16 mila persone nel 2000) – e circa il 40% nella sola città di Genova: 50.415 cittadini stranieri residenti a fine 2011 (Ambrosini e Torre, 2012; Comune di Genova, 2012), che passano a 57.358 a fine 2013 (Comune di Genova, 2014).

L'immigrazione in regione Liguria è quindi particolarmente concentrata nella città di Genova. A sua volta, la ripartizione territoriale della popolazione straniera residente nella città di Genova è caratterizzata da una concentrazione nel centro della città: più di un quinto degli stranieri risiede nel Municipio Centro Ovest, e un altro quinto (19%) nel Municipio Centro Est. Di questi, il 54% ovvero quasi 6 mila persone, ha residenza nel centro storico. Rilevante è poi la presenza nel Municipio della Val Polcevera (più del 15% del totale degli stranieri in città), e nella Bassa Val

377Fonte: dati Istat 2013.

378La stima è sostanzialmente identica a quella elaborata dodici mesi prima sui dati Istat relativi alle iscrizioni nelle anagrafi comunali di cittadini stranieri, comunitari e non. Secondo questa fonte al primo gennaio 2011 erano residenti in Liguria – cioè avevano effettuato e concluso l'iter di registrazione presso le anagrafi comunali – 124 mila cittadini stranieri. Il Dossier Statistico della Caritas, sommando a questo dato la popolazione già regolarmente presente sul territorio ma non ancora iscritta all'anagrafe, stimava la popolazione straniera in regione a 136 mila persone.

Bisagno (più del 12%). Segue il Medio Ponente con 6.500 persone, mentre gli altri Municipi della città contribuiscono per meno del 10% ciascuno. La distribuzione delle diverse collettività straniere nei vari Municipi è molto diversa³⁷⁹, ed è variata nel tempo. Il centro storico in particolare, simbolicamente legato all'immigrazione a Genova, non ne costituisce più il fulcro (almeno se si considera l'immigrazione regolare e stabilizzata): nel 1988, il 27,6% degli stranieri residenti in città aveva residenza nel centro storico; il picco si raggiunge nel 1990, quando il 30% dei poco più di 9 mila stranieri allora residenti ha residenza nel centro storico; in seguito questa percentuale è sempre progressivamente scesa e a fine 2013 solo il 9,8% degli stranieri residenti abita nel centro storico, pari a 5.608 persone (Comune di Genova, 2014: 204).

I dati relativi ai titoli di soggiorno (Caritas di Roma, 2012, 2013), e quindi ai soli stranieri non comunitari offrono due spunti di analisi rilevanti per comprendere la dinamica dell'immigrazione in regione. Innanzitutto, la tipologia dei permessi evidenzia come la fase attuale sia quella della « stabilizzazione »: nel 2011 i titoli di soggiorno di lungo periodo – ovvero i permessi CE per lungo soggiornanti e i permessi per familiari di cittadini comunitari – hanno infatti superato i permessi di soggiorno « ordinari », che hanno una durata massima di due anni. In secondo luogo, i dati presentati dal Dossier Caritas disaggregati per classi d'età, offrono uno spaccato demograficamente molto interessante: un quinto (22%) degli stranieri non comunitari soggiornanti in provincia di Genova è minorenni, mentre un terzo (33,3%) è costituito dai « giovani adulti », con un'età compresa tra i diciotto e i trentaquattro anni d'età³⁸⁰.

Per quanto riguarda la città di Genova, secondo i dati del Comune, al 31 dicembre 2013 risiedono in città quasi 14 mila cittadini stranieri con un'età compresa tra gli 0 e i 19 anni (Comune di Genova, 2014: 205), più di 4 mila stranieri tra i 20 e i 24 anni e circa 12 mila 200 cittadini stranieri tra i 25 e i 34 anni (id.). I dati Istat riportati dal rapporto Cittalia (Giovannetti e Nicotra, 2012 :99-102) arricchiscono il quadro con un confronto diacronico. Secondo questa fonte nel 2003 erano 1.669 i minori stranieri residenti, passati a 3.503 nel 2010; l'incidenza dei minori stranieri sul

³⁷⁹La collettività ecuadoriana è la più numerosa in ciascuno dei Municipi in cui la città è suddivisa, ma non è per questo uniformemente distribuita. La maggior parte dei cittadini ecuadoriani risiedono nel municipio Centro Ovest (5.046) seguito dalla Val Polcevera con quasi 3.000 iscrizioni anagrafiche, dal Municipio Centro Est (2.280 residenze, di cui meno della metà nel Centro Storico) dalla Bassa Val Bisagno e dal Medio Ponente, tutti con più di 2.200 iscrizioni. Quasi un terzo dei cittadini albanesi residenti a Genova vive nella Val Polcevera, seguito dal Municipio Centro Ovest dove sono registrate circa mille persone. Seguono, anche in questo caso, il Medio Ponente e la Bassa Val Bisagno. La collettività romena appare distribuita in modo piuttosto omogeneo tra il Medio Ponente, la Val Polcevera e il Centro Ovest, cui segue la Bassa Val Bisagno. La componente marocchina ha invece una dislocazione territoriale molto diversa e particolarmente concentrata: un quarto risiede nella sola parte di Municipio Centro Est denominata Centro Storico, mentre poco meno di un quinto è registrato presso il Municipio della Val Polcevera. Nel Centro Storico risiede anche la stragrande maggioranza dei residenti con passaporto del Senegal, del Bangladesh e della Nigeria (Comune di Genova, 2013).

³⁸⁰All'interno di questa coorte, cresce la classe d'età 18-24 che costituisce l'11,2% dell'insieme (6.800 persone circa). Gli individui tra i 30 e i 34 anni costituiscono l'11,9% dei soggiornanti in provincia, mentre quelli tra i 25 e i 29 anni d'età il 10,2%.

totale dei minori residenti sarebbe così passata da 4,3% a 12,7% (a fronte di un'incidenza degli stranieri sulla popolazione complessiva residente in città, rispettivamente del 3,6% e dell'8,3%).

Un altro dato utile a tratteggiare le caratteristiche della popolazione dei figli degli immigrati stranieri, è quello relativo alle iscrizioni scolastiche. Osservando la tabella riassuntiva dei dati forniti dal Ministero dell'Istruzione sulle iscrizioni all'anno scolastico 2011/2012 elaborata dal Dossier Caritas, si rileva come la presenza di alunni stranieri nelle scuole liguri assuma delle caratteristiche peculiari che la distinguono sia dal quadro nazionale sia dalla situazione delle altre regioni del Nord-Ovest: dei quasi 200 mila alunni stranieri nelle scuole della Liguria, meno del 40% è nato in Italia, a fronte del 51% degli alunni di origine immigrata della Lombardia o del Veneto, e del 47% di quelli del Piemonte; il dato è più basso anche della media nazionale, che si assesta al 44,2%. Per quanto riguarda i dati relativi alla scuola dell'infanzia e alla scuola primaria le percentuali liguri (11,5%) hanno superato la media nazionale (9,5%) pur rimanendo inferiori a quelle dell'area Nord-Ovest (14%). Anche in questo caso la percentuale degli alunni stranieri nati in Italia resta la più bassa tra le regioni nord-occidentali ma è in costante crescita: nell'anno 2011/2012 il 55,6% degli alunni stranieri iscritti alle scuole primarie liguri è nato in Italia, contro il 60% di Piemonte e Lombardia.

Le caratteristiche peculiari della popolazione straniera minorile della Liguria emergono ancora più chiaramente se si considerano i dati delle scuole secondarie. In quelle di primo grado, gli studenti stranieri costituiscono il 12,3% degli iscritti: una componente considerevole, che supera l'incidenza nazionale (9,3%) ed è sostanzialmente in linea con la media dell'area Centro-Nord (13,8%). Ma di questi studenti stranieri solo il 19,2% è nato in Italia, a fronte di una media nazionale del 28% che sale al 31% per le regioni del Centro-Nord. La stessa tendenza è visibile nelle scuole superiori di secondo grado: qui gli studenti stranieri costituiscono il 10% della popolazione studentesca ligure, di un punto superiore alla media delle regioni del Centro Nord e quattro punti in più della media nazionale (6,2%); ma se si considera la parte dei nati in Italia, le proporzioni si invertono: la media nazionale è del 10%, quella lombarda supera il 13% mentre quella ligure si ferma al 6% degli studenti stranieri iscritti alle scuole superiori di secondo grado.

Più complesso appare invece l'utilizzo dei dati relativi agli studi universitari. Gli studenti stranieri iscritti presso le sedi universitarie della Liguria nell'anno accademico 2011/2012 sono 2.459, e costituiscono ben il 7% del totale degli studenti: una percentuale nettamente superiore alla media nazionale (3,8%) e supera anche quella delle regioni del Nord-Ovest (6,2%). Questi dati non consentono però di stimare la parte di popolazione universitaria straniera costituita da figli di immigrati che abbiano svolto in Italia il loro percorso scolastico precedente, dal momento che non vengono riportate né le percentuali dei nati in Italia né quelle dei diplomati in Italia, tantomeno

degli studenti che abbiano nel frattempo acquisito la cittadinanza italiana³⁸¹.

Le « seconde generazioni » in Liguria si distinguono quindi dal quadro nazionale per due ordini di motivi: non solo l'immigrazione in Liguria come fenomeno consistente è più recente rispetto all'andamento dei flussi su scala nazionale, ma si è contraddistinto per un carattere poco familiare e ancora molto individuale fino a quasi tutti gli anni Novanta. Proprio in quella decade iniziano i primi ricongiungimenti, soprattutto dei figli degli immigrati marocchini. In questo caso, si tratta spesso di singoli ricongiungimenti di figli maschi che si ritiene hanno raggiunto un'età ritenuta idonea ad affrontare l'esperienza migratoria, mentre le mogli e i bambini più piccoli restano al paese d'origine e vengono ricongiunti in un momento ancora successivo, sempre che si siano nel frattempo create le condizioni - amministrative, economiche ed abitative - necessarie. L'immigrazione ecuadoriana, decisamente più recente, si è caratterizzata per una prima fase di flussi unicamente femminili ed una seconda fase di ricongiungimenti familiari dei mariti e dei figli, anche in questo caso preadolescenti o adolescenti.

Questa caratteristica si sta comunque affievolendo con il tempo, e se si osservano i dati del Comune di Genova relativi alle registrazioni anagrafiche al 31 dicembre 2013 si può notare come la composizione per età degli stranieri residenti disegni una doppia curva: dalla fascia 0-4 anni (4.196 persone) la linea scende fino alla fascia 10-14 (3.010 persone) per poi risalire a partire dalla fascia successiva (3.338) e continuare in questa direzione fino a raggiungere il valore più alto, quello della fascia 30-34 anni (6.705) e iniziare da lì una progressiva discesa in tutte le fasce quinquennali successive (Comune di Genova, 2014: 205-6). Questo andamento varia leggermente se si considera la cittadinanza dei residenti stranieri: per esempio, se si considera l'Ecuador, la linea inizia a risalire già dalla fascia 10-14, mentre se si considerano il Marocco e la Tunisia, la risalita inizia con la fascia 20-24 (id.).

3.1.1. La peculiarità « latinoamericana »

La peculiarità del quadro migratorio ligure e genovese è costituito dalla prevalenza « latinoamericana », e in particolare ecuadoriana (Queirolo Palmas, Torre 2005; Lagomarsino 2006)³⁸².

381Un primo lavoro di elaborazione dei dati in questa direzione è stato svolto dal centro studi Medi secondo il quale, nell'anno accademico 2011/2012, sono 673 gli iscritti stranieri all'Università di Genova che hanno un diploma di maturità italiano, di cui 142 con cittadinanza ecuadoriana e 26 con cittadinanza marocchina (Lagomarsino e Ravecca, 2014).

382Eppure l'Ecuador non è che al 16° posto nella graduatoria nazionale delle cittadinanze degli stranieri soggiornanti: la collettività dei cittadini ecuadoriani in Italia (poco meno di 90.000 persone secondo il Ministero degli Interni) costituisce appena il 2,5% del totale degli stranieri non comunitari regolarmente presenti nel paese. Gli immigrati ecuadoriani si concentrano in particolare in Lombardia, dove sono più di 40.000 ma non costituiscono che il 4% del totale degli stranieri non comunitari, e appunto in Liguria, dove sono meno numerosi (22.000) ma nettamente

Secondo l'approfondimento regionale del Dossier Caritas 2012³⁸³, gli stranieri con cittadinanza ecuadoriana soggiornanti in Liguria (più di 22 mila), costituiscono più del 20% del totale degli stranieri presenti (20,3%)³⁸⁴ e la peculiarità « latino-americana » dell'immigrazione ligure si rafforza se si considera il solo territorio della provincia di Genova: qui il distacco tra l'Ecuador e le altre cittadinanze è molto ampio. Il *Rapporto 2012 sull'immigrazione a Genova* stima i soggiornanti in provincia con cittadinanza non comunitaria a 58-59 mila unità, di cui quasi il 40% (25.545) con cittadinanza di paesi dell'America Latina, in larga parte ecuadoriani: 19.127 persone. La seconda comunità per numero di presenze, quella albanese, ha una consistenza numerica pari circa alla metà (8.347 residenti)³⁸⁵.

Tra il 2000 e il 2011 gli ecuadoriani residenti nel comune di Genova sono passati da 3.048 a 17.694³⁸⁶ (Comune di Genova, 2009, 2012: 109), arrivando così a costituire il 30% della popolazione straniera residente in città alla stessa data (54.521), più di tre volte i cittadini albanesi residenti (6.168) che costituiscono la seconda « comunità » straniera in città³⁸⁷.

Se l'immigrazione dall'Ecuador ha marcato fortemente il panorama migratorio ligure, e genovese in particolare, le motivazioni a cui comunemente si fa riferimento per spiegare questo fenomeno sono di tre tipi: i « fattori di spinta », ovvero la crisi socio-economica che ha colpito il paese e particolarmente la sua classe media³⁸⁸; il ruolo e la forza delle reti migratorie; le caratteristiche

maggioritari rispetto alle altre provenienze.

383L'approfondimento regionale basa le sue considerazioni su dati ministeriali relativi ai titoli di soggiorno e quindi ai cittadini non comunitari aggiornati a fine 2011, e su dati Istat relativi alle iscrizioni anagrafiche dei cittadini comunitari aggiornati a fine 2010 (Caritas di Roma, 2012).

384Cifre sostanzialmente identiche sono quelle relative ai cittadini albanesi soggiornanti in regione, che costituiscono quindi un ulteriore quinto della popolazione straniera globale. Seguono la Romania e il Marocco, entrambi con un numero di presenze che si aggira intorno ai 15 mila. Con maggiore distacco, il Perù conta circa 5.000 cittadini, mentre le collettività di Ucraina, Cina e Tunisia rappresentano circa 4 mila persone ciascuna.

385Seguono 7.435 cittadini provenienti dai paesi di nuova adesione all'Unione Europea, di cui 5.822 dalla Romania. Il 16% degli immigrati proviene dal continente africano; in particolare, poco più di 7 mila persone sono cittadini nord-africani, di cui 5.416 marocchini. Infine, 6.800 persone, quasi il 10% degli stranieri residenti in provincia, provengono dal continente asiatico, di questi 3.567 dal sub-continente indiano e 1.861 dalla Cina. Sempre secondo i dati Istat relativi alle iscrizioni anagrafiche nei comuni della provincia di Genova, gli incrementi più consistenti si registrano dai paesi dell'Europa centro-orientale quali la Moldova e l'Ucraina (con incrementi rispettivamente del 46% e del 26%), cui fanno seguito la Federazione Russa, la Bulgaria, l'India e l'Egitto (circa 20% di presenze in più), mentre aumentano anche i cittadini provenienti da Bangladesh, Perù e Cina (circa il 15% di incremento nel corso del 2010). Secondo l'approfondimento regionale contenuto nell'ultimo Dossier Caritas, e in attesa dei dati anagrafici aggiornati, questo tipo di dinamica dovrebbe essersi confermata anche nel corso del 2011.

386A fine 2013 questo dato scende a 17.271 (Comune di Genova, 2014: 206) il che potrebbe far pensare ad una progressiva « italianizzazione » degli ecuadoriani lungoresidenti e dei loro figli.

387Seguono i cittadini romeni (4.833) e i cittadini marocchini (4.454). Queste prime quattro collettività straniere rappresentano da sole il 58% del totale degli stranieri residenti in città (Comune di Genova 2013).

388Verso l'anno 2000 il peso del debito estero ha condotto all'insolvenza dello Stato nei confronti dei dipendenti e dei fornitori e ha trascinato il sistema bancario al collasso. Questo ha generato il blocco dei conti correnti, cui ha fatto seguito l'abbandono della moneta nazionale e la dollarizzazione del sistema finanziario. A risentire di questa grave crisi è stato in particolare il ceto medio: i lavoratori pubblici, i laureati, gli impiegati. Stime considerano che tra il 2000 e il 2005 tra il 20 e il 30% della popolazione attiva abbia lasciato il paese (Lagomarsino 2006). Alle cause economiche e strutturali si è aggiunto il mito della partenza e il panico conseguente al tracollo finanziario. Una parte consistente di questi emigranti si è diretta verso la Spagna. Quella ecuadoriana è attualmente la collettività straniera più numerosa nelle città di Madrid e Barcellona. In Italia ha costituito la quinta nazionalità più

demografiche e socio-economiche di Genova e della Liguria, che generano particolari domande di forza lavoro a discapito di altre (Lagomarsino, 2006)³⁸⁹. La collettività ecuadoriana di Genova si caratterizza per una forte incidenza di nuclei famigliari con figli, un livello di istruzione medio-alto, un inserimento lavorativo fortemente determinato in funzione al genere e sostanzialmente ridotto a due settori: i servizi alla persone per le donne e l'edilizia per gli uomini (Queirolo Palmas, 2006; Lagomarsino, 2006). In principio a partire erano donne sole, che lasciavano dietro di sé marito e figli, e che si inserivano, spesso in modo informale e con l'aiuto delle reti di connazionali e dell'associazionismo laico e religioso, nel settore del lavoro domestico di cura e assistenza. Dopo un certo periodo di lavoro necessario ad un primo inserimento socio-economico, venivano ricongiunti i figli e, più raramente, i mariti. Questo tipo di movimento migratorio « a staffetta » ha fatto sì che a Genova i figli arrivassero dopo le madri, e che arrivassero già grandi, sovente in età preadolescenziale o adolescenziale.

Tra il 2004 e il 2006 si assiste ad un cambiamento di scala dell'immigrazione ecuadoriana a Genova, sia dal punto di vista quantitativo sia dal punto di vista qualitativo (Lagomarsino, 2006)³⁹⁰. A questo passaggio di scala ha fatto da contraltare un cambiamento significativo nella rappresentazione sociale dell'immigrazione ecuadoriana. Da un'immigrazione sostanzialmente invisibile in termini mediatici, fatta di donne dedite a lavori di cura all'interno delle case e quindi degli spazi privati della popolazione italiana, si è passati ad una immigrazione visibile negli spazi pubblici, fortemente mediatizzata, centrata in particolare sulle due figure negative – in contrasto con la figura positiva della badante latinoamericana – dell'uomo ubriaco o molesto, e

rappresentata nel corso della sanatoria del 2002-2003, ed attualmente è la 16a nazionalità per numero di presenze sul territorio nazionale. In Italia gli ecuadoriani non fanno parte del panorama migratorio generale, sono generalmente poco visibili e sono quasi del tutto assenti nelle province, anche quelle produttive a più alta densità migratoria del centro nord. Sono presenti quasi esclusivamente in contesti urbani, come Milano e Roma. Genova è l'unica città italiana in cui costituiscono la prima collettività straniera per numero di presenze. La maggior parte degli ecuadoriani che si sono stabiliti a Genova proviene dalla regione del Guayaquil, e in particolare dalle sue aree urbane e portuali, dalla quale si calcola che sia partito il 10% della popolazione attiva tra il 2000 e il 2011 (Queirolo Palmas 2006).

389 I settori lavorativi legati alla cura dell'infanzia e delle persone anziane si sono rivelati i più attrattivi del mercato del lavoro, per una serie di motivi: innanzitutto le caratteristiche demografiche e socio-economiche della popolazione ligure, composta maggioritariamente da nuclei medio-piccoli con una prevalenza di soggetti anziani per i quali è aumentata la domanda di assistenza; in secondo luogo, il pregiudizio positivo nei confronti delle donne latino-americane come naturalmente o culturalmente portate ai lavori di cura, da un lato, e poco onerose come lavoratrici in termini di retribuzione e rivendicazioni, dall'altro; in terzo luogo, la trasformazione post-industriale dell'economia cittadina ha di fatto chiuso questo canale di inserimento occupazionale lasciando aperti i soli settori legati al turismo, all'edilizia e all'assistenza domestica (Ambrosini, 2004; Erminio, 2004).

390 Secondo Maurizio Ambrosini, la collettività ecuadoriana entra in quella che Sayad ha definito la « terza età della migrazione » (Sayad, 1999) che porta alla costituzione di una sorta di « colonia » all'interno della città, caratterizzata dalla presenza di mezzi di comunicazione propri, dalla costituzione di imprese artigiane e di strutture associative, dallo sviluppo di attività lavorative legate ai processi migratori come le agenzie di viaggio e di disbrigo pratiche per il soggiorno, la formazione di un mercato matrimoniale endogamico, l'emergere di una religiosità attiva a carattere marcatamente comunitario, la nascita di loisir etnici e infine un relativo isolamento non solo rispetto alla popolazione maggioritaria, ma anche rispetto alle altre componenti immigrate e alle altre componenti ispanofone (Ambrosini, 2004).

dell'adolescente deviante appartenente alle “bande” di *latinos*. Il radicale cambiamento dell'immagine associata ai migranti provenienti dall'America Latina, in particolare dall'Ecuador, dal 2002 in poi, è ben testimoniato dall'analisi della stampa locale in relazione al problema delle bande (Queirolo Palmas e Torre, 2005).

È sui giovani in particolare che si ripercuote la formazione di un'immagine stigmatizzante e di uno stereotipo negativo: la condizione di adolescente sudamericano diventa predittrice di comportamenti devianti e di una socialità aggressiva e violenta. Dal canto loro, i giovani iniziano a testimoniare di una diffusa percezione di forme di discriminazione nei propri confronti, soprattutto negli spazi pubblici di transito, come gli autobus, e di divertimento, e in misura minore anche negli spazi educativi. Da una parte la città non riconosce più l'immigrazione latino-americana rassicurante che si era rappresentata, dall'altra parte gli adolescenti devono fare i conti con un inserimento scolastico e sociale reso difficile dall'età di arrivo e da un contesto di arrivo apparentemente sempre più ostile: « Genova, che aveva metabolizzato l'immagine di un gruppo etnico prevalentemente femminile, in qualche misura “famigliare” in quanto presente in compiti di cura degli anziani e dei bambini, si trova di fronte un numero crescente di uomini prevalentemente non occupati o sotto occupati, spesso frustrati per la perdita di un ruolo di capofamiglia cui reagiscono esasperando le forme di *machismo*, e quindi talvolta aggressivi. Gli adolescenti “ricongiunti”, poi, uniscono all'inquietudine tipica dell'età la delusione di una società in cui subiscono un declassamento sociale brusco e a volte drammatico: alla delusione degli ospitanti si somma, reagendo, quella degli ospitati » (Queirolo Palmas, 2006: 13). La ricerca si è quindi rivolta al cosiddetto fenomeno delle « bande giovanili », cercando da un lato di decostruirne l'immagine stereotipata e stigmatizzante veicolata dai media e da alcuni attori dello spazio pubblico locale, dall'altro di evidenziare la funzione socializzante e politica di questa forma di aggregazione monoculturale³⁹¹. Altri studi si sono rivolti alla componente femminile della gioventù latino-

³⁹¹L'invenzione dell'identità latina, alla base della costituzione e dell'appartenenza al gruppo, viene così letta come un processo di etnogenesi attraverso il quale ritornare visibili come individui nei confronti dei pari, e come gruppo nei confronti della società degli adulti, e di uscire in questo modo dalla condizione di doppia assienza (Sayad, 1999), di invisibilità e di stigma. Il comune vissuto di abbandono e di sradicamento che lega i ragazzi ricongiunti, collante reale e biograficamente situato del loro stare insieme, viene rimosso e sostituito da una comune identità culturale ricostruita, rivendicata e agita in termini di pratiche identitarie (linguistiche, comportamentali, vestimentarie ecc.) specifiche. Gli stessi tratti distintivi stigmatizzati dalla società vengono così riappropriati, tradotti e rivendicati. In quest'ottica sarebbe più utile leggere le « bande » di ragazzi latini non tanto come forme di aggregazione deviante e sub-culturale quanto come organizzazioni di strada (Brotherton e Barrios, 2004) in grado di coprire diverse funzioni nei confronti dell'individuo che entra a farne parte: una funzione di *recovery* dal trauma personale, attraverso il reinserimento in un contesto collettivo in grado di aumentare l'autostima, una funzione di *renaming* volta a risignificare la realtà circostante dal punto di vista della minoranza marginalizzata, infine un ruolo di *reintegration*, di reinserimento sociale che può assumere caratteri anche molto concreti di inserimento lavorativo più o meno informale. Questa rilettura delle bande come strumenti di visibilità e partecipazione nello spazio pubblico, forme di politica (Cannarella *et al.* 2007) e di cittadinanza (Lagomarsino e Torre, 2007) da parte dei giovani, non può comunque far dimenticare che solo una percentuale relativamente bassa, si stima il 4%, dei giovani latini tra i 15 e i 5 anni sono interessati da tale fenomeno (Queirolo Palmas, 2006).

americana, anch'essa interessata da uno sguardo stereotipato da parte dei servizi e della società d'accoglienza (Lagomarsino e Pagnotta, 2012).

3.1.2. La componente « arabo-musulmana » e i « giovani musulmani » a Genova

Rimandando al capitolo dedicato ai « candidati alla cittadinanza » per quanto riguarda le definizioni e i criteri di appartenenza alle categoria « musulmani » e « giovani musulmani », mi limiterò nel presente paragrafo a presentare qualche dato di contesto e qualche precisazione.

Innanzitutto verranno escluse da questo quadro le componenti europee (albanese in particolare) e asiatiche (pachistane e bengalesi soprattutto) della popolazione « musulmana » immigrata o discendente di immigrati a Genova, per concentrarsi sulla componente « arabo-musulmana » intesa qui in senso piuttosto ristretto come l'insieme di persone provenienti dai paesi del Maghreb e del Mashrek arabo.

Come è il caso per altre città universitarie italiane, le prime immigrazioni da paesi arabo-musulmani a Genova negli anni settanta e ottanta riguardano studenti provenienti da famiglie di ceto medio dell'Egitto, della Tunisia e della Giordania (in questo caso spesso palestinesi), i quali sono poi rimasti in città alla conclusione del loro iter di studi formandovi una famiglia o riunendo la famiglia nel frattempo costituita al paese d'origine. Il contesto, caratterizzato prima dall'assenza di un sistema restrittivo di visti di ingresso e titoli di soggiorno, e dopo da una serie di regolarizzazioni generalizzate, ha permesso questo radicamento. Nel corso degli anni ottanta a questa migrazione « colta », spesso con caratteri anche di « esilio » politico più o meno volontario, si è affiancata un'immigrazione più popolare e per motivi di lavoro, in particolare dal Marocco.

Fino al 1998 quella marocchina era la principale comunità immigrata a Genova. I flussi migratori dal Marocco all'Europa non sono un fenomeno recente e nel tempo si sono adattati e modificati in funzione delle politiche nazionali e sovranazionali di controllo delle frontiere e in funzione delle reti migratorie e transnazionali che si sono via via costruite (Schmidt di Friedberg, 1994; Davi, 2010). In un primo tempo le regioni più toccate dall'emigrazione sono il nord est e il sud est del Marocco, zone dalle quali i migranti si dirigono verso l'Europa centro-settentrionale, in Francia, Belgio, Paesi Bassi e Germania. Negli anni Sessanta gli emigranti sono in genere giovani uomini, privi di scolarizzazione, di estrazione rurale o neo-urbana, reclutati attraverso convenzioni statali bilaterali. A partire dalla seconda metà degli anni Settanta questi flussi si dirigono sempre più verso altre mete europee quali l'Italia e la Spagna.

Negli anni ottanta il quadro genovese si mostra economicamente sfavorevole e la collocazione occupazionale dei migranti in arrivo sfocia quasi necessariamente nell'ambito del

mercato informale del lavoro (Alzetta, 2004). Le scarse opportunità lavorative non frenano tuttavia il moltiplicarsi dei flussi dal Marocco, e la mediazione dei compaesani già residenti in città veicola chi arriva successivamente verso la professione del commercio ambulante. La maggior parte degli immigrati marocchini negli anni ottanta e novanta è infatti dedita a questa attività, per la quale il capoluogo ligure costituisce lo snodo dal quale i venditori durante il giorno si spostano sulle riviere di ponente e levante che offrono maggiori opportunità di guadagno (Borghetti, 1999). Il centro storico, in cui è semplice trovare alloggio in magazzini o case che versano in uno stato precario, si connota sempre più per la concentrazione residenziale dei nuovi arrivati.

La maggior parte degli immigrati marocchini a Genova proviene dalla regione rurale del Marocco centrale denominata Chaouia Ourdiga, e in particolare dalle province di Settat e El Kalaa (Alzetta, 2004; Lagomarsino, 2012).

Negli anni novanta molti preadolescenti e adolescenti marocchini di origine rurale risultano coinvolti nel lavoro di vendita ambulante di fiori, accendini, fazzoletti e altri piccoli oggetti all'uscita dei supermercati, davanti alle chiese e durante l'estate sulle spiagge. Si trovano così in una particolare posizione di visibilità-invisibilità (Torre e Lagomarsino, 2012) nello spazio pubblico.

Le ricerche condotte su questo gruppo di giovani (Notarangelo, 2011) hanno messo in luce le complessità e le difficoltà legate al viaggio e al ricongiungimento col padre. In Marocco il contesto di socializzazione dei bambini delle zone rurali di provenienza è per certi versi transnazionale in origine: dal momento che ogni famiglia è in qualche misura coinvolta dall'emigrazione, l'Europa e con essa l'Italia fanno parte del paesaggio di formazione, dell'immaginario e del vocabolario dei bambini. Al paese in cui vive e lavora il padre per il sostentamento della famiglia rimasta in patria, si legano immagini spesso deformate dai racconti degli emigrati e dalle fortune che ostentano ai famigliari e ai compaesani. Se la partenza viene quindi, anche se non scelta, accettata con delle aspettative positive, l'arrivo a Genova è quindi spesso vissuto come un trauma e una delusione. Alle inattese difficoltà abitative ed economiche si sommano quelle linguistiche e più generalmente scolastiche legate all'inserimento, e si sviluppa in questi ragazzi un sentimento ambivalente nei confronti del padre. L'immagine dell'emigrante, eroe lontano, viene bruscamente sostituita da quella dell'immigrato solo marginalmente inserito nel contesto di arrivo. Si attiva un processo di de-filiazione (Yahyaoui, 2002), di disconoscimento della figura paterna e della sua autorità da parte del figlio, al quale può far eco un accresciuto autoritarismo da parte del padre³⁹².

³⁹²I sentimenti ambivalenti dei figli ricongiunti dopo molti anni al genitore primomigrante sono stati oggetto di diversi studi, molti dei quali hanno avuto come terreno di ricerca proprio Genova dal momento che sia l'immigrazione marocchina sia l'immigrazione ecuadoriana si sono contraddistinte proprio per queste forme di genitorialità transazionale e di ricomposizione familiare (Lagomarsino 2006; Ambrosini e Abbatecola 2010).

Verso la metà degli anni novanta si registra un'ondata di attenzione da parte dei media e dei servizi educativi e sociali verso la realtà dei giovani maghrebini venditori ambulanti. In particolare i disordini di Piazza Carminamento, descritti come una « guerriglia » tra spacciatori³⁹³ e gli sgomberi dei dormitori abusivi del Centro Storico hanno reso visibile la presenza di numerosi cittadini marocchini in questa parte della città, le loro condizioni di abitazione e di lavoro. Da subito, una specifica attenzione è stata portata verso i minori (Alfonso, 1995). In quello stesso periodo vengono pubblicate le prime ricerche e le prime riflessioni sul fenomeno migratorio a Genova, nelle quali l'immigrazione marocchina viene considerata come provvisoria o « in transito » verso altre regioni ed altri paesi (Canepa, 1992). Altrettanto provvisorie erano considerate le attività di vendita ambulante come modalità di inserimento lavorativo. In realtà, confrontando i dati di allora con quelli di oggi emergono due aspetti dell'immigrazione marocchina a Genova: in primo luogo, la relativa stabilità delle presenze che non ha subito negli anni significativi incrementi; in secondo luogo, il mantenimento, o meglio la riproduzione nel contesto genovese della divisione socio-culturale tra persone di estrazione urbana e persone di estrazione rurale (Torre e Lagomarsino, 2012). Queste, a volte designate con l'aggettivo dispregiativo *arrobiin*, restano largamente impiegate nel commercio ambulante dei fiori³⁹⁴. La maggior parte dei venditori di fiori marocchini oggi sono persone di mezz'età, arrivati a Genova da molto tempo e stabilmente impiegati nel settore, a volte con esperienze di « crescita professionale », mentre i pochi rivenditori minorenni o giovani adulti che praticano attualmente questa attività la considerano un'attività temporanea utile ad un guadagno relativamente veloce da reinvestire in progetti di inserimento socio-professionale più articolati, che possono includere anche studi universitari³⁹⁵.

L'attenzione rivolta ai percorsi dei ragazzi marocchini negli anni novanta e nei primi anni duemila si concentra sul loro impiego nel commercio ambulante, sul loro inserimento scolastico e

393Il Corriere della Sera del 23 luglio 1993 pubblica un articolo, a firma Monica Zunino, intitolato « Pugno di ferro contro le ronde di Genova » con occhiello « Dopo la guerriglia centro storico sotto assedio. Il ministro Fernanda Conti annuncia una nuova legge sull'immigrazione » e sottotitolo « Il capo della polizia Parisi: tutta colpa degli spacciatori ». L'articolo parla di tre notti di guerriglia, interpretata dal capo della polizia come scontri tra spacciatori italiani e nord-africani, che si vuole far passare per esasperazione degli abitanti contro gli immigrati: « La versione del capo della polizia però stride con l'opinione dei genovesi; nelle ronde c'è anche gente comune. Da anni i comitati spontanei nati nella città vecchia non fanno che denunciare la situazione di degrado e l'invivibilità dei "carruggi" e avvisare che la soglia di tollerabilità è stata superata e la violenza non è che una logica conseguenza. Non molto tempo fa avevano provocatoriamente chiesto il porto d'armi in massa. Adesso, anche se di militarizzazione non si parla, il servizio sarà potenziato ».

Fonte:

http://archivistorico.corriere.it/1993/luglio/23/pugno_ferro_contro_ronde_Genova_co_0_9307231609.shtml

(ultima consultazione: 25 marzo 2015)

394Attività che nel frattempo ha conosciuto alcune modifiche quali: la strutturazione di una rete di grossisti e rivenditori, con la mobilità verticale quindi di alcuni commercianti marocchini; la diminuzione del numero dei minori inseriti in questa attività, quasi totalmente sostituiti da adulti; l'ingresso di altre nazionalità all'interno del settore ma solo nelle ultime posizioni della filiera (Lagomarsino, 2011).

395Il richiamo è a uno degli intervistati della ricerca, Hisham.

sul loro eventuale coinvolgimento in attività devianti. In tutti e tre gli ambiti, ad una preoccupazione di tutela e di promozione dei diritti dei minori, si è affiancato un processo di stigmatizzazione e di esclusione: nell'ambito del lavoro, la preoccupazione delle istituzioni per lo sfruttamento del lavoro minorile lascia il posto presso i giovani al timore legato alla diffusione di uno stereotipo etnico. Secondo l'antropologa Cristina Notarangelo, i figli degli immigrati marocchini tentano di sottrarsi allo stereotipo negativo esistente nei confronti del commercio ambulante prendendo le distanze dai loro parenti adulti, enfatizzando la distanza generazionale e le differenze interne a un gruppo che temono sia considerato come un universo indistinto (Notarangelo, 2011). Sul fronte dell'istruzione, gli istituti scolastici di Genova hanno alternato nei confronti dei minori marocchini mobilitazioni per consentire l'iscrizione e la formazione di tutti, e istituzioni di classi separate e speciali (Notarangelo, 2011). Infine, il coinvolgimento di minori in attività illegali come lo spaccio di stupefacenti ha provocato reazioni alterne di tutela e di rifiuto, accompagnato ad una domanda di sicurezza crescente da parte dei media e di parti della politica locale³⁹⁶.

A partire dalla fine del 2002 i riflettori dell'attenzione mediatica e istituzionale si spostano: « l'emergenza cittadina si era trasformata indirizzandosi verso nuovi bersagli. I minori magrebini, il cui flusso era peraltro mutato nelle caratteristiche e negli anni notevolmente diminuito, restavano una preoccupazione ma non la principale. Lo stigma si è rivolto verso gli adolescenti ecuadoriani arrivati in gran numero dopo le sanatorie del 1998 e del 2002 per ricongiungersi con le madri. Divenuti i più visibili nello spazio urbano e nelle scuole, sono considerati a rischio di devianza per possibili coinvolgimenti nel fenomeno delle bande giovanili » (Notarangelo, 2011: 147).

Da allora nessuno studio si è concentrato sui figli dell'immigrazione « maghrebina » o « nord-africana » o « araba » a Genova³⁹⁷, popolazione che nel frattempo è sempre più composta da « seconde generazioni » vere e proprie (Rumbaut, 1997), come dimostrano i dati relativi alle fasce d'età e alle iscrizioni scolastiche (Ravecca, 2012).

Alla fine del 2013, i cittadini marocchini residenti a Genova sono 4.505, 881 i tunisini, 275 gli egiziani e 161 gli algerini (Comune di Genova, 2014: 206)³⁹⁸, per un totale di 5.822 persone. I dati relativi ai residenti con passaporto giordano o di altri paesi dell'est mediterraneo non sono

³⁹⁶Emblematica a questo proposito è l'ondata di controlli ed espulsioni nei confronti di giovani marocchini del Centro Storico nei primi anni 2000, in conseguenza ad alcuni fatti di cronaca molto violenti che avevano come protagonisti giovani marocchini (Notarangelo, 2011)

³⁹⁷Né vi è stato un ritorno di attenzione mediatica e politica pari a quella avuta nei decenni precedenti in correlazione a possibili fenomeni di « sfruttamento » o di « criminalità » dei minori marocchini. Questo nonostante il fatto che la prima notizia di un « giovane musulmano » *foreign fighter* partito dall'Italia a combattere in Siria abbia riguardato proprio un giovane nato e cresciuto a Genova, ma da genitori italiani: Giuliano Ibrahim Delnevo, morto nell'agosto 2013 a 24 anni. Le origini del giovane - assieme al fatto che all'epoca dei fatti l'attenzione non era ancora molto alta su quella guerra, lo stato islamico non era ancora stato proclamato e un chiaro *frame* sui « giovani partiti a fare la jihad » non si era ancora creato nella comunicazione su questo fenomeno - hanno probabilmente giocato un ruolo.

³⁹⁸Dati sostanzialmente in linea con quelli relativi alla fine del 2012, e quindi all'avvio della ricerca sul campo, con un totale di 5 mila 814 persone (Comune di Genova, 2013).

precisati in queste statistiche, in quanto al di sotto delle 150 unità. Inoltre, è bene ricordare che questi dati non includono tutti coloro, adulti o minori, immigrati o loro discendenti, che abbiano acquisito la cittadinanza italiana.

A fine 2013, secondo il Comune di Genova, sono residenti in città 1.166 giovani marocchini di età inferiore ai 19 anni, 298 di età compresa tra i 20 e i 24 anni, e 1.027 tra i 25 e i 34 anni (Comune di Genova, 2014: 205). L'andamento della composizione per età suggerisce un progressivo aumento delle « seconde generazioni »: dai 495 cittadini marocchini che hanno tra 0 e 4 anni si passa infatti a 292 tra i 5 e i 9, 220 tra i 10 e i 14 e 195 tra i 15 e i 19; il dato riprende a salire a partire dalla fascia di età dei 20-24 anni con 298 persone, 465 nella fascia successiva e 562 in quella tra i 30 e i 34 anni, per poi ricominciare a scendere progressivamente. Lo stesso andamento si rileva per i ragazzi di cittadinanza tunisina: da 91 nella fascia 0-4 si scende fino a 28 nella fascia 15-19 per poi risalire prima a 32 nella fascia 20-24 e poi a 204 nella fascia 25-29. Se per il caso del Marocco l'aumento a partire dai 20 anni può essere ancora in larga parte ricollegato ai ricongiungimenti familiari, nel caso della Tunisia si tratta più spesso di immigrati di prima generazione. In totale, considerando le cittadinanze disponibili nelle statistiche, sarebbero 354 i giovani con cittadinanza di un paese nord-africano tra i 20 e i 24 anni. È comunque bene ricordare ancora una volta che questi dati non si riferiscono a coloro che, indipendentemente dal passaporto dei loro genitori, siano nel frattempo nati o diventati « cittadini italiani ».

3.2. Immigrazione e discendenti di immigrati a Nizza

L'immigrazione nella regione *PACA Provence Alpes Côte d'Azur* si concentra in due dipartimenti – le Bouches-du-Rhône ad ovest e le Alpi Marittime ad est – che da soli accolgono più del 70% della popolazione straniera residente in regione. Queste due aree si sono caratterizzate per due modelli di sviluppo, urbanizzazione e conseguentemente immigrazione, molto diversi, basati sull'industria ad il primo e sul turismo il secondo (Gastaut, 2009)³⁹⁹.

Nelle Alpi Marittime lo sviluppo del turismo è il principale fattore di spinta all'urbanizzazione e rivoluziona completamente l'economia della costa (Ducat e Bordes, 1976: 437; Gastaut, 2009; Schor et al., 2010): già nel diciottesimo secolo Nizza e Hyères sono le uniche stazioni balneari invernali al mondo; nel corso dell'ottocento altre stazioni balneari – come Cannes

³⁹⁹ All'interno di questo quadro Marsiglia costituisce poi un caso a parte, essendo non solo una città di grande e rapida industrializzazione ma soprattutto un porto, attorno al quale la città ha visto una crescita urbana e demografica impressionante. Di Marsiglia si evidenzia spesso il carattere « multiculturale » e la capacità che avrebbe dimostrato di « integrare » e al contempo conservare le « diversità culturali » dell'immigrazione, anche se la realtà è chiaramente più sfumata e contraddittoria : basti ricordare episodi di violenza come quello dei « vespri marsigliesi » contro gli italiani nel 1881 o quello contro i nordafricani, in seguito ad un omicidio compiuto da un algerino, nel 1973.

e Mentone – nascono per iniziativa di lord inglesi; alla fine dell'ottocento – anche per effetto del passaggio del contado di Nizza alla Francia, nel 1860 – la costruzione di importanti opere infrastrutturali e collegamenti ferroviari favoriscono lo sviluppo del turismo. Il periodo a cavallo tra i due secoli è caratterizzato da due tipi di immigrazione: una minoritaria, « di lusso » ed una « immigrazione di massa » che poi diventerà maggioritaria nel corso ventesimo secolo (Gastaut, 2009). Sulla scia delle élites ricche provenienti soprattutto da Russia, Germania e Inghilterra, si crea una migrazione più stabile e più popolare di manodopera impiegata nelle dimore di nuova costruzione⁴⁰⁰.

Il periodo tra il 1917 e il 1939 è quello che registra i più grandi flussi di immigrazione, ed è anche caratterizzato da arrivi per motivazioni politiche: armeni in fuga dopo il genocidio del 1915; russi negli anni ve ti, aristocratici e militari impoveriti o cacciati dopo la rivoluzione del 1917; ebrei dell'Europa orientale, italiani antifascisti; spagnoli in fuga dalla guerra civile, o ex combattenti (Kleinmann, 2003). Nonostante l'immigrazione riprenda all'indomani della seconda guerra mondiale, le cifre relative agli stranieri saranno sempre in calo a partire da quella data, e in modo drastico a partire dal 1990, anche per effetto delle acquisizioni di cittadinanza.

La storia della regione è fortemente marcata dall'immigrazione italiana prima e maghrebina poi. Nel 1936 i cittadini italiani costituiscono il 55% degli stranieri presenti nel dipartimento delle Bouches-du-Rhône, il 76% di quelli presenti nelle Alpi Marittime e l'81% degli stranieri nelle Hautes-Alpes. A partire da quell'anno le cifre iniziano a calare, pur senza registrare un crollo netto, anche in ragione delle numerose acquisizioni della cittadinanza francese. Al censimento del 1946 gli italiani risultano ancora gli stranieri più numerosi in regione, e se costituiscono ormai poco più del 40% nelle Bouches-du-Rhône, rappresentano ancora il 75% della popolazione straniera delle Alpi Marittime. Classicamente la storia dell'immigrazione in Francia viene rappresentata come scandita da ondate successive provenienti da paesi diversi. Nelle Alpi Marittime in particolare l'immagine è quella di un passaggio da una « fase italiana » ad una « fase maghrebina » (Schor et al., 2010), immagine che dev'essere parzialmente sfumata. Infatti, se i cittadini dei tre paesi del Maghreb costituiscono nel 1990 – anno in cui si registra il più alto numero di cittadini maghrebini in regione – il 60% degli stranieri nelle Bouches-du-Rhône, questa percentuale non supera il 28% nelle Alpi Marittime. La componente europea persiste all'interno della popolazione straniera, nonostante la rappresentazione dominante, e soprattutto nelle Alpi Marittime dove nel 1999 costituisce il 69% della popolazione straniera (Gastaut, 2009: 61).

Resta il fatto che, all'indomani della seconda guerra mondiale, una forte domanda di

⁴⁰⁰È così che nasce ad esempio una delle più importanti « comunità » storiche di Nizza, quella russa, la cui importanza è segnata anche dalla costruzione ad inizio novecento della chiesa russo-ortodossa.

manodopera è rivolta in particolare ai paesi del Maghreb, i cui cittadini beneficiano di accordi di libera circolazione visti i rapporti coloniali. I primi arrivi a Nizza vengono registrati negli anni cinquanta e nel corso degli anni sessanta l'immigrazione maghrebina aumenta in maniera considerevole. Il numero di tunisini e marocchini presenti nel dipartimento raddoppia tra il 1968 e il 1970, anno in cui si registrano 3.662 marocchini, 7.062 tunisini e 11.686 algerini (Archives Départementales des Alpes Maritimes, 2008). A partire dagli anni sessanta altri flussi nascono o si intensificano, come quello dal Portogallo e dai paesi dell'Africa e dell'Asia francofona e più recentemente dall'Europa dell'est.

Rispetto al quadro nazionale e regionale, il panorama migratorio nizzardo sembrerebbe caratterizzarsi per alcune specificità: la prima, la pluralità delle origini, delle motivazioni e dei profili sociologici degli immigrati - dalle immigrazioni « di lusso » a quelle politiche ed economiche - che ne hanno fatto una città « cosmopolita » (Schor et al., 2010); la seconda, all'interno dell'immigrazione « maghrebina » la componente tunisina è particolarmente rappresentata, rispetto a quella algerina che è invece largamente maggioritaria nel resto del paese⁴⁰¹; la terza, a Nizza e sulla Costa Azzurra si sono installati anche molti « rimpatriati » d'Algeria, i cosiddetti « pieds-noirs » che insieme ai loro discendenti costituiscono oggi una parte importante della popolazione⁴⁰².

Per quanto riguarda la geografia nizzarda dell'immigrazione, sono numerosi i quartieri della città che si caratterizzano per i loro legami con l'una o l'altra « comunità » di immigrati. Inoltre, due

401 Rispetto a quelle in provenienza di Marocco e Algeria, l'immigrazione tunisina in Francia si è sviluppata più tardi, a partire dagli anni sessanta, e fin dal 1973 risulta fortemente concentrata in alcune zone del paese, tra cui la Costa Azzurra, mentre è quasi assente nelle regioni minerarie e industriali in cui sono invece numerosi gli immigrati dall'Algeria e dal Marocco, anche in ragione delle forti reti comunitarie (Simon, 1976).

402Le cifre variano secondo le fonti, stimando tra le 60 e le 80 mila persone « rimpatriate » dall'Algeria, dal Marocco, dalla Tunisia, e insediatesi a Nizza. I « pieds-noirs » - chiamati anche « rimpatriati », « francesi d'Algeria », più raramente « europei d'Algeria » (a significare che la maggior parte di loro era di origine italiana, maltese, spagnola, greca, oppure erano membri della comunità ebraica in Algeria) e spesso associati agli « harkis », gli algerini che hanno combattuto a fianco delle forse francesi nella guerra d'Algeria – sono secondo le fonti tra 700 e 800 mila persone che tra il 18 marzo 1962 – data della firma da parte di De Gaulle degli accordi che pongono fine alla guerra d'Algeria – e il mese di settembre dello stesso anno, lasciano l'Algeria per riparare nella Francia « metropolitana ». Nonostante gli accordi prevedessero delle condizioni di protezione per i « francesi d'Algeria », il fatto che l'organizzazione armata legata ai coloni non accetti gli accordi e moltiplichi gli attacchi – trovandosi così a combattere contro lo stesso esercito francese – e le violenze culminate nei « massacri di Orano » il 5 luglio, giorno della proclamazione dell'indipendenza, sono tra le cause dell'esodo. Nel contesto « metropolitana », una serie di fattori – tra cui: i sacrifici legati alla lunga guerra d'Algeria; l'altrettanto lunga opposizione alla guerra, soprattutto negli ambienti intellettuali e di sinistra, che ha prodotto una certa immagine del « colono »; gli attentati compiuti in Francia dall'organizzazione armata per l'Algeria Francese – rendono difficile quando non apertamente ostile la loro accoglienza. In seguito ad un lungo e spesso difficile percorso di inclusione abitativa e lavorativa, la maggior parte si stabilisce sul litorale mediterraneo, in città come Marsiglia, Perpignan, Montpellier, Tolone, e Nizza. Nei decenni, la memoria legata alla guerra d'Algeria è ancora conflittuale e divisiva, e fa l'oggetto di molteplici « politicizzazioni » (Savarese, 2006), anche e particolarmente a Nizza dove alle iniziative commemorative delle molte associazioni di « pieds-noirs » si sono affiancate quelle della giunta comunale: ne sono degli esempi l'inaugurazione di una stele in omaggio ai « Francesi dell'Africa del Nord », l'indizione di una « giornata degli harkis e dei pieds-noirs », il rifiuto di celebrare il 19 marzo.

zone sono particolarmente legate alla storia dell'immigrazione, e costituiscono oggi i due quartieri « sensibili » della città – ovvero aree con una forte concentrazione di edilizia pubblica, *habitat social*, che fanno oggetto di specifiche politiche pubbliche, tra cui la *politique de la ville* e classificati come Zona di Educazione Prioritaria e Zona di Sicurezza Prioritaria: Les Moulins ad ovest, e L'Ariane, ad est.

Il primo è stato costruito contestualmente alla demolizione dell'ultima bidonville di Francia, chiamata la *digue des français*, che sorgeva sulla sponda est del Var, fiume che delimita il confine occidentale della città. Il secondo, L'Ariane, si trova all'estremità nord-orientale della città, a sei chilometri dal centro, e si sviluppa sulle rive di un altro fiume, il Paillon⁴⁰³.

3.3. I luoghi della ricerca a Genova

A Genova diversi spazi sono stati coinvolti dalla ricerca. Innanzitutto, molte interviste si sono realizzate in luoghi pubblici del centro come bar, caffetterie (quattordici interviste, di cui sei nello stesso locale, molto conosciuto e centrale, e otto in altri, sempre del centro, stabiliti insieme agli intervistati dopo averli incontrati in spazi aperti convenuti, come piazza Deferrari o la stazione Principe), biblioteche o aule studio (due nel cortile della biblioteca civica Berio e un'altra, nell'aula studio della facoltà di lingue; in entrambi i casi si trattava dei luoghi di studio abituali degli intervistati).

I « giovani » che frequentano la moschea e/o l'associazione GMI li ho incontrati presso la moschea ma non solo, e la maggior parte delle interviste registrate si è realizzata all'esterno (due interviste sono state realizzate all'interno della moschea). Inoltre, la suddivisione spaziale e di genere all'interno della moschea, ha fatto sì che incontrassi le persone con modi e frequenze diverse: con le ragazze, e le insegnanti di religione, ho potuto condividere anche i tempi di preghiera e il tempo di « festa » del sabato sera, così come i vari momenti di « pausa » nelle attività o di « transito » tra un'attività e l'altra. I ragazzi invece li ho incontrati soprattutto al di fuori della moschea, e all'interno della moschea soltanto durante la lezione di religione – che è mista, ma durante la quale le interazioni tra i generi sono comunque piuttosto limitate. Questo mi ha permesso comunque di fare la conoscenza di alcuni ragazzi all'interno della moschea, e di negoziare con loro l'intervista, oppure di rivedere in tale contesto ragazzi che avevo già incontrato e intervistato all'esterno della moschea avendo avuto i loro contatti da altre persone intervistate precedentemente.

Con alcune persone sono stati realizzati più incontri, non sempre o non necessariamente ricreando la situazione di intervista, in luoghi diversi: diverse persone che frequentano la moschea,

403Si veda oltre.

ad esempio, le ho incontrate anche al di fuori di quell'ambito, nei loro luoghi di studio o in luoghi per loro significativi o abituali per passarvi il tempo prima della lezione in moschea, o ancora con diverse persone ho condiviso il tragitto in autobus o a piedi dal centro alla moschea e inversamente.

3.3.1. La « moschea » di Sampierdarena

Utilizzo il termine « moschea » per diversi motivi: innanzitutto è il termine con cui le persone che lo frequentano designano questo luogo, ufficialmente denominato « Centro culturale islamico della Liguria »; inoltre, questo luogo può corrispondere ad almeno due definizioni, una più estensiva proposta da Stefano Allievi - « consideriamo moschea tutti i luoghi, aperti ai fedeli, in cui i musulmani si ritrovano insieme a pregare con continuità » (Allievi, 2010: 18) - ed una più articolata contenuta nella *Charte du culte musulman* del 1995 che la considera un luogo atto a compiere funzioni di culto, culturali, sociali ed intellettuali (Boubakeur, 1995). Questa seconda definizione potrebbe contribuire a distinguere questa « moschea » dalle numerose « sale di preghiera » presenti sul territorio cittadino: quella di Sampierdarena infatti, non solo è la sala di preghiera più grande della città, ma è anche la sola in cui sono organizzati con regolarità corsi di religione e di lingua araba per bambini e giovani (la moschea del Ghetto ospita gli stessi insegnanti e lo svolgimento delle attività è meno garantito), così come altre attività sociali e culturali anche di portata cittadina o regionale (ospiti, eventi, raccolte fondi ecc.). Questa moschea, attraverso il suo imam in particolare, aspira inoltre a ricoprire un ruolo di rappresentanza legittima ed organizzata dei fedeli musulmani nei confronti delle istituzioni locali, è associata all'UCOII (Unione delle Comunità e Organizzazioni Islamiche in Italia) ed è in prima linea nella mobilitazione e nelle trattative per la costruzione di una « vera moschea » per la città di Genova⁴⁰⁴.

La storia di questa moschea sembra rispettare il *pattern* « classico » individuato da Bartolomeo Conti per il contesto italiano: « aperte in alcune grandi città universitarie da parte di studenti mediorientali, le prime sale di preghiera erano generalmente situate nel centro della città, e il loro impatto sociale era limitato in ragione della loro dimensione ridotta (...) le moschee sono state (in seguito) spostate verso la periferia delle città e dei paesi, dove i locali erano più grandi e i prezzi degli affitti più accessibili » (Conti, 2012: 133). Collocata nel centro, vicino alla stazione centrale (via Venezia) fino alla fine degli anni novanta, la moschea si trova ora in una posizione

⁴⁰⁴Un dibattito sulla questione è aperto fin dalla fine degli anni Novanta, e ha vissuto diverse fasi, costellati di diversi momenti nei quali una soluzione concordata era sembrata raggiunta e momenti nei quali il tema è stato maggiormente investito anche dai partiti politici locali. Uno di questi è stato il ritrovamento, nel 2007, delle fondamenta della moschea storica di Genova, attiva tra il sei e il settecento. Nel frattempo diverse aree sono state prima individuate da intese e accordi, e poi scartate: Coronata (dove la comunità musulmana genovese ha comprato un edificio) Carignano, Lagaccio, San Benigno, Darsena.

marginale rispetto al centro, seppur piuttosto facile da raggiungere con mezzi sia pubblici che privati, e poco visibile - si trova all'interno di una costruzione di tipo industriale, in fondo ad una strada senza uscita.

La collocazione della moschea è considerata positivamente dalla maggior parte dei giovani che la frequentano, soprattutto dai ragazzi, in ragione del fatto che frequentano il quartiere anche per le loro pratiche di svago (locali, centri commerciali, parchi), mentre le ragazze sembrano dividersi in due gruppi rispetto alle pratiche di mobilità: quelle che fanno tragitti anche lunghi per raggiungere la moschea in autobus, motivate dalle attività e dal contesto e spesso organizzandosi tra loro per non fare il tragitto sole o per aspettare insieme alla fermata; quelle che vanno alla moschea insieme ad altri membri della famiglia e che non vi si recano autonomamente per le attività giovanili qualora genitori o fratelli non vadano alla moschea per motivi diversi⁴⁰⁵.

L'attività di osservazione presso la moschea si è realizzata, in modo continuativo, tra ottobre e dicembre 2013, ed è proseguita in modo discontinuo fino al mese di giugno 2014; contatti e incontri con le persone incontrate su questo campo, sia « adulti » che « giovani » sono proseguiti anche nella seconda parte del 2014. L'attività di osservazione ha riguardato in particolare il pomeriggio e la sera del sabato: in questo giorno, infatti, si tengono le lezioni di arabo (generalmente tra le sei e le sette) e le lezioni di religione (generalmente tra le sette e le nove).

Prima e dopo queste attività, si concentrano molte attività aggregative dei giovani, sia all'esterno della moschea (il corso di arabo è l'occasione per darsi appuntamento qualche ora prima tra « ragazze » o tra « ragazzi » e fare un giro al parco o al centro commerciale) sia all'interno della moschea (che il sabato sera, a partire dalle otto, si riempie di famiglie, soprattutto giovani con bambini piccoli, che restano a chiacchierare attorno ad un rinfresco preparato a rotazione oppure offerto da una famiglia in occasione di qualche ricorrenza o evento, come quello di una ragazza che « mette il velo »).

Le lezioni di arabo sono uno degli ambiti in cui si misura l'impegno in prima persona dei « giovani » all'interno della moschea: quelle di primo livello sono infatti tenute da ragazze sui vent'anni che le hanno a loro volta seguite fin dall'infanzia.

Le lezioni di religione sono invece tenute da adulti (da due signore entrambe tunisine, in passato anche dall'imam), e suddivise in due parti: la prima, che viene impartita in arabo, riguarda i « principi » della religione, la seconda, impartita in italiano, riguarda le « pratiche » della religione. Ho potuto assistere in tutto a dieci lezioni, prendendo appunti sia sul loro contenuto che sulle modalità del loro svolgimento, cercando di osservare in particolare le dinamiche all'interno del

⁴⁰⁵Si veda immagine n. 1 in appendice.

gruppo di giovani (o meglio, dei due sottogruppi distinti per genere) e tra questi e gli adulti, così come le pratiche discorsive, e linguistiche (nel contesto della moschea possono essere attivati tre registri: l'italiano, l'arabo dialettale, l'arabo standard), in atto.

Le lezioni di arabo coinvolgono all'incirca una ventina di giovani, che diventano tra quaranta e cinquanta per quanto riguarda le lezioni di religione, in grandissima maggioranza ragazze.

Durante il periodo di osservazione, alle lezioni di arabo e di religione prendono parte anche tre ragazze italiane, non di origine straniera e non musulmane: una di loro è fidanzata con un ragazzo palestinese che si trova a Genova senza la sua famiglia come studente universitario e che non frequenta la moschea ma ha molte amicizie in questo ambito, amicizie che condivide anche lei; le altre due – che a differenza della prima si presentano in moschea indossando il velo – dicono essere interessate alla lingua e alla cultura araba; al momento dell'osservazione non sembrano aver creato particolari legami all'interno di questo ambito, e sono più le insegnanti adulte che le ragazze o i ragazzi « giovani » ad avvicinarsi a loro. I loro unici riferimenti sono Iman⁴⁰⁶, per il corso di arabo, e Sonia, per la traduzione della lezione in lingua araba sui principi dell'islam. Verso la fine del periodo assiste ai corsi anche un ragazzo romeno, recentemente convertitosi all'islam.

La moschea è anche la sede della sezione di Genova dell'associazione Giovani Musulmani d'Italia⁴⁰⁷.

3.3.2. L'ufficio Cittadinanza del Comune di Genova

Un altro spazio della ricerca a Genova – e l'ultimo, in senso cronologico, della ricerca nel suo insieme – è stato l'Ufficio Cittadinanza del Comune. Si tratta in questo caso di un sito molto più definito e delimitato, sia nel tempo che nello spazio: l'ambito di attività e di interconoscenza corrisponde ad una stanza numerata e a degli orari ben precisi. Peraltro, se ho potuto interscambiare con le operatrici in molti momenti di pausa o di spostamento – ad esempio dalla stanza alla sala cerimonie – e sono stati dei tempi estremamente proficui per la ricerca, non ho però incontrato queste stesse persone al di fuori del loro luogo o orario di lavoro.

L'Ufficio – una piccola stanza all'interno di una più ampia sala dedicata all'Ufficio Nascite – si trova all'interno della Direzione Centrale dei Servizi Civici del Comune di Genova⁴⁰⁸.

406I nomi sono di fantasia, per proteggere l'anonimato delle persone incontrate. Si veda più avanti per una loro descrizione.

407Si veda in particolare il capitolo cinque.

408Si veda l'immagine n. 2 in appendice.

3.4. I luoghi della ricerca a Nizza

A Nizza, la scelta degli « spazi » nei quali svolgere la ricerca è stata determinata in primo luogo dalla volontà di cercare un terreno « comparativo », nel quale poter incontrare dei « giovani » che presentassero caratteristiche sociologiche simili a quelli incontrati a Genova, un terreno che mi permettesse così di apprezzare le differenze di contesto. Il carattere « comparativo » del progetto di ricerca è profondamente evoluto nel corso della stessa, ma resta il fatto che questa prima ricerca mi ha condotto a creare una sorta di « mappatura » della realtà associativa islamica del dipartimento delle Alpi Marittime e di Nizza in particolare, per poi focalizzare la mia attenzione, in un primo momento, sulle scuole di arabo all'interno delle mosche e in un secondo momento, sull'associazione JMF- Nice. Il carattere « di quartiere » di questa associazione ha fatto sì che il « quartiere » in cui opera, l'Ariane, diventasse uno spazio di ricerca a tutti gli effetti. Non solo le attività e i membri dell'associazione si trovano all'interno del quartiere dell'Ariane e non in altri quartieri, ma la sua azione è diffusa sul « quartiere » in quanto « categoria dell'azione pubblica », *target* di specifici progetti e finanziamenti pubblici, ed estremamente intrecciata con persone e attività che fanno capo ad altre associazioni o ad altre realtà istituzionali. I luoghi della ricerca all'interno del quartiere sono quindi stati molteplici e non si sono limitati ai locali dell'associazione – in realtà di proprietà della moschea, concessi in utilizzo gratuito – che pure ne hanno costituito la base di partenza e di riferimento.

3.4.1. L'associazione JMF-Nice e il quartiere l'Ariane

Situato all'estremità nord-orientale della città, e stretto tra i comuni di La Trinité e St André de la Roche⁴⁰⁹, l'Ariane è uno dei più antichi quartieri di Nizza⁴¹⁰.

Originariamente rurale, il quartiere si urbanizza all'inizio del ventesimo secolo in seguito all'indigamento del fiume Paillon e ad un forte sviluppo industriale. Da allora diverse fasi di costruzione edilizia si succederanno per affrontare il problema abitativo della manodopera immigrata – inizialmente soprattutto italiana – ma non solo.

Nel 1912 un primo lotto di edifici viene costruito per dare alloggio ai lavoratori di alcune imprese installate nel quartiere, data la carenza di posti disponibili in città. Nel 1954 viene costruita sul corso del fiume una *cit  de transit* per rialloggiare temporaneamente gli abitanti del centro storico di Nizza, in corso di riqualificazione. Questa stessa riqualificazione finirà per « cacciare » le

409Si veda immagine n. 3 in appendice.

410L'esistenza di una località chiamata Arisana sull'antica via romana Julia Augusta è attestata all'incirca dall'anno Mille (Ducat e Bordes, 1976), e si estendeva oltre gli attuali confini della città di Nizza. Il borgo di La Trinité ad esempio, attualmente un comune autonomo, è nato attorno ad una cappella da cui ha preso il nome, edificata all'inizio del 1600 (id.)

popolazioni gitane sedentarizzate che abitavano il centro storico, che nel 1955 si insediano nella località detta Chênes-Blanc, che si trova all'inizio del quartiere, alla sua estremità meridionale. Le prime costruzioni di edilizia popolare vengono fatte nel 1958, ma è soprattutto tra il 1967 e il 1977 sotto la spinta dei promotori dell'edilizia pubblica sociale che il quartiere conosce una vera e propria esplosione urbana. I primi *HLM* (*Habitation à loyer modéré*) sono costruiti per ospitare i rimpatriati d'Algeria e gli abitanti di diverse *cit  d'urgence* che sono state nel frattempo distrutte (Rinaudo, 1999; Schor *et al.*, 2010).

L'Ariane ha conosciuto tutte le ondate migratorie successive della citt , da quella italiana a quella capoverdiana passando per quella maghrebina; ospita inoltre la principale comunit  gitana della citt , ed   in questo quartiere che si trovano la maggior parte delle strutture di accoglienza per rifugiati e richiedenti asilo. Attualmente l'Ariane conta circa dodici mila abitanti⁴¹¹.

Il quartiere soffre di un'immagine fortemente stigmatizzata a Nizza, legata in particolare ad operazioni di polizia su attivit  di traffico di droga, e ad episodi di rapine e scippi che non di rado hanno interessato turisti, spesso italiani, che all'uscita dell'autostrada Nizza-est entrano per errore nel quartiere invece di svoltare verso il centro (come mi racconteranno anche alcuni intervistati). Negli ultimi anni l'immagine stigmatizzata del quartiere   anche legata a quello che   stato chiamato il fenomeno della « radicalizzazione » dei giovani, esacerbata dal fatto che Nizza sarebbe una delle citt  francesi da cui sono partiti numerosi *foreign-fighters* per prendere parte alla guerra in Siria. Nell'uno e nell'altro caso, l'oggetto dell'immagine negativa e pericolosa dell'Ariane sono comunque *les jeunes*⁴¹².

Il quartiere – anche per la sua distanza dal centro di Nizza – si presenta pi  come una piccola cittadina o un « paesone », che come una tipica *cit  HLM* francese: ha il suo centro, con la sua piazza, i suoi edifici religiosi e amministrativi, e per quanto riguarda il tipo di abitazioni, accanto alle effettivamente numerose « torri » - tipiche dell'edilizia sociale degli anni sessanta-settanta - si trovano case indipendenti, di un'edilizia tipicamente rurale, e costruzioni private.

Il quartiere   oggetto di politiche di riqualificazione urbana dall'inizio degli anni novanta. I diversi progetti che si sono susseguiti da allora⁴¹³ includono la demolizione, la ricostruzione e il rifacimento di numerosi edifici di *habitat social*, ed hanno portato tra l'altro alla costruzione: nel 1990 del teatro Lino Ventura (che funziona soprattutto come sala concerti, tra le pi  importanti e capienti della citt ), nel 2003 dello spazio Django Reinhardt (centro comunale di tipo *CAL Centre*

411Fonte: Metropole de Nice.

412Questa categorizzazione « generazionale » e per « fasce d'et  » di quello che   « problematico » nel quartiere,   ben visibile nell'analisi della stampa locale che fa Rinaudo nella sua etnografia di quartiere, a partire da articoli apparsi sul principale quotidiano di Nizza e della provincia, nel corso degli anni novanta (Rinaudo, 1999).

413Ne rende in parte conto Rinaudo nella sua etnografia di quartiere (Rinaudo, 1999). Il dettaglio delle attivit  previste da ciascun progetto   pubblicato sul sito della Metropole de Nice.

Aggregation et Loisirs che oltre a disporre di locali ad uso delle associazioni per le loro attività, ospita i servizi educativi del comune) e nel 2012 della biblioteca-mediateca Leonardo da Vinci (prima della costruzione di questo nuovo edificio, di fronte allo spazio Django Reinhardt la biblioteca di quartiere era ospitata all'interno della chiesa parrocchiale). Il teatro e la biblioteca, in particolare, sorgono entrambi sulle rovine di due vecchi blocchi *HLM* (*l'Ariane-Vieux* e il *St Pierre*) che erano diventati primo l'uno poi l'altro i « simboli » del degrado di quartiere. Il quartiere è stato inoltre dotato di un parco, di un centro associativo di quartiere (il *Centre Social Le Village*), un centro di progettazione legato agli interventi pubblici sul quartiere (la *Maison des projets*), un commissariato di polizia.

Nel quartiere si trovano inoltre la principale *Mission locale* di Nizza, un ente che si occupa dell'inserimento lavorativo dei giovani, e una serie di associazioni che si occupano a diverso titolo di bambini, adolescenti e giovani. Tra queste in particolare JMF e l'associazione Claj sono quelle che maggiormente si occupano di educativa e mediazione per adolescenti e giovani⁴¹⁴.

Queste diverse entità lavorano in rete, che si tratti dell'organizzazione di singole attività (come la calendarizzazione dei laboratori proposti durante le vacanze scolastiche) o eventi (come i *Talents de l'Ariane*) oppure della presa in carico e monitoraggio di precise situazioni riguardanti un minore, un adolescente e/o la sua famiglia. Questo lavoro di rete è facilitato dai rapporti interpersonali tra gli operatori del pubblico e delle associazioni (spesso i primi provengono dalle seconde), dalla prossimità (tutti questi servizi sono concentrati nel centro del quartiere) e dalle diverse occasioni « indotte » di cooperazione (la « *politique de la ville* » in particolare ha istituito un « tavolo giovani », e in generale tutti i progetti che siano finanziati o patrocinati richiedono un coinvolgimento della « rete »). Le educatrici e operatrici dei servizi sociali che ho incontrato – alcune delle quali intervistato – parlano di un contesto di lavoro molto positivo, più che un quartiere una sorta di « paese » o « villaggio » (il nome che gli abitanti hanno scelto di dare al centro sociale di quartiere, *Le Village*, è secondo un'operatrice che ci lavora molto azzecato in questo senso) e riconoscono che questo è possibile anche grazie alla dedizione di alcune persone, tra cui la « direttrice » di JMF-Nice⁴¹⁵, che vivono e lavorano nel « quartiere » e vi si dedicano sostanzialmente a tempo pieno, senza una reale separazione tra vita privata, vita professionale e vita associativa.

La sede dell'associazione JMF-Nice si trova in un locale commerciale di circa 60-70 metri quadri situato al piano terra di un palazzo di fronte alla moschea principale di Nizza – a sua volta situata in un locale simile. Questi locali sono generalmente aperti al pubblico – in particolare agli

414Si veda immagine n. 4 in appendice.

415Si rimanda ancora una volta al capitolo cinque.

adolescenti: è quello che l'associazione chiama il *pôle ados* – nel pomeriggio, ma in realtà questa apertura è soggetta a variazioni a seconda delle attività dell'associazione o dei bisogni dei singoli giovani seguiti⁴¹⁶: questi, in effetti, compongono di fatto un « milieu d'interconnaissance » per cui il centro non funziona tanto come uno « sportello » aperto a tutti quanto come un luogo di ritrovo informale oppure nel quale fissare appuntamenti e riunioni precise.

4. Ricerca « di campo », ricerca « comparativa », ricerca « multisituata »?

Se gli spazi sono plurimi, più complesso sembra definire il/i « campo/i » o « terreno/i » di ricerca. Il « campo » è una nozione centrale nella ricerca etnografica, che non si esaurisce in criteri spaziali: non è solo il luogo in cui si svolge la richiesta, né ne costituisce l'oggetto, ma è uno strumento vero e proprio della ricerca stessa⁴¹⁷, nella misura in cui il ricercatore cerca di stabilire dei legami tra i fatti che osserva e le particolarità del contesto in cui questi si producono (Bazsanger e Dodier, 1997).

D'altro canto, la nozione di « campo » o « terreno » potrebbero anche indurre in errore, lasciando « intendere che ci sarebbe un dominio da coltivare o da conquistare. Rimanda alla rappresentazione di un territorio circoscritto, da lavorare o da investire » (Emerson *et al.*, 2010: 222)⁴¹⁸. Per questo, è forse più corretto distinguere i « luoghi » o i « siti » di una ricerca, da quello che è il suo « campo ».

Quest'ultimo, più che a criteri spaziali, farebbe piuttosto riferimento alle persone e alle relazioni che le legano: in tal senso, l'etnografia investiga all'interno di « milieux d'interconnaissance » (Beaud e Weber, 2010), di « ambiti », di reti di persone, spesso ma non necessariamente inscindibili dai luoghi in queste relazioni prendono corpo e senso.

In questo senso, i giovani intervistati costituiscono un « milieu d'interconnaissance », indipendentemente dal fatto che siano stati o meno incontrati sul « sito » della moschea, di quanto la frequentino effettivamente o addirittura che non la frequentino affatto se però sono connessi da legami di parentela o amicizia con quel gruppo di persone. Allo stesso modo, pur non avendo

416La prima volta che arrivata al locale l'ho trovato chiuso, ad esempio, l'animatrice era andata a prendere una delle ragazze che frequentano l'associazione e che era stata aggredita da un gruppo di compagne all'uscita da scuola.

417« L'esperienza del campo è insostituibile. Esplora delle socialità, delle spazialità e delle temporalità, a partire da diversi punti di ingresso, su diversi corpi di dati, a diversi livelli e utilizzando diversi strumenti di ricerca. (...). Ancora le idee, gli da corpo, le affina e le arricchisce, facendole giocare su dei casi: è un pensiero che fa presa sul concreto. È un potente antidoto al pensiero astratto, alla caricatura ideologica, e allo spirito manageriale: cura lo spirito contro il semplicismo. (...) apre a delle prospettive di problematizzazione generale, senza disconnetterle dalle situazioni concrete nelle quali prendono forma » (Cefaï, 2010: 10)

418« Qu'est-ce qu'un site d'enquête ? L'appellation de 'terrain' induit en erreur. Elle laisse entendre qu'il y aurait un domaine à cultiver ou à conquérir. Elle renvoie à la représentation d'un territoire circonscrit, à labourer ou à investir » (Emerson *et al.* 2010: 222)

seguito questi stessi giovani nelle pratiche che hanno in prima persona compiuto presso l'Ufficio Cittadinanza del Comune, questo luogo fa comunque parte dei loro racconti e ha fatto parte del loro percorso, ampliando la loro « cartina » di luoghi in qualche modo significativi.

La pluralità dei luoghi della ricerca e la loro porosità, è complicata poi dall'intento comparativo contenuto nel progetto. Come considerare questo ulteriore « spazio » di ricerca?

Si tratta in tal caso di un vero e proprio « campo », autonomo dal precedente, un complesso e articolato « milieu d'interconnaissance » che va reinserito nel suo contesto spaziale e sociale, nella rete di relazioni e di rapporti di forza e di potere. Anche in questo caso, seppure la dimensione spaziale sia rilevante, è questa « rete » di relazioni che occorre innanzitutto ricostruire per definire il « campo » della ricerca.

D'altra parte, l'ambizione comparativa potrebbe condurre all'illusione di trovarsi di fronte ad un « campo » (o di doverlo costruire) perfettamente simmetrico rispetto al primo, confrontabile con questo su diversi aspetti pre-definiti che possano diventare elementi di variazione. L'illusione comparativa sarebbe quella di poter (o di dover necessariamente, per poter « comparare ») avere di fronte a sé due luoghi « specchio », sufficientemente analoghi e sufficientemente diversi da permettere la « comparazione ». In realtà in qualsiasi ricerca comparativa i « campi » di indagine, l'investimento – in termini di tempo, metodi, obiettivi – così come i dati che vi si raccolgono, sono sempre asimmetrici. Il caso presente non fa eccezione.

Occorre per questo smettere di parlare di « comparazione », ed eventualmente rinunciare a farla? Oppure considerarla in modo diverso che consenta di andare oltre la questione della « comparabilità »?

L'antropologo americano George Marcus, ad esempio, propone un rinnovamento delle forme di comparatismo, che rinuncia ad una comparazione « terme à terme » di siti ben circoscritti, che in ogni caso sarebbero lavorati in maniera asimmetrica, e rifiuta il principio di una comparazione spaziale di elementi suppostamente omogenei. Al suo posto, difende una concezione discontinua e frammentaria della successione tra i siti, e propone di alternare descrizioni « fini » e descrizioni « dense » secondo il diverso posizionamento del ricercatore. L'etnografo dovrebbe, secondo Marcus, sviluppare la capacità di stabilire delle connessioni attraverso un lavoro incessante di circolazione, traduzione e riformulazione: « globalizzare » la sua stessa esperienza (Marcus, 1995).

In questo senso, l'esperienza di una ricerca « multisituata » (id), su più siti, collocati in paesi diversi, e inquadrata nell'ambito di una cooperazione tra università di paesi diversi – fortemente caratterizzati da tradizioni scientifiche diverse, pur nell'ambito di una metodologia delle scienze

sociali oramai internazionalmente definita – è suscettibile di affettare il modo di condurre la ricerca, di interpretarne i dati e di relazionarne i risultati, più di quanto non lo faccia di per sé un intento, o un dispositivo, di tipo « comparativo ».

5. Le persone della ricerca.

5.1. Il ricercatore e la « relazione di ricerca »

I « campi » di una ricerca possono rivelarsi spesso « minati » (Albera, 2001), « difficili » (Boumaza e Campana, 2007), quando non « pericolosi » per lo meno dal punto di vista dell'ostilità o del sospetto che alcune persone possono portare nei confronti del ricercatore (Lee, 1995). Fare l'esperienza del « campo » significa inevitabilmente fare l'esperienza della « scomodità » e del « disagio » (Albera, 2001; Boumaza e Campana, 2007) connessi alla proprio peculiare posizione di ricercatore e alla « relazione di ricerca » che vi si crea. Questa, è ulteriormente complicata dalla molteplicità dei luoghi della ricerca (Bué, 2011).

Il ricercatore non è solo il regista e l'operatore della ricerca, così come le persone che incontra sul campo non ne sono l'oggetto passivo. Il ricercatore finisce quasi sempre per diventare lui stesso oggetto di indagine da parte delle persone che interroga - e di conseguenza di se stesso (Cefaï, 2003: 565): sul « campo » il ricercatore è « tenuto a render conto di chi è, cosa fa, per chi e per cosa lavora, quale utilizzo farà dei dati che raccoglie, qual è il senso del suo lavoro di ricerca » (id.). Le persone con cui si entra in contatto nel corso della ricerca, ai quali si chiede di essere osservati e ai quali si pongono delle domande, finiscono quasi sempre per « testare » il ricercatore, cercando di « decifrare degli indizi sul suo statuto sociale, la sua attività professionale, il suo rigore morale, le sue convinzioni religiose e le sue opinioni politiche » (id.: 566)⁴¹⁹.

Spesso dopo qualche giorno di presenza sul « campo » o al termine di un'intervista, mi sono state rivolte domande su di me, sulla mia vita, sulle mie credenze e le mie opinioni.

Nel definire questi interscambi, e più ampiamente la relazione tra ricercatore e persone incontrate sul « campo », elementi come l'età, il genere, l'etnicità, lo statuto sociale giocano un ruolo chiave, ed è nell'esperienza stessa del « campo », con le sue difficoltà e i suoi contraccolpi, che se ne prende consapevolezza: « *En tant qu'acteur social, l'enquêteur est porteur d'un certain nombre de propriétés sociales, liées à son âge, son genre, sa classe, sa couleur de peau ou son*

⁴¹⁹« L'enquête se retourne presque toujours en enquête des enquêtés sur l'enquêteur, et en contrecoup, de l'enquêteur sur lui-même. Celui-ci est tenu de rendre des comptes sur ce qu'il est, ce qu'il fait, pour qui et pour quoi il travaille, quel est l'usage des données qu'il collecte et quel est le sens de son travail de chercheur. Les enquêtés ne manquent pas de tester l'enquêteur, de déchiffrer des indices quant à son statut social, son activité professionnelle, sa tenue morale, ses convictions religieuses ou ses opinions politiques » (Cefaï, 2003: 565-6).

appartenance communautaire. Il porte dans son hexis corporelle, incarnés dans les plus de son corps et ses tours de parole, dans ses habitudes vestimentaires, capillaires et vocales, les signes de son statut social » (Cefaï, 2010 : 30).

Il ricercatore rappresenta quasi sempre una « alterità » rispetto all'ambito in cui osserva – per lo meno, in questo caso – ma questa « alterità » cambia nei diversi contesti di osservazione, che finiscono per rinviare al ricercatore – come uno specchio – quegli aspetti che, nonostante gli eventuali punti in comune, lo distanziano dalle persone interpellate, o che non « calzano » perfettamente con qualcuno dei ruoli stabiliti e « famigliari » all'interno dell'ambito.

Questo è tanto più vero quando le tematiche di ricerca appaiono poco chiare alle persone interpellate, quando le questioni di interesse del ricercatore appaiono strane o al contrario banali e ininteressanti, quando la sua presenza o le sue domande non si limitano ad un oggetto ben preciso: il fatto di interessarsi « a tutto e a niente » o di « porre domande su soggetti banali o evidenti (può essere) percepito come un segno di stupidità, una fonte di pericolo o una tattica di potere » (Cefaï, 2003: 566)⁴²⁰.

La relazione tra ricercatore e « popolazione della ricerca » è quasi sempre asimmetrica, e non necessariamente a « vantaggio » del ricercatore (Chamboredon *et al.*, 1994). Molte cose sono state scritte sulle specificità del fare ricerca in « contesti popolari » (Mauger, 1991; Yohana, 1995) ma anche, pur in misura nettamente inferiore, sul fare ricerca in ambiti particolarmente agiati (Pinçon e Pinçon-Charlot, 1995). Più che evidenziare qui le particolarità dell'uno o dell'altro ambito, ci sembra importante sottolineare che l'eventuale differenza di *status* socio-economico percepita tra ricercatore e popolazione di indagine è chiaramente un fattore che ne influenza gli interscambi, indipendentemente dalla reale consistenza di questa differenza e dal suo essere di segno più o meno. Soprattutto, questa differenza diventa pregnante quando si articola con altre differenze, in particolare legate al genere, all'età e all'« etnicità » – qui intesa come un insieme di rappresentazioni legate all'origine, reale o presunta, di una persona quale si manifesta in alcuni segni esteriori come l'aspetto fisico o l'accento.

Nelle diverse situazioni e nei diversi luoghi della ricerca i miei interlocutori mi hanno posto di fronte, come ad uno specchio, diverse « alterità » che avrei incarnato: l'alterità religiosa (con alcuni tra i ragazzi più giovani incontrati alla moschea di Genova, ad esempio, che non hanno mancato di « mettere alla prova » le mie conoscenze o le mie credenze in materia), l'alterità nazionale (presentandomi come « straniera » sul terreno di Nizza) e in modo più complesso

⁴²⁰« Le fait de poser des questions sur des sujets triviaux ou évidents est perçu comme un signe de débilité, une source de danger ou une tactique de pouvoir » (Cefaï, 2003: 566)

l'alterità etnico-nazionale (che nel contesto di Genova ha fatto di me innanzitutto una « italiana », o una « italiana *italiana* », e che non è sparita nel contesto di Nizza, dove comunque rimanevo una persona *sans origine*).

Dal punto di vista socio-professionale, le distanze riecheggiano piuttosto l'« ambiguità » dello statuto del ricercatore, in particolar modo quando la ricerca si svolge nel contesto di una tesi di dottorato, statuto che peraltro - oltre ad essere oggetto di rappresentazioni diverse da parte delle persone con cui si entra in contatto sul « campo » - non è né amministrativamente definito né socialmente percepito allo stesso modo in Italia e in Francia. Sono così stata percepita di volta in volta più come uno « studente » alla fine del suo percorso di formazione – e che in tal senso si vuole anche « aiutare » nel suo iter; come una giovane precaria dal profilo professionale « debole » e poco definito (soprattutto nelle relazioni con adulti dalla professionalità e dallo statuto lavorativo molto più caro, come le diverse dipendenti pubbliche con cui ho stabilito una relazione di ricerca sia a Genova che a Nizza) ; o come una sorta di « esaminatore », « valutatore » esterno, vagamente istituzionale.

La relazione di ricerca è poi influenzata dalla modalità di accesso al « campo » e in particolar modo dalla posizione delle persone che hanno funzionato da sesamo, da *gatekeeper* (Schwartz e Jacobson, 1979: 55): gli altri mostreranno più o meno disponibilità alla ricerca, al ricercatore, ed eventualmente alla richiesta di intervista, anche in funzione della loro volontà o necessità o obbligo di accondiscendere o « far piacere » alle persone che hanno fatto da tramite e che eventualmente gli hanno chiesto o proposto di essere collaborativi con il ricercatore.

Per quanto riguarda l'ambito della moschea di Genova, ad esempio, il tramite principale è stato l'imam, che è anche un mediatore culturale e in tal veste collega di lavoro del fondatore e presidente dell'associazione Nuovi Profili. Dopo un primo colloquio con l'imam, presso la sede della cooperativa per cui lavora (vista la separazione spaziale dei generi non ho mai incontrato l'imam in moschea), si è offerto di scrivere ad alcuni « giovani » - selezionando quindi quelli che secondo lui potessero essere più idonei o più reattivi - per proporgli di incontrarmi, parlare con me ed eventualmente accompagnarmi alle attività giovanili. Di questi cinque, due mi hanno effettivamente contattata e a partire da questi ho potuto procedere nella « rete » d'interconoscenza e costruire il « campione ». Quasi ogni intervista mi ha facilitato ad ottenerne un'altra – magari con persone già incontrate e già edotte sulle tematiche, ma che hanno così ricevuto ulteriore rassicurazione – e a ricostruire la rete dei legami e delle relazioni all'interno dell'ambito. È anche per questo che, al di là del primo ingresso tramite l'imam e i primi intervistati, non ho più avuto bisogno di mantenere nel tempo gli stessi legami con i *gatekeeper* e ho quindi potuto realizzare interviste con persone molto diverse tra loro e le cui relazioni tra loro sono di tipi ed intensità molto

diverse.

Nel caso del « campo comparativo » a Nizza, l'ingresso sul campo si è fatto senza intermediari, e questa condizione ha chiaramente provocato una difficoltà di inserimento e di creazione di relazioni di fiducia forti. L'ingresso sul campo si è fatto in qualche modo « dall'alto », cioè passando attraverso una presa di contatto « formale » con i vertici dell'associazione, fino ad ottenere un'autorizzazione del presidente, che ha a quel punto « impegnato » la coordinatrice e l'animatrice assunta dall'associazione ad occuparsi della mia presenza sul campo. Questo ha consentito – almeno nelle prime fasi della ricerca – l'ottenimento di un'ampia disponibilità, sia temporale che organizzativa da parte di entrambe, ma ha anche contribuito a mantenere la mia presenza in qualche modo alla « frontiera » dell'ambito di interconoscenza, nel quale i legami informali e la « confusione » tra tempo libero e tempo di lavoro prevalgono. D'altra parte, tentativi di banalizzazione della mia presenza sul campo – presentandomi ad esempio come « stagista », una figura « abituale » dell'associazione, oppure invitandomi a condividere momenti salienti come una festa di saluto organizzata per un'educatrice comunale che veniva trasferita ad un'altro servizio – si sono alternati a tentativi di mantenimento di alcune frontiere e quasi di « espulsione » dal campo⁴²¹.

Una situazione ancora diversa è stata quella dell'ingresso sul campo all'Ufficio Cittadinanza del Comune. Avevo chiesto e ottenuto un'intervista con l'assessore ai Servizi civici, demografici e cimiteriali, la quale mi aveva già incontrata assieme a dei membri dell'associazione Nuovi Profili in occasione di un incontro per la campagna *Genovesi oggi. Italiani domani*. L'intervista verte in gran parte sulla delibera del Consiglio Comunale che intende provvedere all'istituzione di un registro per il conferimento della « cittadinanza genovese » ai minori stranieri nati in città⁴²². Con l'occasione, l'assessore mi fornisce alcuni dati dell'Ufficio Cittadinanza relativi alle acquisizioni di cittadinanza italiana registrate nell'ultimo anno, e le chiedo se sarebbe possibile incontrare le operatrici dell'ufficio ed effettuare un periodo di osservazione sul campo. Al termine dell'intervista fa dunque inoltrare la richiesta all'Ufficio da parte della sua segreteria: l'indomani mattina la funzionaria responsabile del servizio mi chiama per fissare un appuntamento e poco dopo sono già nell'Ufficio per stabilire un calendario di ricerca. Nella percezione delle operatrici, capirò con il tempo, sono da un lato una persona « raccomandata » dal livello gerarchico superiore, dall'altro un possibile « controllore » che a quel livello potrebbe far risalire delle informazioni. Con il procedere della mia

421In un caso ad esempio, dopo aver raggiunto Hajar in una riunione del Tavolo Giovani assieme a scuole e istituzioni, questa vedendomi parlare con alcuni partecipanti se ne è andata senza aspettarmi, rendendosi momentaneamente irreperibile.

422Sulla campagna e l'istituzione della « cittadinanza genovese » si veda il capitolo cinque.

permanenza presso l'Ufficio, sarò quindi spesso interrogata sui miei rapporti con l'assessore, e sulle mie posizioni « politiche ».

Il rischio di *enclichage* (Olivier de Sardan, 1995; Bué, 2011), di essere cioè associato ad un certo « gruppo » o ad una certa « corrente » della « società » in esame, è evidentemente presente; così come è presente il dubbio su quale sia la reazione migliore da adottare: « *Ce biais est redoutable autant qu'inévitable. Le chercheur peut toujours être assimilé, souvent malgré lui, mais parfois avec sa complicité, à une 'clique' ou une 'faction' locale, ce qui offre un double inconvénient. D'un côté il risque de se faire trop l'écho de sa 'clique' adoptive et d'en reprendre les points de vue. De l'autre, il risque de se voir fermer les portes des autres 'cliques' locales* » (Olivier de Sardan, 1995).

Nel caso dell'Ufficio Cittadinanza, il rischio di affossare la conversazione ed eventualmente la relazione di fiducia era connesso in particolare alla frequente richiesta di esporre le mie opinioni sulla tematica dell'immigrazione e della cittadinanza, opinioni sulle quali si misura la distanza tra l'assessore e le operatrici.

La questione dell'« enclichage » riguarda anche le difficili e a volte imbarazzanti scelte che si fanno sul « campo » per cercare di integrarne l'ambito (il *go native* degli antropologi) senza perdere la propria credibilità, mantenendo quindi un certo livello di « sincerità » – esigenza questa tanto più pressante quando si ha a che fare con adolescenti e giovani adulti, che da un lato non si fanno certo problemi a porre domande anche personali, e per i quali dall'altro l'« autenticità » e la « coerenza » delle risposte giocano un ruolo non secondario nella creazione di un rapporto di fiducia e riconoscimento reciproco. L'età ma anche il genere influiscono su questo tipo di scambi: trovandomi spesso « tra ragazze », sia a Genova che a Nizza, le domande sulla sfera personale e affettiva non sono necessariamente percepite come eccessivamente intime o « fuori luogo » nell'ambito di una relazione di ricerca.

Oltre a scegliere quante e quali cose rivelare di sé, il ricercatore si trova anche di fronte a scelte più banali ma potenzialmente « imbarazzanti » come quelle che riguardano l'abbigliamento. Un quesito che mi sono posta è stato ad esempio se indossare o meno – e in che modo – il velo per andare in moschea. Infatti, se quasi tutte le ragazze e le donne che ho incontrato in moschea portano il velo, la maggior parte di loro lo indossa anche all'esterno della moschea. D'altra parte, tra le ragazze musulmane che non portano il velo nella vita di tutti i giorni, alcune lo indossano per andare in moschea, altre no. Ci sono poi le tre ragazze non musulmane che frequentano le lezioni di arabo e di religione, di cui due arrivano in moschea con il velo; la terza inizialmente non lo indossa, poi inizia ad indossarlo, durante il periodo di ricerca, ma mettendolo solo nel passaggio tra la

lezione di arabo e quella di religione. Non essendoci quindi una regola chiara e codificata, ho scelto di non indossarlo, sapendo che comunque qualsiasi scelta da parte mia – e a maggior ragione qualsiasi variazione – sarebbe stata interpretata ed eventualmente « interrogata » da parte dei ragazzi.

Un altro aspetto interessante della « relazione di ricerca » è come le persone del « campo » - informatori, mediatori, ma non solo - presentino agli altri il ricercatore, cercando di volta in volta di legittimarne, giustificarne, valorizzarne oppure « banalizzarne » la presenza. Nell'Ufficio Cittadinanza sarò a volte presentata agli utenti come una « collega in formazione »; da parte dell'animatrice di JMF-Nice sarò presentata come « stagista » nelle riunioni con associazioni o enti partner, mentre nel presentarmi ai « giovani » verrà più spesso valorizzato il mio legame con i Giovani Musulmani d'Italia; in moschea il mio ruolo è innanzitutto quello di « studente che fa una tesi sui giovani musulmani », ma il fatto di frequentare i corsi di arabo e di religione e di non essere l'unica « italiana » a farlo contribuisce a « banalizzare » la mia presenza e a non obbligare costantemente me o i miei « informatori » a giustificarla.

Infine, la stessa presenza del ricercatore entra a far parte delle dinamiche in atto all'interno dell'ambito, spesso prima ancora che queste dinamiche possano essere decifrabili: « l'osservatore, per quanto possa essere neutro, è necessariamente uno dei protagonisti. Il ricercatore (...) è un attore del gioco sociale indigeno; fin dal suo arrivo è coinvolto, spesso a sua insaputa, in una rete di alleanze e opposizioni. In effetti, la situazione del ricercatore in un ambito di interconoscenza è quella di qualunque altro nuovo arrivato: cercando di orientarsi, intraprende di classificare le diverse componenti ed è allo stesso tempo classificato da ciascuna di queste » (Mauger, 1991: 132).

In tal senso, la mia presenza sarà anche occasionalmente « valorizzata » dalle persone incontrate sul « campo », nell'ambito delle loro reti di « potere »: la funzionaria responsabile dell'Ufficio Cittadinanza, ad esempio, si rallegrerà della mia presenza – spazialmente ingombrante – nella piccola stanza dove operano le impiegate nel momento in cui un gruppo di dirigenti effettua una visita per valutare della richiesta fatta dalla funzionaria di avere una sala operativa più grande; nelle riunioni con le istituzioni pubbliche sul quartiere dell'Ariane, invece, la mia presenza ha potuto in parte contribuire al più ampio processo di « normalizzare » e di « formalizzazione » dell'associazione JMF: il fatto che un ricercatore straniero interessato alla « cittadinanza » dei giovani avesse scelto proprio JMF come associazione di riferimento ha peraltro fatto l'oggetto di domande in più di un'occasione, nelle quali mi sono quindi trovata a descrivere in modo valorizzante l'associazione.

Infine, la tematica della ricerca e la sua « imposizione » (Lizé, 2009) hanno influito sulla relazione di ricerca: la « cittadinanza », come si è in parte visto, è un termine che porta in sé un ampio spettro di rappresentazioni e di aspettative, che finiscono per riflettersi sulle percezioni del ricercatore e della situazione di ricerca. In questo senso, la stessa relazione di ricerca finisce per contribuire alla costruzione dell'oggetto di indagine, come si vedrà nei capitoli che seguono.

5.2. Gli intervistati.

L'insieme delle persone incontrate « sul campo » e che sono in qualche modo entrate a far parte della « situazione di ricerca » è chiaramente più ampio dell'insieme costituito dalle persone intervistate. Qui mi limiterò a fornire una breve descrizione di queste ultime, che saranno in seguito indicate con il nome di fantasia con cui le ho designate.

5.2.1. Le persone intervistate a Genova

Ahmed, 21 anni, nato a Genova da genitori tunisini, è studente universitario. Dopo aver tentato, senza successo, il test di ingresso alla facoltà di medicina a Genova, si è iscritto alla stessa facoltà dell'università di Bruxelles; ma torna spesso a Genova, anche per gli impegni assunti nella « comunità », nell'ambito della moschea. È stato responsabile della sezione locale dei GMI, e membro del direttivo nazionale. Ha acquisito la cittadinanza italiana a 18 anni.

Asmaa, 18 anni, è nata in Marocco ed insieme a sua madre ha raggiunto il padre a Genova all'età di due anni. Ha vissuto in Marocco alcuni anni delle scuole elementari, in seguito alla separazione dei genitori, prima di tornare a Genova e vivere con il padre che si era nel frattempo sposato. Al momento in cui faccio la sua conoscenza, ha recentemente denunciato la donna per maltrattamenti e lasciato la casa dove viveva. Con il supporto di carabinieri e servizi sociali è stata inserita in un appartamento condiviso con altre ragazze, nel quale dice di « ricominciare a vivere » dopo anni: ha infatti iniziato a frequentare maggiormente i suoi compagni di classe, ha riallacciato vecchie amicizie d'infanzia, tra cui Hind, e Said la coinvolge nelle attività delle associazioni che coordina.

Brahim, 18 anni, frequenta l'ultimo anno dell'istituto tecnico industriale. Nato e cresciuto a Genova da genitori tunisini. È il secondo figlio di Safoua, fratello di Sonia, e compagno di classe di Walid.

Fatima Zahra, 18 anni, nata in Marocco, è arrivata a Genova con la madre all'età di due anni, ricongiungendosi al padre, muratore, attualmente inabile al lavoro in seguito ad un infortunio. All'ultimo anno del liceo socio-psico-pedagogico, si orienta verso la professione di fisioterapista, che l'ha colpita durante la riabilitazione di suo padre. Frequenta più assiduamente la moschea da due anni, da quando ha deciso d'indossare il velo.

Jalal, 18 anni, è nato a Genova da genitori tunisini. È fratello minore di Ahmed, ed hanno una

sorella di 16 anni. Frequenta l'ultimo anno dell'istituto tecnico industriale, indirizzo di meccanica. Frequenta assiduamente la moschea, all'interno della quale indossa una tunica. La sua intervista, che vivrò sul momento come « mancata » (Beaud e Weber, 2003) per via dell'instaurarsi di una dinamica di confronto e provocazione sul piano di una sorta di comparazione interreligiosa, sarà invece estremamente utile per comprendere alcune dinamiche di appartenenza dei più giovani.

Hassan, 48 anni (circa), palestinese di passaporto giordano, è l'imam della principale moschea di Genova e si presenta come il rappresentante della « comunità musulmana » genovese. Mediatore culturale, è collega di Said e coordina nell'ambito di una cooperativa sociale i servizi di mediazione culturale del comune di Genova.

Hind, 19 anni, è nata in Marocco ed arrivata a Genova tramite ricongiungimento familiare a otto anni. Non ha la cittadinanza italiana e non ritiene urgente ottenerla. Si lascia la possibilità di acquisirne un'altra, se dovesse lasciare l'Italia. Ha una passione per la francofonia, vorrebbe studiare in Francia ma è frenata dal fatto che il velo, che ancora non indossa ma che intende indossare in futuro, sia vietato, lei pensa anche all'università. Dopo aver tentato di entrare a SciencesPo Menton, si è iscritta a scienze internazionali e diplomatiche a Gorizia, mentre affronta la maturità linguistica.

Hisham, 24 anni, è nato in Marocco ed arrivato a Genova a dieci anni per ricongiungersi con il padre, muratore, che nel frattempo è rientrato in Marocco in seguito ad un incidente sul lavoro. Dopo essersi pagato gli studi medi e superiori facendo il venditore di fiori, attualmente è iscritto alla facoltà di lingue. Durante l'anno scolastico alloggia in una residenza universitaria, mentre l'estate vive e lavora come cameriere in una località turistica della regione.

Iman, 20 anni è nata a Genova da genitori tunisini. Tra gli otto e i dodici anni ha vissuto in Tunisia, dove i genitori avevano deciso di trasferirsi per permettere ai figli di conoscere meglio la loro lingua, cultura e religione. Tornano in Italia in seguito all'espulsione da scuola di Iman, che aveva deciso di tenere il velo in classe nonostante fosse vietato. Studentessa di lingue, insegna arabo ai non-arabofoni il sabato alla moschea, e aspira a diventare un'insegnante di arabo in Italia oppure un'insegnante di italiano in Tunisia. Frequenta assiduamente la moschea fin dall'infanzia.

Larbi, 44 anni (circa), nato a Casablanca, è arrivato a Genova all'inizio degli anni novanta, prima dell'introduzione del sistema dei permessi di soggiorno. Diplomato come infermiere nel 1993, il suo sarà un « caso pilota » per il superamento del criterio della cittadinanza nell'accesso ai concorsi pubblici. Ci vorranno dieci anni, nel frattempo lavora come mediatore culturale: è uno dei primi, conosce bene la « comunità marocchina » di quegli anni. Molto politicizzato sin dal paese d'origine, milita per un periodo in Rifondazione Comunista, portando molti stranieri ad iscriversi al partito. Laureato in antropologia culturale con una tesi sulle percezioni dell'italianità in Marocco.

Mariam, 32 anni (circa), in Italia dalla fine delle scuole superiori, è iscritta all'università. Si è avvicinata alla religione in Marocco, in modo autonomo rispetto alla famiglia, chiedendo delle letture ad una insegnante. È tra i membri più attivi di Nuovi Profili, lavora occasionalmente come mediatrice culturale, soprattutto nel dialogo con le adolescenti, e in caso di conflitti tra adolescenti e genitori; cerca inoltre di « educare » entrambe le parti al velo come « scelta consapevole ».

Mahmoud, 19 anni, è nato e cresciuto a Genova da genitori marocchini. Frequenta l'istituto tecnico per diventare perito elettronico, dove si è iscritto dopo aver frequentato per alcuni anni il ramo odontotecnico, nel quale era compagno di classe di Yassine. Con Yassine sta cercando prospettive di lavoro all'estero; nel frattempo lavora come fattorino per pagarsi gli studi.

Mohammed, 21 anni, nato in Marocco, è arrivato a Genova all'età di dieci. Ha vissuto insieme allo zio, Larbi, ed ora alloggia in una residenza universitaria. È iscritto al primo anno del corso di scienze internazionali e diplomatiche all'università di Genova.

Mounir, 18 anni, nato e cresciuto a Genova da genitori tunisini, è fratello di Sabrina. È titolare della cittadinanza italiana da quando aveva otto anni. Al momento della ricerca frequenta l'ultimo anno dell'istituto tecnico informatico e prepara il test d'ingresso alla facoltà di medicina, che non passerà. È uno sportivo, e frequenta la moschea dall'infanzia.

Nadia, 24 anni, nata a Genova da genitori egiziani. È sorella di Sara. Studentessa universitaria, iscritta al corso di ingegneria edile, è rappresentante di dipartimento e di corso di laurea. Non è iscritta ad alcuna associazione ma partecipa a numerose iniziative di volontariato, e prende parte a manifestazioni, ad esempio, di solidarietà con l'Egitto o la Siria. Scrive per il blog Yalla Italia.

Rachid, 25 anni, è nato e cresciuto a Genova da genitori marocchini, ed ha acquisito la cittadinanza italiana a diciotto anni. Con la famiglia ha vissuto fino a qualche anno fa nel centro storico. Attualmente fa due lavori, entrambi connessi alla distribuzione e al rifornimento di fast-food, e si è iscritto all'università: corso di laurea in scienze internazionali e diplomatiche. È stato uno dei promotori, assieme a Said, della lista civica « Fratelli e fratellastri » presentata alle municipali 2012.

Sabrina, 20 anni, studentessa universitaria al secondo anno di ingegneria biomedica, è nata e cresciuta a Genova da genitori tunisini. Cittadina italiana dall'età di dieci anni, al momento della ricerca è responsabile della sezione locale dei GMI e membro del direttivo nazionale dell'associazione. Frequenta assiduamente la moschea sin dall'infanzia.

Safoua, 42 anni (circa) è la madre di Sonia e Brahim. Ha lasciato gli studi universitari alla nascita dei figli, attualmente lavora part-time come assistente domiciliare e insegna, in italiano, la pratica della religione in moschea. È molto attenta accogliente con i giovani che frequentano la moschea, e ha un rapporto di confidenza soprattutto con le ragazze.

Said, 34 anni, mediatore culturale, è arrivato a Genova a otto anni per ricongiungimento familiare. Dopo essersi laureato in lingue si troverà anche lui suo malgrado, come Larbi, a diventare un « caso pilota » della normativa antidiscriminazione quando gli sarà negato un contratto di supplenza su un incarico che stava già svolgendo. Nel frattempo si laurea anche in sociologia. Interessato di politica, segue le fasi di creazione della Rete G2 ma non ne condivide la filosofia di fondo e con altre persone crea a Genova l'associazione Nuovi Profili nel 2008. Nel 2012 è candidato sindaco di una lista civica in parte composta da figli di immigrati, che sopravvive poi come associazione.

Salim, 20 anni, palestinese di passaporto giordano, è il figlio di Hassan. Nato e cresciuto a Genova, è studente universitario al primo anno di architettura. Ha acquisito la cittadinanza a quattordici anni conseguentemente alla naturalizzazione del padre. Frequenta assiduamente la moschea e partecipa in parte della sua gestione ed organizzazione.

Sara, 18 anni, è nata e cresciuta a Genova da genitori egiziani. Sorella di Nadia, il padre era già italiano alla sua nascita: è quindi cittadina italiana per filiazione. Al momento della ricerca sta preparando la maturità classica, dove presenterà una tesina sulla poesia araba, e pensa di iscriversi alla facoltà di ingegneria. Frequenta assiduamente la moschea da due anni.

Sonia, 21 anni, è figlia di Safoua e sorella maggiore di Brahim. È stata la prima responsabile della sezione locale dei GMI. Studentessa universitaria al secondo anno di chimica applicata alle tecnologie farmaceutiche. Il sabato alla moschea si occupa dei corsi di arabo per le bambine e le ragazze più giovani, e di tradurre la lezione sui principi coranici per i non arabofoni eventualmente presenti.

Walid, 19 anni, palestinese di passaporto giordano, è nato in Giordania da genitori già stabilmente residenti a Genova, dove è arrivato all'età di due mesi. Frequenta l'ultimo anno dell'istituto tecnico industriale, e vorrebbe dedicarsi all'ingegneria dei sistemi di rete. È compagno di classe di Brahim. Frequenta saltuariamente le attività giovanili della moschea e dell'associazione GMI. Non ha la cittadinanza italiana.

Yassine, 22 anni, è nato e cresciuto a Genova da genitori marocchini. Ha acquisito la cittadinanza italiana alla maggiore età per « elezione », per nascita e residenza continuativa in Italia. Diplomato odontotecnico da anni lavora come « apprendista » senza contratto, sostanzialmente non pagato, mentre cerca attivamente lavoro anche all'estero, in Francia e in Svizzera. Collabora saltuariamente a progetti di mediazione culturale e di educazione interculturale nelle scuole. Frequenta saltuariamente le attività giovanili della moschea e quelle proposte dall'associazione GMI.

5.2.2. Le persone intervistate a Nizza

Amale, 36 anni (circa), impiegata del Comune di Nizza per le attività di animazione del CAL dell'Ariane, è la coordinatrice delle attività dell'associazione JMF. Ha due figlie che l'accompagnano spesso nelle attività associative. È un punto di riferimento riconosciuto da tutta la rete associativa e istituzionale che si occupa dei « giovani di quartiere », e viene coinvolta nelle iniziative di « dialogo » istituzionale con la « comunità musulmana ».

Denia, 18 anni, frequenta l'ultimo anno di liceo, durante il periodo della ricerca sta preparando la tesina finale proprio sull'associazione JMF. Nonostante l'impegno scolastico è molto partecipe nelle attività di JMF, ed è particolarmente legata ad Hajar con cui condivide buona parte del tempo libero.

Hajar, 21 anni, titolare di un brevetto di animatrice, è la prima persona assunta dall'associazione JMF. Questo ruolo, che non è confinato in orari o spazi delimitati, la rende un riferimento per i « giovani » coinvolti nelle attività oppure seguiti dai servizi socio-educativi. Pur essendo « del quartiere » non conosceva l'associazione prima né quindi vi prestava volontariato: aveva saputo di questa opportunità di lavoro da un'amica. Durante la ricerca lascia l'incarico per cercare un lavoro meglio retribuito, probabilmente a Monaco nel settore dei servizi alla persona. Vive con la sorella.

Omar, 35 anni, infermiere professionale, presidente dell'associazione JMF da più mandati, si tiene in realtà un po' « defilato » rispetto ad Amale che di fatto coordina le attività dell'associazione.

Neima, 45 anni (circa), lavora presso il centro di accoglienza per richiedenti asilo dell'Ariane. Conosce l'associazione JMF così come tutte le realtà associative del quartiere e più in generale la rete associativa cittadina a sostegno dei diritti degli immigrati. La incontro dopo aver iniziato la ricerca sul campo, anche per condividere e confrontarmi su alcune ipotesi.

Sheima, 20 anni, è una volontaria dell'associazione, molto presente alle attività e spesso al fianco di Hajar nelle ore di apertura dei « locali ». Verrà assunta come animatrice alle dimissioni di Hajar, a luglio 2014.

Rabia, 45 anni (circa), educatrice, dopo aver lavorato e militato per anni in una associazione di sostegno scolastico ed educativo, per la quale lavorava anche Amale, e che ha nel frattempo chiuso, è ora assunta da una fondazione che si occupa generalmente di attività per la « terza età » ma che nel quartiere dell'Ariane gestisce un *centre social* nel quale vengono organizzate diverse attività. Per il centro è la referente « giovani » ed è responsabile dello sportello informagiovani.

6. Quale « generalizzazione »?

Il passaggio ad un approccio etnografico mi ha poi consentito di affrontare in modo diverso il problema della *montée en généralité* o della « ricaduta teorica » - secondo le due espressioni,

curiosamente legate ad un movimento inverso ma riferite sostanzialmente alla stessa questione, maggiormente utilizzate nei contesti accademici francese e italiano - rifiutando qualsiasi possibilità, anche implicita o « condizionata », di generalizzazione dei risultati, in direzione di una « popolazione » specifica, senza per questo però rinunciare ad una qualsiasi possibilità di « generalizzazione » o « teorizzazione »:

« (...) non siamo in una logica campionaria: quel che osserviamo non 'vale' per un'altra popolazione che quella su cui facciamo direttamente ricerca. Da questo punto di vista, rientriamo nella categoria delle monografie. Ciò nonostante, non rinunciamo ad ogni ambizione di generalizzazione. Semplicemente, non generalizziamo su degli 'individui' o delle 'popolazioni', ma su dei 'processi' e delle 'relazioni'. E soprattutto, rientriamo in una logica cumulativa: ci cimentiamo in interpretazioni ed ipotesi, per definizione generali, che hanno vocazione ad essere contestate, qui e là »⁴²³ (Beaud e Weber, 2010: 247-8)

Quella della « generalizzazione » nella ricerca qualitativa è una questione lungamente dibattuta, e che ha dato luogo a varie formulazioni: dalla distinzione tra generalizzazione distributiva e generalizzazione teorica (Gobo, 2004: 10) alla « generalizzazione moderata » (Williams, 2002) o « parziale »:

« È chiaro, in queste condizioni, che l'orizzonte dell'etnografia, non è la generalità di una legge universale, ma la generalizzazione parziale: poste talune condizioni, in determinati contesti, se un certo avvenimento (azione) ha luogo, allora tal altro avvenimento (reazione) dovrebbe seguire. Quel che importa, non è l'azione individuale ma la forma della relazione interpersonale. È quello che ci permette di tenere ad uguale distanza l'individualismo metodologico (che postula le singolarità individuali come 'spiegazioni' delle relazioni sociali) e l'ipostasia dei collettivi (che postula le 'classi', i 'gruppi' o le 'forze sociali' come delle 'spiegazioni' delle azioni individuali) »⁴²⁴ (Beaud e

423« nous ne sommes pas dans une logique de l'échantillon : ce que nous observons ne 'vaut' pas pour une autre population que celle que nous avons enquêtée directement. De ce point de vue, nous entrons dans la catégorie des monographies. Pour autant, nous n'abdiquons pas toute ambition à la généralisation. Simplement nous ne généralisons pas sur des 'individus' ou des 'populations', mais sur des 'processus' et des 'relations'. Et surtout, nous entrons dans une logique cumulative : nous nous essayons à des interprétations et des hypothèses, par définition générales, qui ont vocation à être contestées, ici et ailleurs » (Beaud e Weber, 2010: 247-8).

424« Il est clair, dans ces conditions, que l'horizon d'attente de l'ethnographie, ce n'est pas la généralité d'une loi universelle, mais la généralisation partielle : sous telle et telle condition, dans tel ou tel contexte, si tel événement (action) a lieu, alors tel autre événement (réaction) devrait suivre. Ce qui nous importe, ce n'est pas l'action individuelle mais la forme de la relation impersonnelle. C'est ce qui nous permet de tenir à égale distance l'individualisme méthodologique (qui postule les singularités individuelles comme des 'explications' des relations sociales) et l'hypostase des collectifs (qui postule les 'classes', les 'groupes' ou les 'forces sociales' comme des 'explications' des actions individuelles) » (Beaud e Weber, 2010: 249).

La questione della teorizzazione nella ricerca qualitativa è connessa al problema del *theoretical sampling* (Glaser e Strauss, 1967), della « individuazione » (o piuttosto della « costruzione », secondo i diversi approcci) di un « campione » qualitativo che sia significativo dal punto di vista teorico, o la questione della « scelta » o della « costruzione » del/i « caso/i ».

Secondo Giampietro Gobo « Vi sono molti contesti della ricerca sociale in cui pochi casi possono essere sufficienti per compiere una generalizzazione. Purché siano scelti bene » (Gobo, 2004: 23). Nelle prospettive classiche durkheimiana e weberiana, questa scelta dovrebbe portare verso i casi « puri » oppure verso i casi « ideal-tipici » (Gobo, 2004).

Un altro approccio è invece quello che privilegia i casi « limite » (Hamidi, 2012), i casi « contrari » (Becker, 2003) o « negativi » (Becker, 2002; Emigh, 1997), capaci di « portare degli elementi di prova che invalidino le relazioni ipotetiche descritte nel modello » (Becker, 2003: 358).

Charles Ragin suggerisce di sostituire la domanda « che cos'è un caso? » con quella secondo lui più pertinente « come si costruisce un caso? » (Ragin, 1992) e quindi di spostare la questione dalla scelta del caso alla sua « costruzione »: il *faire cas* o il *casing*. Secondo Ragin *faire cas* significa « delimitare empiricamente una relazione problematica tra delle idee e delle prove, tra la teoria e i dati » (Ragin, 1992: 218) ed è quindi un processo che si modifica man mano che la ricerca procede, tanto che il ricercatore « non coglie a pieno 'di che cosa il suo caso è il caso' che quando questa si è conclusa »⁴²⁵ (Hamidi, 2012: 89).

Secondo i sociologi francesi Passeron e Revel « un caso è qualcosa che mette in questione » (Passeron e Revel, 2005; Hamidi, 2012) e che in tal senso richiede l'instaurazione di un nuovo quadro di riflessione: il caso emerge quindi dalla ricerca sul campo, e la sua « costruzione » è ciò che permette la « generalizzazione »: « il caso guarda al lato del singolare, se ne compiace a volte, fino ad accumulare a piacimento i dettagli che caratterizzano una individualità (...); ma nello stesso tempo guarda dal lato del generale, perché altrimenti non sarebbe più un caso ma semplicemente qualcosa o qualcuno di concreto »⁴²⁶ (Dodier, 1994: 125).

Questo approccio allo studio di caso permette di affrontare alcune delle principali critiche mosse alla ricerca qualitativa e alla sua capacità di « teorizzazione »⁴²⁷. Si potrebbe parlare di

425« ne saisit véritablement 'de quoi son cas est le cas' que lorsque celle-ci est terminée » (Hamidi, 2012: 89)

426« Le cas regarde du côté du singulier, il s'y complait parfois, jusqu'à accumuler à l'envi les détails qui particularisent une individualité (...); mais il regarde simultanément du côté du général, car sinon il ne serait plus un cas, mais simplement quelque chose ou quelqu'un de concret » (Dodier, 1994: 125).

427Secondo Michael Burawoy le critiche alla ricerca qualitativa sono sostanzialmente di due tipi: la prima, quella di essere incapace di « generalizzazione » e quindi non una vera scienza; la seconda, quella di essere costitutivamente « micro » e « a-storica » quindi non una vera sociologia (Burawoy, 1991: 271).

« studio esteso di caso » secondo la formula proposta da Michael Burawoy (1991), nella misura in cui la ricerca etnografica: integra nell'analisi le interazioni tra ricercatore e « campo » di ricerca; cerca di collocare i fenomeni analizzati in siti di osservazione dei processi sociali più ampi, dal punto di vista del tempo e dello spazio; colloca questi processi sociali nel più ampio contesto dei loro determinanti esterni; ma soprattutto, aspira a « ricostruire una teoria » (Burawoy, 2003b).

7. Cittadinanza e nazionalità nella ricerca comparativa: il problema della traduzione

In chiusura di questo capitolo di transizione alla ricerca empirica, un'analisi dei termini centrali che ne fanno l'oggetto, da un punto di vista linguistico e della loro traduzione, si impone.

Secondo le definizioni che ne danno i dizionari di uso comune, il termine *cittadinanza* avrebbe, in italiano, due significati principali: designa in primo luogo l'insieme degli abitanti di una città; in secondo luogo l'appartenenza giuridica di un individuo ad uno Stato, statuto al quale sono collegati dei diritti e dei doveri specifici (Sabatini e Coletti, 2008; Treccani, 2013).

Nella prima accezione, si tratta di un sostantivo collettivo di cui è difficile trovare la traduzione in altre europee: in particolare, non sembra poter corrispondere totalmente al termine inglese di *citizenry* o alla locuzione francese di *citoyen collectif* dato che l'estensione del termine italiano è a livello della città, e si rivolge al contempo a tutti gli abitanti indipendentemente dal loro statuto giuridico-politico o dall'insieme dei loro ruoli sociali. Difficilmente si impiega questo termine per riferirsi all'insieme delle persone che possiedono lo statuto di cittadini nazionali.

In questa prima accezione il termine indicherebbe quindi l'insieme dei *citadins* più che dei *citoyens*, pur cogliendo generalmente questo insieme di abitanti della città proprio nel rapporto con le istituzioni. Peraltro, i due termini che la lingua francese distingue – l'abitante della città, *citadin* e l'attore politico o detentore di diritti politici, *citoyen* – sono designati in italiano dallo stesso termine *cittadino*.

Dizionario Garzanti

1. il complesso dei cittadini: *la cittadinanza è invitata a partecipare*

2. (dir.) la condizione di chi appartiene a uno stato ed è titolare di particolari diritti e obblighi: *avere, ottenere la cittadinanza italiana; certificato di cittadinanza* | **cittadinanza onoraria**, cittadinanza concessa a persone ritenute benemerite da una città o da uno stato diversi da quelli in

cui sono nate o residenti |**doppia cittadinanza**, condizione di una persona che gode della cittadinanza di due stati.

Dizionario Hoepli

1 Il complesso degli abitanti di una città: *alla celebrazione partecipò tutta la c.*

2 DIR Appartenenza di un individuo a uno Stato, da cui gli derivano speciali diritti e doveri: *avere la c. italiana, francese, americana; acquistare, perdere la c.* **Cittadinanza onoraria**, appartenenza a uno Stato o una città diversa dalla propria, conferita per meriti speciali. **Doppia cittadinanza**, appartenenza di un individuo, come cittadino, a due Stati diversi. **Piccola cittadinanza**, appartenenza a uno Stato, senza godere dei diritti politici e senza obbligo di servizio di leva

Vocabolario Treccani

1. a. Vincolo di appartenenza di un individuo a uno stato: *c. italiana, francese, ecc.; ottenere, avere, perdere la c.; certificato di cittadinanza. C. europea*, condizione giuridica dei cittadini degli stati dell'Unione Europea, che prevede, fra l'altro, il diritto di soggiorno in tutti gli stati membri, il diritto di voto e di eleggibilità alle elezioni comunali ed europee nello stato dove si è scelta la residenza, alle stesse condizioni dei cittadini di questo. In senso fig., le frasi *acquistare la c., dare la c.* si usano anche con riferimento a parole o locuzioni straniere che siano entrate largamente nell'uso e si possano perciò considerare parte del patrimonio linguistico nazionale, o a idee, costumi, ecc. di provenienza straniera ormai largamente diffusi e acquisiti. **b.** Nell'uso com., appartenenza di un individuo a una città: *c. milanese, fiorentina, ecc.; c. onoraria*, diritto di considerarsi cittadino di una città diversa da quella in cui si è nati: viene concessa in casi speciali a personaggi illustri o particolarmente benemeriti della città concedente. **c.** In araldica, *armi di c.*, armi di famiglie cittadine che, pur non essendo state comprese nelle serrate nobiliari dei sec. 15°-17°, ebbero alla fine del sec. 18°, per il loro prestigio, riconosciuta la cittadinanza originaria e il diritto a uno stemma (sormontato da un elmo abbrunito, senza collare, con la visiera chiusa e collocato di pieno profilo a destra).

2. L'insieme degli abitanti di una città: *appello alla c.; tutta la c. è invitata a intervenire.*

Se la prima accezione è la più diffusa nel linguaggio comune⁴²⁸, l'accezione giuridica è invece quella più attestata nelle enciclopedie, a rafforzare l'assegnazione del termine alla sfera giuridica come ambito proprio della *cittadinanza* intesa come termine specifico e settoriale.

L'edizione del 1931 de *L'Enciclopedia italiana* definisce la *cittadinanza* come la condizione di appartenenza di una persona allo Stato, e propone le seguenti traduzioni : (francese) *droit de cité*, (spagnolo) *ciudadania*, (tedesco) *Staatsangehörigkeit*, (inglese) *citizenship*. L'edizione del 1938, nell'aggiornare la voce con le nuove disposizioni di legge fasciste, introduce nell'ultimo paragrafo un riferimento al termine *nazionalità*, quando invoca la « necessità di una nuova legge che regoli organicamente e interamente la materia della cittadinanza, ispirandosi ai principi della politica fascista che ha potentemente rafforzato il concetto di nazionalità per cui la cittadinanza deve perdersi nel minor numero dei casi possibili »). In queste stesse edizioni la *nazionalità* costituisce

⁴²⁸Anche se è possibile ipotizzare una progressiva penetrazione del significato giuridico nell'universo di senso comune, in seguito alla mediatizzazione della questione migratoria e della connessa questione dell'integrazione giuridica e politica. Nei discorsi dei giovani italiani, ad esempio, il termine spesso correlato alla questione migratoria (Trucco, 2013).

una voce a parte, denominata *nazionalità* (*principio di*).

Questa definizione giuridica della cittadinanza è confermata dall'ultima edizione dell'enciclopedia Treccani in linea, pur con un maggiore accenno ai diritti politici: « Condizione di appartenenza di un individuo a uno Stato, con i diritti e i doveri che tale relazione comporta; tra i primi, vanno annoverati in particolare i diritti politici, ovvero il diritto di voto e la possibilità di ricoprire pubblici uffici; tra i secondi, il dovere di fedeltà e l'obbligo di difendere lo Stato, prestando il servizio militare, nei limiti e modi stabiliti dalla legge ». La preminenza dell'accezione giuridica si ritrova anche nelle diverse versioni « tematiche » dell'enciclopedia Treccani (*scuola, storica, per ragazzi etc.*)⁴²⁹.

Nei testi normativi che l'hanno nel tempo regolata - il Codice Civile del 1965, la legge 555 del 1912 e la legge 91 del 1992 - la condizione di appartenenza allo Stato italiano è sempre stata definita come *cittadinanza* e la qualità di essere « italiano appartenente allo Stato italiano » con l'espressione *cittadino italiano*; questo anche prima dell'instaurazione della Repubblica, quando poteva eventualmente essere sostituito anche da un altro termine, equivalente, quello di *regnicolo*⁴³⁰.

7.1. Cittadinanza / *citoyenneté*

A partire da queste definizioni, il termine *cittadinanza* non sembrerebbe avere in italiano un legame particolare o esclusivo alla sfera del politico. Questo avrebbe un'ulteriore conferma nell'assenza di una voce *cittadinanza* all'interno del prestigioso *Dizionario di Politica* curato da Norberto Bobbio (Bobbio *et al.* 2004).

Il termine *citoyenneté* è invece ben presente e ancorato nella scienza politica francese, tanto che « per il politologo, il legame tra *citoyenneté* e politica è un'evidenza »⁴³¹ (Duchesne, 1997a: 291). Questo è attestato anche dalla presenza della voce *citoyenneté* all'interno del *Dictionnaire de la science politique et des institutions politiques* (Hermet *et al.*, 1994), la quale stabilisce chiaramente il legame tra *citoyenneté*, democrazia e partecipazione politica:

« Giuridicamente, la *citoyenneté* può essere definita come il godimento dei diritti politici legati alla *nationalité*. Oggi, si intende con questi il diritto di voto alle

⁴²⁹La sola eccezione è costituita dalla voce *cittadinanza* ne *L'Enciclopedia delle Scienze Sociali* (1991) firmata però dal sociologo americano John Bendix. Qui la cittadinanza è definita come un concetto « squisitamente occidentale » per il quale la « relazione tra gli individui e lo Stato è sia reale che ideale, dato che include potenzialmente sia l'obbligo concreto del servizio militare che la fedeltà astratta alla propria nazione ». Bendix precisa anche che « sia sul piano astratto sia su quello concreto il concetto di cittadinanza ha a che vedere con la legittimazione del potere politico piuttosto che con l'idea di obbligo politico », prima di passare in rassegna le principali tappe dell'evoluzione storica del concetto.

⁴³⁰Su questo aspetto si rimanda al secondo capitolo.

⁴³¹« Pour le politiste, le lien entre *citoyenneté* et politique relève de l'évidence » (Duchesne, 1997a: 291).

consultazioni politiche, l'eleggibilità, l'esercizio delle libertà politiche che danno senso alla partecipazione politica, infine l'accesso alle funzioni d'autorità all'interno dell'apparato statale »⁴³².

L'assegnazione del termine *citoyenneté* alla sfera specialistica della scienza politica e alla sfera d'attività della partecipazione politica è attestata anche dalla presenza di questa voce all'interno del *Dictionnaire du vote*, riferimento fondamentale per la disciplina in Francia (Perrineau e Reynié, 2001).

Allo stesso modo, un noto saggio di divulgazione sulla *citoyenneté* (Constant, 1998) la definisce sia come « partecipazione al politico » sia come « specifica divisione del lavoro politico » che si realizza cioè attraverso l'instaurazione della democrazia e della sovranità popolare.

D'altra parte però, il termine *cittadinanza* non è certo assente dalla scienza politica italiana. Nell'ambito della teoria e della filosofia politiche è utilizzato come sinonimo di emancipazione giuridica e politica. Ne è un esempio il saggio di filosofia politica di Salvatore Veca intitolato *Cittadinanza. Riflessioni filosofiche sull'idea di emancipazione* (Veca, 1990), nel quale l'autore oppone la condizione dei *cittadini* a quella dei *sudditi* (Veca, 1990: 12, 26), proprio come farà due anni dopo Giovanna Zincone nel suo saggio *Da sudditi a cittadini* (Zincone, 1992). In questo caso, l'influenza del concetto francese sembra evidente.

In altri casi, e negli approcci più storici, nella letteratura politologica italiana il termine è utilizzato per indicare il « legame politico fondamentale » (Costa, 2005: 5) cioè il legame tra l'individuo e la struttura politica nel quale è inserito, indipendentemente dal carattere nazionale o democratico di quest'ultima: è quello che fa Pietro Costa nel suo « saggio minimo » sulla cittadinanza, per molti aspetti comparabile al lavoro di Fred Constant già citato (Constant, 1998).

Il filosofo del diritto Danilo Zolo è autore della voce *cittadinanza* all'interno dell'edizione 2000 de *L'Enciclopedia Italia*, nella quale propone una sintesi tra i due significati specialistici principali affermando che

« (...) il termine cittadinanza tende a presentare due significati distinti: uno teorico-politico e l'altro più propriamente giuridico. Nel primo caso c. designa lo status sociale di cittadino e cioè il complesso delle condizioni politiche, economiche e culturali che sono garantite a chi sia a pieno titolo membro di un gruppo sociale organizzato. In

⁴³²« Juridiquement, la citoyenneté peut être définie comme la jouissance des droits civiques attachés à la nationalité. Aujourd'hui, on entend pas là le droit de vote aux consultations politiques, l'éligibilité, l'exercice des libertés politiques qui donnent sens à la participation politique, enfin l'accès aux fonctions d'autorité dans l'appareil de l'Etat ».

questo caso il termine cittadino si oppone, prima ancora che a quello di straniero, a quello di suddito (...). Nel secondo caso il termine cittadinanza designa uno status normativo, e cioè l'iscrizione di un soggetto (...) all'ordinamento giuridico di uno Stato. In questa accezione formale il termine cittadino si oppone oggi, nel diritto interno come in quello internazionale, esclusivamente a quello di straniero (o di apolide) » (Zolo, 2000a).

È quello che fa dire a Giovanna Zincone:

« I termini *cittadinanza* e *cittadino* in italiano creano confusione, perché includono due condizioni giuridiche che possono essere disgiunte: da una parte, l'appartenenza a uno Stato, il ricadere sotto la sua giurisdizione, dall'altra, l'emancipazione civile e politica »⁴³³ (Zincone, 2006; 26-27).

7.2. Nationalité / nazionalità

La stessa « critica » di ambiguità e confusione viene sollevata per il termine francese *nationalité*. Da un lato infatti il termine indica senza dubbio l'appartenenza giuridica ad uno stato, e questa sarebbe la sua accezione principale stando ai principali vocabolari di uso comune: il *Dictionnaire Larousse* la definisce ad esempio « *appartenance juridique d'une personne à la population constitutive d'un État* » (Larousse, 2015).

Dall'altro, il termine richiama una pluralità di significati « che mescolano status giuridico e processi di identificazione »⁴³⁴ (Neveu, 2005: 36). Soprattutto a partire dagli anni ottanta⁴³⁵, diverse proposte sono state avanzate, in particolare da parte di intellettuali « impegnati », per disambiguare il termine *nationalité*. La giurista e militante dei diritti umani Danièle Lochak, ad esempio, propone di introdurre il termine *étaticité* per designare in maniera più precisa e « neutra » lo status giuridico che lega un individuo a uno Stato (Lochak, 1988)⁴³⁶ lasciando alla *nationalité* le questioni, non giuridiche, di identità e di appartenenza. In modo simile il sociologo e militante associativo Saïd Bouamama propone di confinare alla sfera privata la *nationalité* come sentimento di appartenenza e

433Come si vedrà nel secondo capitolo, effettivamente le due condizioni possono essere disgiunte e lo saranno nella storia, tanto dell'Italia che della Francia e anche attraverso l'impiego di terminologie diverse. Peraltro, il fatto di ritenere che i termini « creino confusione » rimanda a quella dinamica di « lotta per la definizione corretta » che caratterizza il concetto di cittadinanza, come approfondito nel corso del primo capitolo.

434« mêl(a)nt statut juridique et processus d'identification » (Neveu, 2005: 36)

435Sulle specificità di questo decennio rispetto alla « questione » dei « giovani figli di immigrati » in Francia, si veda il capitolo 2.

436Questo termine potrebbe essere reso, per estensione, con l'italiano « statualità » - termine generalmente applicato al diritto, o alle politiche pubbliche, e non agli individui – che indica « l'essere di pertinenza dello stato, il rientrare nella sfera di competenza dello Stato inteso come ente giuridico-politico-amministrativo » (Treccani, vocabolario on-line; ultima consultazione: 18 novembre 2014).

processo di identificazione, e di lasciare alla sfera pubblica la sola appartenenza definita dalla *citoyenneté* intesa come partecipazione allo spazio e alla « cosa » pubblica in maniera vasta, anche al di là dello status giuridico (Bouamama, 1990).

Peraltro, se nel linguaggio giuridico francese la *qualité de français* è definita in termini di *nationalité* – si parla così di diritto della *nationalité*, di modalità d'acquisizione della *nationalité*, di doppia *nationalité* ecc. - il termine *citoyenneté* figura all'interno della stessa normativa: la legge del 26 luglio 2006 ha infatti introdotto⁴³⁷ una *cérémonie d'accueil dans la citoyenneté française* come tappa conclusiva del percorso di acquisizione della *nationalité*.

L'utilizzo del termine *citoyenneté* come sinonimo di *nationalité* nel senso di appartenenza allo Stato è raro nella letteratura francese ma non inesistente, soprattutto quando si tratta di lavori comparativi sulla normativa di diversi stati. In questo tipo di lavori le sfumature di traduzione sono meno salienti dato che le ricerche comparano senza dubbio lo stesso oggetto giuridico, anche quando viene denominato in modo diverso. Ne è un esempio l'articolo di Patrick Weil (Weil, 2002b) che mescola i due termini fin dal titolo « L'accès à la citoyenneté : une comparaison de vingt-cinq lois sur la nationalité », precisando che « nel corso del presente articolo impiegheremo indistintamente le parole *nationalité* e *citoyenneté* per significare appartenenza giuridica allo Stato »⁴³⁸(Weil, 2002b: 1).

Dal canto suo, il termine *nazionalità* non ha valenza giuridica in italiano, per lo meno non in una accezione che si possa applicare agli individui. Secondo il Vocabolario Treccani, il termine indica « il fatto di essere nazionale, ovvero di costituire una nazione, di avere carattere di nazionae » e « si usa quasi esclusivam. nell'espressione *principio di n.*, il principio per il quale ogni nazione, in quanto fondata su radici etniche, lingua, tradizione e storia comuni, dovrebbe essere costituita in uno stato politico indipendente e sovrano » (Treccani, 2013). Lo stesso dizionari, ed altri più apertamente (Sabatini e Coletti, 2010), ammette che il termine è « impropriamente utilizzato in riferimento agli individui come sinonimo di *cittadinanza* » (Treccani, 2013).

Nell'ambito della letteratura scientifica, il termine è a volte utilizzato con questa accezione giuridica « impropria », ad esempio nelle statistiche e negli studi sull'immigrazione si parla di « principali nazionalità » degli immigrati residenti pur riferendosi al loro status giuridico – probabilmente perché il termine « *cittadinanza* » pur avendo un significato generale rischia di essere associato alla « *cittadinanza italiana* », o forse per una forma di « imbarazzo linguistico » a

437In realtà ha generalizzato e reso obbligatoria per tutte le modalità di acquisizione della cittadinanza francese, la cerimonia che era già prevista, solo per le naturalizzazioni, e facoltativa.

438« Tout au long de cet article nous emploierons indistinctement les mots de nationalité et de citoyenneté pour signifier appartenance juridique à l'Etat » (Weil, 2002b: 1).

declinare il termine al plurale.

Nella letteratura sulle « seconde generazioni » invece⁴³⁹, prevalgono termini quali « identità » e « appartenenza », ma il termine *nazionalità* può essere utilizzato per distinguere un sentimento di appartenenza e di identificazione, dall'appartenenza iscritta nello status giuridico di cittadinanza (Colombo *et al.*, 2009).

7.3. Lost in translation: da « categorie di indagine » a « categorie indigene »

La traduzione è una questione tutt'altro che secondaria nella ricerca: « nell'ambito delle scienze sociali, la traduzione è (...) un atto cognitivo, e non solo un atto di comunicazione » (Berrichi, 2012: 18), dal momento che non si tratta unicamente di « tradurre una lingua » ma di « ritrascrivere dei concetti »⁴⁴⁰ (id.:22).

La questione si impone con particolare urgenza quando si voglia, da un lato, rendere conto delle parole e degli universi di significati degli attori, siano essi istituzionali o meno; dall'altro, far dialogare tra loro, sia nella letteratura che nella ricerca empirica, contesti linguistici diversi.

Nonostante le diverse accezioni, parzialmente analizzate sopra, che assumono in italiano e in francese i termini usati per designare i concetti centrali della presente ricerca, nella circolazione dei lavori di scienza politica – che siano di teoria politica, filosofia e pensiero politico, ma anche lavori empirici di tipo socioantropologico – i termini *citoyenneté* e *nationalité* sono generalmente tradotti con i loro corrispettivi apparenti *cittadinanza* e *nazionalità*, e viceversa. Spesso senza precisazioni ulteriori.

A titolo di esempio, in un saggio di Catherine Wihtol de Wenden⁴⁴¹ incluso nel primo volume collettivo pubblicato in Italia sulla questione delle « seconde generazioni » (Ambrosini e Molina, 2004), il termine *nationalité* è sistematicamente tradotto con l'italiano *nazionalità* (Wihtol de Wenden, 2004 ; 108 e seguenti). Si parla così di giovani « in possesso della nazionalità francese », che « hanno la nazionalità francese » o ancora che sono titolari di « doppia nazionalità ». Si parla parimenti di « acquisizione della nazionalità » o ancora di « reintegro nella nazionalità francese ». Anche se questa traduzione sarebbe impropria, nel contesto resta comprensibile, risultando chiaro che si parla in questo caso di legame giuridico, nel senso di « cittadinanza francese ». Ma questo tipo di traduzione letterale può portare anche a formulazioni molto meno « significanti » nella lingua di traduzione, come questa: « Siamo dunque in presenza di

439Si veda su questo la prima parte del capitolo 4.

440« *Dans le domaine des sciences sociales, la traduction est (...) un acte cognitif, et non uniquement un acte de communication* » (Berrichi, 2012: 18); « *il ne s'agit pas uniquement de traduire une langue (mais de) retranscrire des concepts* » (Id.: 22)

441Il traduttore non è menzionato e nessuna nota è consacrata all'impiego o alla traduzione dei termini.

casi di doppia nazionalità (...) e di cittadinanza multipla, dal momento che tutti sono anche di cultura musulmana » (Wihtol de Wenden, 2004: 109)⁴⁴².

Pochi lavori tradotti da o verso l'italiano e il francese contengono – in una nota, nell'introduzione o nella prefazione – delle precisazioni sulla traduzione dei termini in questione comparabili ad esempio a quella che propone Jean-Pierre Bardos, il traduttore francese di Rogers Brubaker, nella « nota di traduzione » in prefazione all'edizione francese. La nota precisa che

« il termine anglo-americano *citizenship* rimanda a due nozioni che, in francese, sono designate da due termini distinti: *nationalité* e *citoyenneté*. Questa distinzione è stata stabilita dai giuristi della III Repubblica, per insistere sul fatto che tra gli individui di *nationalité* francese, molti (i bambini, le donne e una parte della popolazione coloniale) non possedeva tutti i diritti di *citoyens* (segnatamente il diritto di voto). In questa prospettiva, la *nationalité* designa l'*allégeance* di un individuo allo Stato e la *citoyenneté* la sua partecipazione all'autorità sovrana », « inversamente, il termine *nationhood* che evoca la dimensione soggettiva della *nationalité*, si avvicina a quello che si chiama oggi in francese l'*identité nationale*. *Nationality* rinvia poi al principio di nazionalità, cioè alle lotte politiche concernenti le questioni nazionali » (Brubaker, 1997 : 11).

Ne è un esempio il saggio storico di Ferruccio Pastore (Pastore, 2010), destinato ad un pubblico francofono, che in una nota precisa:

« Nel linguaggio giuridico italiano, fin dal primo Codice civile dello stato unitario (1865), il termine 'cittadinanza' è usato in un significato corrispondente al francese 'nationalité' ed all'anglo-americano 'nationality'. Si parla, perciò, tecnicamente, di 'diritto della cittadinanza', di 'modi di acquisto' e di 'perdita della cittadinanza', di 'doppia cittadinanza' e così via. Il termine 'nazionalità' e il correlato concetto di 'nazione' sono, invece, usati prevalentemente nel campo delle scienze sociali, per designare una forma, storicamente determinata, di appartenenza etnica o culturale che, nel presente momento storico, non assume generalmente rilevanza autonoma dal punto di vista normativo (...) » (Pastore, 2010: 95, nota 4).

Una constatazione sulla relativa scarsa attenzione alla traduzione di questi termini era già stata fatta dall'antropologa Catherine Neveu a proposito della circolazione in Francia dei lavori anglosassoni:

⁴⁴²A parte il fatto di definire prima culturale poi “cittadina” un'appartenenza religiosa, il significato anzitutto giuridico del termine cittadinanza in italiano rende la frase di ancora più difficile comprensione, e quanto meno elicitaria, per un lettore italiano.

« La traduzione dei termini utilizzati dagli antropologi è una questione classica dell'antropologia: ma se nei lavori su società 'esotiche', tenuto conto di una presunta maggiore 'distanza culturale', sembra necessario utilizzare un termine nella lingua del gruppo in questione, invece di una traduzione resa delicata dalla differenza degli universi di senso o dall'inesistenza di un termine equivalente che si avvicini, raramente si adotta la stessa pratica nei lavori sulla società britannica. Probabilmente all'interno di un insieme occidentale-europeo si considera che la vicinanza culturale autorizzi la traduzione (...) *citizenship* era sistematicamente tradotto con *citoyenneté* » (Neveu, 2005; 25)⁴⁴³.

Il rischio di incappare in « illusioni terminologiche » (Schultheis, 1989: 222) è evidente.

Inoltre, in un approccio sociologico alla cittadinanza⁴⁴⁴, pare importante considerare i termini *cittadinanza/citoyenneté* e *nationalité/nazionalità* e il loro utilizzo come delle « categorie indigene » più che come delle « categorie d'analisi »⁴⁴⁵.

Si è pertanto scelto, laddove possibile, di non tradurli, per riprodurre il loro impiego da parte degli attori, compresi gli attori istituzionali e le fonti documentali⁴⁴⁶.

443«La traduction des termes usités dans les sociétés analysées par les anthropologues et une question classique de l'anthropologie: mais s'il pouvait paraître nécessaire dans les travaux sur des sociétés « exotiques », au regard d'une « distance culturelle » supposée plus grande, d'utiliser un terme dans la langue de groupe concerné, la traduction en étant rendue délicate par la différence des univers de sens ou l'inexistence d'un équivalent proche, rares étaient les travaux portant sur la société britannique à avoir adopté la même démarche. Sans doute au sein d'un ensemble ouest-européen considérait-on que la proximité culturelle autorisait la traduction (...) *citizenship* était systématiquement traduit par *citoyenneté* » (Neveu, 2005: 25).

444Si rimanda al capitolo uno su questo argomento.

445Si veda il capitolo uno in particolare per l'utilizzo della categoria e del termine « nazionalità » invece di « nazionalità » quando si tratti di indagare la dimensione soggettiva, simbolica, rappresentazionale dell'appartenenza alla « nazione » come « comunità immaginata ».

446Sull'impiego delle categorie nella « situazione di ricerca » da parte del ricercatore, si veda il capitolo tre.

Cap. 4: I « candidati » alla cittadinanza

Il titolo scelto a questo capitolo suggerisce la particolare posizione degli intervistati rispetto alla « cittadinanza italiana », a prescindere dal fatto che siano o meno titolari di questo status, dalla modalità per la quale l'hanno ottenuto o lo richiedono, o dal tempo trascorso in assenza o in presenza di tale status. In effetti, qualunque sia la loro condizione non possono esimersi dal prendere una posizione rispetto a questo concetto, che diventa quindi particolarmente saliente per questo gruppo di popolazione, premendo in questo modo per la formazione di particolari rappresentazioni sociali (Moscovici, 2005)⁴⁴⁷.

Inoltre, i « candidati alla cittadinanza » indipendentemente dal loro effettivo statuto, sono sottoposti all'ingiunzione ad argomentare quando non a giustificare (Hajjat, 2013) la loro posizione « paradossale » (Masure, 2010) o « discutibile » (Masure, 2008) – rispetto alla società in generale e alla « comunità nazionale » in particolare – a fronte della quale una serie di repertori e di strategie discorsive di legittimazione o di rivendicazione vengono prodotti o resi disponibili.

1. I « giovani figli di immigrati »: quale definizione per quale « categoria »?

Parlare dei « giovani figli di immigrati » significa porsi innanzitutto la questione dei termini utilizzati per nominare questa parte della popolazione giovanile: il « disagio definitorio » è uno dei primi aspetti che emerge da un sorvolo della letteratura sul tema, dove la « nominazione » e la « categorizzazione » diventano al contempo strumento e oggetto di analisi.

Numerosi osservatori hanno evidenziato limiti e rischi connessi all'utilizzo della categoria « seconda generazione », mettendone in discussione tanto la sua « operatività » e capacità euristica, quanto l'opportunità e la legittimità del suo utilizzo.

In primo luogo, viene rilevato il rischio di consolidare una differenza presunta tra questo gruppo di giovani e i giovani nel loro insieme, in nome di una migrazione che non hanno vissuto ma che gli è ascritta (Favaro, Napoli 2002), come se il luogo di nascita dei genitori fosse ritenuto una variabile esplicativa più forte delle altre nel determinare i percorsi di inserimento sociale dei giovani (Demarie e Molina, 2004). Parimenti, la categoria rischia di non cogliere la pluralità delle situazioni che vi confluiscono, nascondendo fattori di differenziazione molto significativi quali il

⁴⁴⁷Moscovici definisce le rappresentazioni sociali, tra l'altro, come delle organizzazioni specifiche di conoscenze di senso comune, diventate salienti per alcuni gruppi sociali in contesti storici e culturali precisi (Moscovici, 2005).

contesto familiare, il capitale sociale e culturale, la condizione giuridica, la differenza somatica e religiosa, ecc. (Ambrosini e Molina, 2004). D'altra parte, anche trovare una definizione formale e statisticamente funzionale di questa popolazione appare complicato (Simon, 1998).

In secondo luogo, viene evidenziato come l'utilizzo della categoria a fini di ricerca, rischi di « reificarla » in qualità di « categoria sociale », e di contribuire in tal modo a rafforzare e legittimare la « distinzione » – e l'eventuale differenza di trattamento – di una parte della popolazione all'interno della società (Wihtol de Wenden, 2004; Simon, 2005). L'insieme di espressioni utilizzate per nominare questa popolazione (« seconde generazioni dell'immigrazione », « giovani di origine straniera » o « immigrati », « giovani figli di immigrati » o « migranti », « giovani immigrati » o « stranieri ») sembrano rimandare costantemente ad un altrove e ad una « origine » più o meno lontane, oppure ad un « movimento » migratorio che finisce così per perennizzarsi in una condizione di presenza precaria e in qualche modo illegittima (id.).

Non solo il richiamo all'origine e all'immigrazione, ma anche i termini « giovani » e « generazioni » hanno fatto oggetto di critiche. Emmanuelle Santelli ritiene per esempio il termine « generazione » fuorviante in quanto ipotizzerebbe una centralità del legame familiare rispetto ad altri ipotizzando una rottura con la « generazione » precedente, quella dei genitori (Attias-Donfut, 1988), e opaco in quanto, dal punto di vista demografico, ricoprirebbe in realtà « generazioni » diverse, preferendo quindi all'espressione « seconde generazioni » quella di « discendenti d'immigrati » (Santelli, 2004).

Similmente, il demografo e sociologo Patrick Simon nel suo articolo « I giovani dell'immigrazione si nascondono per invecchiare » punta il dito sulla reificazione dell'appartenenza alla classe d'età giovanile delle categorie utilizzate: l'insistenza sui « giovani » nelle espressioni « giovani di origine immigrata » o « giovani di origine straniera » contribuirebbero a nascondere, attraverso una « gioventù » eufemizzante e rassicurante, la formazione di « minoranze » culturali o religiose presenti in modo stabile e paritario all'interno della società, e a delegittimarne le rivendicazioni (Simon, 2000).

Visti tali limiti e rischi, molti autori sono giunti a mettere in discussione la pertinenza sociologica di queste categorie. Alcuni, propongono ad esempio di non effettuare studi specifici che partano da una separazione *a priori* di questi giovani della popolazione giovanile nel suo insieme (Besozzi e Colombo, 2007).

Altri hanno invitato a non abbandonare la terminologia ma a trasformarla da strumento di indagine ad oggetto di indagine, rivitalizzando così la « funzione specchio » (Sayad, 1996) dell'immigrazione e la sua capacità di rendere esplicito il « pensiero di stato » (id.): « Proprio il gioco delle definizioni, così intriso del potere di chi esercita la potestà di classificare, diviene di per

se stesso rivelatore. Rivelatore di come le istituzioni ma anche il sapere scientifico pensano i figli dell'immigrazione e di come, attraverso questa operazione, si rifletta in realtà un'immagine della società come spazio inclusivo o esclusivo, aperto o chiuso, omogeneo o eterogeneo » (Queirolo Palmas, 2006: 17). In questo senso, la difficoltà a trovare un lessico efficace per descrivere i percorsi e i ruoli dei figli degli immigrati nelle società di accoglienza, sarebbe rivelatrice della difficoltà di queste società di fronte ad una popolazione che rappresenta « una sfida – irrisolta – ai modelli ideali e desiderabili di accoglienza della componente immigrata, nonché delle diverse possibilità di realizzarli in concreto » (Ricucci, 2010: 66).

A nostro avviso, due sono le accezioni nelle quali si può ritenere - per parafrasi, contraddicendola, la celebre espressione di Gérard Noiriel (1989) - che la categoria dei « giovani figli di immigrati » esista: la prima, i figli degli immigrati costituirebbero una « comunità di situazione » passibile di dar vita a mobilitazioni specifiche; la seconda, tale categoria esiste nella misura e nelle modalità in cui viene delineata, individuata e definita da politiche pubbliche e misure normative.

Portando l'attenzione su questa specifica parte della popolazione giovanile non si intende qui reificare o essenzializzare una categoria socialmente costruita, ma piuttosto evidenziare, ipotizzandola, una « comunità di situazione » (Masure, 2014 ; Hajjat e Mohammed, 2013) legata principalmente a due aspetti: da un lato, la precarietà giuridica legata ad una particolare posizione rispetto al diritto che regola lo *status* dello straniero e quello di accesso alla cittadinanza; dall'altro, una particolare posizione rispetto alla società, che rimanda al rapporto di quest'ultima con la « differenza » e la « pluralità » - religiosa, culturale, etnica - che si traduce in una specifica - anche se vissuta e « gestita » in maniera plurale - « esperienza dell'alterità » (Demarie e Molina, 2004).

In questa direzione, Enzo Colombo propone ad esempio di considerare quella dei « figli di immigrati » una specifica « unità generazionale », in senso mannheimiano (Mannheim, 1928), all'interno di una appartenenza generazionale comune con i coetanei non discendenti di immigrati: un legame orizzontale che viene così messo in evidenza rispetto all'ascendenza, ma senza negare alcune specificità (Colombo *et al.*, 2009: 24). Nell'ipotesi di Colombo, queste specificità andrebbero nel senso di costituire una sorta di « avanguardia » generazionale, dato che le caratteristiche specifiche di questa « unità » - transnazionalismo, precarietà, plurilinguismo - sarebbero una sorta di accentuazione o di accelerazione degli stessi tratti che distinguono le attuali « giovani generazioni » dalle precedenti: ovvero, la necessità e la capacità di vivere in contesti sempre più globalizzati (Colombo, 2010: xxxvi).

Questa « comunità di situazione » può inoltre essere « assunta », « presa in carico » e messa

in avanti dagli stessi figli di immigrati nell'ambito di strategie di visibilità e rivendicazione di diritti legati alle due specificità evidenziate: accesso ai diritti politici e più ampiamente alla parità giuridica, da un lato, rivendicazione di specifici « diritti culturali » dall'altro. In tal senso, anche le stesse categorie criticate sopra posso fare l'oggetto di una riappropriazione militante, come è il caso ad esempio dell'associazione *G2-Seconde generazione*, e a tal scopo « riempite » di nuovi significati.

La seconda accezione è quella di « categoria dell'azione pubblica » (Hassenteufel, 2008; Dubois, 2009). Seguendo questo approccio, si tratta non solo di accogliere l'invito, già evocato precedentemente, a fare della « nominazione » e della « classificazione » (Bourdieu, 1981-1982) un oggetto d'indagine a tutti gli effetti; ma anche di osservare la nascita e la formazione dinamica di tali categorie attraverso strumenti - normativi e amministrativi - di politiche settoriali (Simon, 2000; Martiniello e Simon, 2005; Spire, 2005; Rybert, 2006) e di analizzare pertanto la genesi e l'elaborazione di tali strumenti, per come si costituiscono attraverso un sistema di relazioni tra attori istituzionali e non, livelli diversi di governo ed amministrazione, soggetti militanti, « imprenditori di causa » (Becker, 1973: 147-153; Neveu, 1999). Negare l'esistenza di una specifica popolazione sociologica costituita dai « giovani figli di immigrati » ha senso solo nella misura in cui questo permette di evidenziarne il suo carattere storicamente situato, socialmente e politicamente costruito (Noiriel, 1988; Sayad, 1994; Santelli, 2004; Simon, 2005). In tal senso, pare più opportuno ipotizzare l'esistenza di tale popolazione nei termini di una « categoria dell'azione pubblica » per poi lasciare alla ricerca empirica il compito di osservarne l'effettiva « costruzione » e « istituzione » (Bourdieu, 1981-1982).

2. Le « seconde generazioni » nella ricerca sociale

Sulle « seconde generazioni » esiste una vasta letteratura internazionale, nord-americana prima ed europea poi. La prima inchiesta europea su questo argomento è della fine degli anni settanta (Castles e Kosack, 1976) ed opera un'analisi comparata delle seconde generazioni di immigrati in Svizzera, Germania, Francia e Regno Unito. In seguito, numerosi studi comparativi tra paesi europei sono stati realizzati (Penninx *et al.*, 2008; Heath *et al.*, 2008; Crul *et al.*, 2012). Rispetto alla ricerca americana, però, quella europea imposta raramente delle comparazioni tra gruppi etnici diversi sullo stesso territorio (Singh Ghuman, 1997; Bolzman *et al.*, 2003). In generale, gli studi europei si sono concentrati su due aree tematiche principali: l'inserimento scolastico e lavorativo, le identità e le appartenenze (Ricucci, 2010). Ogni paese europeo di immigrazione ha poi sviluppato

una propria tradizione di ricerca, influenzata dalla propria storia migratoria e dalla sua attualità socio-politica.

Negli Stati Uniti, la teoria della *straight line assimilation* comincia a vacillare negli anni ottanta, per entrare definitivamente in crisi negli anni novanta, di fronte alla persistenza delle segregazioni e alla tenuta delle culture di origine (Gans, 1992): la ricerca americana mostra che « inserimento economico, adesione culturale e partecipazione socio-politica non sono necessariamente coesistenti e coerenti » (Demarie e Molina, 2004: XIX). Il modello della « assimilazione segmentata » (Portes e Zhou, 1993; Zhou, 1997; Portes e Rumbaut, 2001) sottolinea allora la connessione tra risorse personali e familiari, da un lato, e costrizioni esterne quali la discriminazione, gli ostacoli all'ingresso nel mondo del lavoro, la marginalizzazione urbana e l'effetto negativo delle subculture periferiche, dall'altro.

La letteratura internazionale mette in evidenza come i percorsi di integrazione delle seconde generazioni dell'immigrazione siano influenzati da numerosi fattori : le politiche di integrazione, il contesto di accoglienza dell'immigrazione, le risorse familiari e individuali (Ambrosini e Molina, 2004), ma anche la provenienza sociale della prima generazione di immigrati, le relazioni familiari e all'interno della comunità immigrata, le reti sociali, le associazioni di volontariato, la scuola, le politiche locali (Ricucci, 2010 : 14). Le caratteristiche e le risorse materiali, sociali e culturali della famiglia sono fattori determinanti in particolare sugli esiti dei percorsi scolastici e formativi, come dimostrato da numerose ricerche (Attias-Donfurt e Wolff, 2009 ; Dalla Zuanna *et al.*, 2009).

Per quanto riguarda la comunità d'origine, essa può giocare un ruolo ambivalente nell'inserimento dei giovani di seconda generazione : da un lato è considerata un facilitatore di integrazione grazie alla sua funzione di controllo sociale e di motivazione al successo formativo e professionale (Zhou, 1998) capace di prevenire la *downward assimilation* (Portes e Zhou, 1993), cioè l'assimilazione verso gli strati più marginali della popolazione giovanile maggioritaria ; dall'altro lato, la comunità rischia di consolidare dei processi di segregazione e di differenziazione e quindi di essere un fattore negativo per i percorsi di inserimento dei giovani, e soprattutto delle giovani (Ambrosini, 2005). Inoltre, ogni comunità mette in atto una strategia di inserimento diversa, che può essere più o meno efficace nel favorire il percorso individuale del giovane discendente : in Italia, ad esempio, è stata analizzata la strategia di « mimesi » della comunità albanese (Romania, 2004).

Per quanto riguarda i fattori di contesto, il quadro normativo di regolamentazione dell'immigrazione, così come l'insieme delle politiche settoriali che costituiscono in qualche modo il « paradigma nazionale di integrazione », sono sempre più riconosciuti come fattori tra i più

determinanti (Crul e Vermeulen, 2003 ; Koopmans *et al.* 2005). Il contesto d'accoglienza dell'immigrazione, comprensivo del discorso pubblico e delle rappresentazioni sociali dominanti su tale fenomeno (Portes, 2005), sembra essere più rilevante della provenienza nazionale o sociale dei discendenti di immigrati, come dimostra uno studio comparato sulle traiettorie dei giovani di origine turca in cinque diversi paesi europei (Crul e Vermeulen, 2006). Le ricerche più recenti evidenziano altresì il ruolo dei contesti di inserimento locali, tanto in Europa quanto negli Stati Uniti (Thomson e Crul, 2007 ; Ellis e Almgren, 2009 ; Chiodi e Benadusi, 2006).

2.1. Le « seconde generazioni » nella ricerca italiana

In Italia, la ricerca ha iniziato ad interessarsi ai figli degli immigrati nel corso degli anni Novanta (Favaro e Colombo, 1993; Cie, 1994 ; Murer, 1994; Demetrio e Favaro, 1997; Besozzi, 1999). In questo periodo, la volontà prevalente è quella di far emergere e rendere « visibili » situazioni di marginalità o di disagio che sarebbero nascoste e che interesserebbero i « minori stranieri » (Cie, 1994; Favaro e Colombo, 1993; Favaro e Napoli, 2002; Bedogni, 2004); nel frattempo, si delineano quelle che saranno le due principali tendenze della ricerca sul tema in Italia: la questione dell'inserimento scolastico (Demetrio e Favaro, 1997; Traversi, 2000; Bastianoni, 2001; Giovannini e Queirolo Palmas 2002; Fravega e Queirolo Palmas 2003; Besozzi e Colombo, 2007; Mantovani, 2008; Ravecca, 2009) e quella della « costruzione dell'identità » (Besozzi, 1999; Andall, 2002; Bosisio *et al.*, 2005), con riferimento alla « identità e diversità etnica » (Centro Nazionale Documentazione Infanzia, 1997: 47; Valeri, 1998) e alle « appartenenze multiple » (Valtolina e Marazzi, 2006). Un ulteriore segnale dell'incremento di attenzione nei confronti dei figli degli immigrati è il convegno *Vivere tra due mondi? Enti locali e minori stranieri* organizzato dal Ministero per la Solidarietà Sociale a Milano, il 19 ottobre 1998.

A partire dai primi anni del nuovo millennio si assiste ad un vero e proprio *boom* di pubblicazioni su questo tema⁴⁴⁸, con la comparsa in particolare di titoli che contribuiscono a costruire e diffondere il termine « seconde generazioni » come categoria pertinente alle scienze sociali (Braccini, 2000; Andall, 2002 e 2003; Ambrosini e Molina, 2004; Dalla Zuanna, 2005; Barbagli, 2006; Queirolo Palmas, 2006; Casacchia *et al.*, 2008; Mantovani, 2008; Cologna, 2010; Sospiro, 2010; Granata, 2011). Altri testi identificano la popolazione in oggetto facendo riferimento

⁴⁴⁸Oltre all'aumento delle ricerche italiane e alla loro pubblicazione, in questo periodo vengono pubblicate numerose traduzioni di testi della letteratura francofona e anglofona sul tema delle migrazioni e delle « seconde generazioni ». Il volume curato da Ambrosini e Molina (2004) è una raccolta di saggi di autori europei e nord-americani tradotti per la prima volta in italiano. Nel 2002 viene pubblicata la versione italiana della ricerca sull' "islam dei giovani" di Leyla Babès, *L'islam positif*, tradotto in italiano con il titolo *L'altro islam*. Un'indagine sui giovani musulmani e la religione (Babès, 2000). Sempre nel 2002 l'editore Raffaello Cortina pubblica la versione italiana della raccolta di scritti di Abdelmalek Sayad, un classico della sociologia dell'immigrazione, *La doppia assenza* (Sayad, 2002).

alla fascia d'età e al paradigma delle « fasi del ciclo di vita », orientandosi prima sui « bambini » (Favaro e Colombo, 1993; Cie, 1994; Demetrio e Favaro, 1997; Favaro e Napoli, 2002; Moro, 2005), poi sempre di più su « adolescenti » (Bosisio *et al.*, 2005; Cacciavillani e Leopardi, 2007; Maroni, 2010) e « giovani ». Tra questi ultimi titoli, alcuni insistono sul rapporto di filiazione utilizzando la categoria di « giovani figli di »: di immigrati (Bosisio *et al.*, 2005; Colombo *et al.*, 2009), di migranti (Colombo, 2010; Leonini e Rebughini, 2010) o dell'immigrazione (Murer, 1994; Cologna e Breviglieri, 2003). Altre, pur riferendosi allo stesso tipo di popolazione, parlano di « giovani » o « ragazzi » immigrati (Cologna e Breviglieri, 2003; Cacciavillani e Leopardi, 2007; D'Ignazi, 2008; Dalla Zuanna *et al.*, 2009) o migranti (Patuelli, 2005⁴⁴⁹). Infine, un numero crescente di titoli riconduce questi « giovani » alla questione della loro « italianità », inizialmente affiancata in binomio alla loro « estraneità » - « italiani o stranieri » (Andall, 2003) « italiani e stranieri » (Bosisio *et al.* 2005), poi sempre più autonoma in espressioni come « nuovi italiani » (Dalla Zuanna *et al.*, 2009), « nuova generazione di italiani » (Colombo *et al.* 2009), « italiani a metà » (Ricucci, 2010).

Si trovano poi degli studi monografici focalizzati sui giovani di una specifica « origine »: africana (Braccini, 2000; Andall, 2002), albanese (Pattarin, 2007), cinese (Ceccagno, 2004), filippina (Zanfrini e Asis, 2006) o latinoamericana (Queirolo Palmas e Torre, 2005). Sono soprattutto questi titoli ad utilizzare l'espressione « giovani di origine », a volte ampliata a « giovani di origine straniera » o « di origine immigrata » (Ravecca, 2009).

Se rapportata ad altri contesti di ricerca europei, la letteratura italiana sul tema presenta alcune peculiarità: molti studi hanno una dimensione strettamente locale (Cologna e Breviglieri, 2003; Queirolo Palmas e Torre, 2005; Olivero e Ricucci, 2008; Guerzoni e Riccio, 2009); le ricerche comparative tra città diverse sono ancora rare (Giovannini e Queirolo Palmas, 2002; Dalla Zuanna *et al.* 2009); mancano nel contesto italiano delle inchieste longitudinali su campioni ampi di popolazione, come quelle realizzazione negli Stati Uniti (Phinney, 1990), in Europa (Castles e Kosack, 1976) e recentemente anche in Francia (Attias-Donfurt e Wolff, 2009); infine, occorre tenere presente che molti degli studi italiani sulle « seconde generazioni » di immigrati riguardano in realtà giovani ricongiunti o migrati autonomamente anche nella pre-adolescenza e nella adolescenza, ovvero, secondo la ripartizione proposta da Rumbaut (1997) di « generazione 1,75 » o « generazione 1,5 » (Ricucci, 2005).

Tornando alla dimensione tematica, la ricerca italiana sui figli degli immigrati si è generalmente disinteressata o interessata poco della questione dell'inclusione politica e degli

449La ricerca di Maria Chiara Patuelli è anche l'unica pubblicazione che riguarda specificatamente e esclusivamente la componente femminile, le « ragazze migranti ».

atteggiamenti o comportamenti politici dei « giovani figli di immigrati ». La composizione per età delle « seconde generazioni » e la focalizzazione sulla componente « straniera », esclusa dalla cittadinanza italiana, di questa popolazione possono essere due fattori esplicativi di questa tendenza.

Secondo Roberta Ricucci il rapporto tra i giovani di origine straniera e la sfera politica italiana è complicato non solo dalla persistenza di un dispositivo di accesso alla cittadinanza fondato in larga misura sul « diritto di sangue » e solo marginalmente sul « diritto di suolo », ma da una più vasta precarietà giuridica che deriva dal dover dipendere dal titolo di soggiorno dei genitori, dalla ristrettezza dei canali e delle norme relativi al ricongiungimento familiare, e dal rischio di cadere nell'irregolarità una volta cessate le tutele e le protezioni connesse allo status di minore e quindi al compimento della maggiore età (Ricucci, 2010 : 23).

Se le questioni scolastiche e « identitarie » restano centrali nella ricerca italiana sul tema, nel contesto del dibattito sulla riforma della legge sulla cittadinanza italiana (cfr. cap. 2) la ricerca ha iniziato ad interessarsi alle « pratiche », alle « aspettative » e alle « rappresentazioni » dei giovani di origine straniera nei confronti della cittadinanza. Alcune ricerche hanno così analizzato la nascita e la formazione delle prime associazioni, fondate o composte principalmente da giovani figli di immigrati, interrogandosi sulla loro funzione di integrazione sociale e politica (Guerzoni e Riccio, 2009; Frisina, 2007). Altre hanno osservato luoghi e modalità di aggregazione formale e informale degli adolescenti, dentro e fuori la scuola, leggendole come « pratiche di cittadinanza » (Queirolo Palmas, 2009) o di « ricerca di cittadinanza » (Guerzoni e Riccio, 2009).

Il criterio prevalente per parlare di « cittadinanza » sembra in questo caso essere quello della presenza nello spazio pubblico, similmente alla definizione proposta da Benedicto (Benedicto, 2011). Molte ricerche si interessano infatti ai modi e ai significati di tale presenza. Un gruppo di ricerca dell'Università del Piemonte Orientale ha osservato l'aggregazione degli adolescenti stranieri nella città di Asti, in spazi e tempi extra-scolastici, rilevando l'utilizzo dell'etnicità come strumento di rivendicazione e di comunicazione all'interno dello spazio pubblico, attivabile sulla base delle situazioni e degli obiettivi (Perino *et al.*, 2008). Guerzoni e Riccio hanno realizzato un'etnografia sociale sulle pratiche di aggregazione scolastica, associativa e informale dei giovani di origine straniera a Bologna, riconoscendo in esse delle forme di ricerca e di costruzione di una cittadinanza urbana innovativa e svincolata dalla cittadinanza formale (Guerzoni e Riccio, 2009). Similmente, Queirolo Palmas descrive le pratiche di aggregazione e di partecipazione dei giovani genovesi discendenti dell'immigrazione ecuadoriana, all'interno e all'esterno della scuola come pratiche di cittadinanza (Queirolo Palmas, 2009). Inoltre, assieme ad altri ricercatori genovesi, ha analizzato il fenomeno, noto a Genova e a Barcellona, delle *pandillas*, delle « bande » (Queirolo

Palmas e Torre, 2005) formate da giovani di origine sudamericana, interpretandolo come una forma inedita di reinvenzione e di riappropriazione degli spazi urbani, una forma di « politica della strada » (Cannarella *et al.*, 2007).

Un altro ramo delle ricerche sulla « cittadinanza » dei giovani figli di immigrati si interessa invece alle loro « rappresentazioni » della stessa. Le prime ricerche sulle rappresentazioni della cittadinanza tra i giovani di origine straniera in Italia (Colombo *et al.*, 2009; Ciafaloni *et al.*, 2008) sembrano mettere in evidenza soprattutto due aspetti: la separazione tra cittadinanza formale e cittadinanza fattuale, e tra cittadinanza legale e appartenenza nazionale. Quest'ultima appare intesa come identità etnica e culturale, distinta dalle altre dimensioni della cittadinanza. Inoltre, i giovani intervistati farebbero riferimento a dei nuovi « marcatori » della cittadinanza, che potrebbero essere considerati « generazionali », come l'accesso al consumo (Guerzoni e Riccio, 2009) e l'accesso alla mobilità (Colombo *et al.*, 2009). Secondo queste ricerche, l'assenza di cittadinanza formale e di diritto alla partecipazione elettorale non sembra impedire la partecipazione informale, soprattutto a livello locale e in ambito associativo; al contrario, alcuni risultati farebbero pensare ad una partecipazione motivata proprio dal « sentimento di discriminazione istituzionale » (Albanesi *et al.* 2012) e dalla volontà di « meritare » la cittadinanza (Colombo *et al.*, 2009; Ciafaloni *et al.*, 2008).

Quest'ultima osservazione potrebbe far pensare, da un lato, ad una avvenuta socializzazione alla « concezione meritocratica » (Zincone, 2000) della cittadinanza contenuta nella produzione normativa, dall'altro ad un effetto « generazionale » con la diffusione di una cultura politica più « moralizzante » e « meritocratica », fortemente contraria agli *status ascritti* (Colombo *et al.*, 2009).

Il *Vocabolario minimo sulla cittadinanza italiana* (Frisina, 2008) curato da Annalisa Frisina, a partire da *focus group* realizzati all'interno di istituti superiori tecnici e professionali di Mantova⁴⁵⁰ e da *post* pubblicati sul *forum* dell'associazione G2. Il Vocabolario distingue quattro aree di significato o « parole-chiave per ripensare la cittadinanza » (id.): pari opportunità, interessi materiali, italianità conflittuale, cambiamento.

Queste ricerche, in parte definibili come « pioneristiche » si caratterizzano per alcuni aspetti comuni.

In primo luogo, riguardano campioni relativamente piccoli costituiti a partire da tecniche di campionamento miste e che tendono a privilegiare i gruppi già formati (membri di associazioni, classi scolastiche, frequentatori di specifiche attività extrascolastiche ecc.) ad un campionamento su

450« Dalle discussioni di gruppo di giovani figli di immigrati e di giovani autoctoni di età compresa tra i 17 e i 21 anni » (Frisina, 2008).

criteri di tipo sociologico.

In secondo luogo, dal punto di vista dei metodi di ricerca, si caratterizzano per un vasto utilizzo delle interviste collettive e dei *focus group*, con un utilizzo minoritario ma presente di interviste in profondità, e per l'assenza di metodologie quantitative che, applicandosi su campioni più vasti, permetterebbero di evidenziare il « nucleo centrale » delle rappresentazioni sociali e di apprezzare eventuali variazioni al loro interno e di ipotizzarne i fattori salienti.

Un altro aspetto che accomuna, seppure con gradi diversi, queste ricerche è il loro carattere in qualche modo semi « engagé »: contengono spesso « raccomandazioni » per le politiche pubbliche, ed in particolare educative, ed esortano in generale alla necessità di un ripensamento, di una rilettura - parlando anche di « battaglia culturale » (Frisina, 2008) - della « cittadinanza italiana ».

Raccolte di opinioni e « immagini » della cittadinanza si trovano poi in diverse ricerche più direttamente collegate ad iniziative « militanti » che cercano di appoggiare critiche o proposte di riforma alla legge sulla cittadinanza. La « testimonianza » degli interessati diventa qui uno strumento e un repertorio di mobilitazione (Tilly, 1984) e di legittimazione delle proprie posizioni particolarmente diffuso, assieme all'utilizzo delle « cifre », dei dati statistici (Desrosières, 1993), e della comparazione internazionale dei quadri normativi di cittadinanza, sul modello del *banchmarking* (Bruno, 2008; de Verdalle et al., 2012).

2.2. I « giovani musulmani » in Italia e nella ricerca italiana

La questione delle « seconde generazioni » in Italia emerge pertanto contestualmente all'emersione sulla scena internazionale di una « questione islam » e di una preoccupazione rispetto alla « lealtà » dei giovani musulmani nati e cresciuti in paesi europei da genitori immigrati, che fanno seguito in particolare gli attentati terroristici di New York del 2001, Madrid 2004 e Londra 2005. Ciò nonostante, solo una parte esigua di questa letteratura si rivolge in maniera preponderante o esclusiva a « giovani musulmani ».

Si tratta anche in questo caso di una categoria « costruita » e « decostruita » all'interno della letteratura, e solo parzialmente sovrapponibile a quella di « figli di immigrati provenienti da paesi musulmani ». Innanzitutto, la categoria presenta il problema degli indicatori adottati per definire l'appartenenza religiosa in generale e all'islam in particolare, a sua volta inevitabilmente connesso alla questione dell'enumerazione e della « visibilità statistica » della popolazione « musulmana » (Tribalat, 2004; Dargent, 2010). Nella letteratura francese si è fatto largo uso – non senza critiche - dell'espressione « musulmani sociologici » (Rodinson, 1968; Digard, 1978; Venel, 2004; Laurence

e Vaisse, 2006; Bowen, 2007) includendo in questa categoria tutti coloro che provengono o sono discendenti di cittadini provenienti da paesi a maggioranza musulmana, a prescindere dall'effettività delle loro pratiche, credenze e auto-dichiarazioni o rappresentazioni di appartenenza religiosa. Questa definizione prende in considerazione innanzitutto l'origine nazionale e la filiazione ipotizzando (o ipostatizzando secondo i critici di questo approccio) la socializzazione primaria in un ambito « musulmano » come criterio fondativo di una islamità perlomeno « potenziale » o « culturale » o « neo-etnica ». In Italia, Bartolomeo Conti propone ad esempio una definizione che potremmo definire « identitaria » o « etnica » del termine quando precisa: « Con il termine musulmani intendo non solo i religiosi praticanti, ma anche tutti coloro che hanno nell'islam un punto di riferimento identitario accettato coscientemente o comunque assegnatoli » (Conti, 2013: 1).

Per quanto riguarda in particolare la categoria « giovani musulmani », secondo Andrea Pacini « all'interno di questa categoria vengono normalmente compresi i giovani al di sotto dei venticinque anni, appartenenti a famiglie immigrate di matrice musulmana, ma nati e scolarizzati in Europa, oppure nati all'estero ma che hanno compiuto in Europa una parte significativa della loro scolarizzazione » (Pacini, 2005: XIII). In tal senso, la categoria « giovani musulmani » sarebbe all'intersezione tra quella di « seconde generazioni » e quella di « musulmani sociologici ».

L'utilizzo di questa categoria si diffonde in Europa a partire dagli anni novanta, in Italia nel corso degli anni duemila e in particolare nella seconda metà del decennio. Secondo Didier Bourq questa designazione di gruppo è stata introdotta per la prima volta dagli stessi musulmani nel 1987 con l'istituzione dell'*Union des Jeunes Musulmans* a Lione; l'espressione sarebbe poi stata ripresa dai media e dagli accademici all'indomani del primo congresso dell'UJM nel 1992 (Bourq, 1998). Questa osservazione potrebbe valere anche per l'Italia, con la nascita nel 2001 dell'associazione Giovani Musulmani d'Italia⁴⁵¹. Questa categoria segnerebbe, nella letteratura europea, una rottura con la religiosità della generazione precedente, in parte legata ad un diverso posizionamento rispetto alla società europea di accoglienza. Le diverse e complesse modalità dei giovani di rapportarsi con l'islam avrebbero un denominatore comune : il progressivo distacco dall'islam etnico e l'affermarsi della logica individuale nel rapporto con la dimensione religiosa (Roy, 2002), in relazione alla progressiva individualizzazione della religiosità che interessa in maniera più generale le società europee (Hervieu-Léger, 1999). In molta letteratura « islam dei giovani » è così diventato sinonimo di « islam europeo » o di « islam francese, italiano, tedesco, ecc »: una sorta di islam « nazionalizzato » e « cittadino », o « europeizzato » (Pace, 2004; Ferrari, 2013).

451 Si veda il capitolo 5.

Per quanto riguarda la ricerca italiana relativa a questo segmento di popolazione, in linea con quanto affermato rispetto alla ricerca sulle « seconde generazioni », la scuola occupa un posto centrale ed è infatti in questo ambito che emergono i primi utilizzi della categoria « musulmani ». Ad esempio, un capitolo dedicato a « L'inserimento nella scuola pubblica dei bambini e dei ragazzi musulmani » è presente nel volume pubblicato da L'Harmattan nel 2006, *Scuola e integrazione nella società italiana dei minori stranieri*, a fianco di altri due capitoli dedicati agli « adolescenti latinoamericani a Genova » e ai « minori stranieri non accompagnati ».

Rispetto al resto della letteratura sui « minori stranieri » una maggiore attenzione sembra essere data alla « famiglia islamica » (Destro, 1998), ai « genitori musulmani » (Guolo, 2009) e ai rapporti tra genitori e figli (Yahyaoui, 2002).

Il Centro studi Federico Peirone, un centro dell'Arcidiocesi di Torino specializzato nelle relazioni tra cristianesimo e islam, pubblica nel 2008 lo studio *I ragazzi musulmani nella scuola statale. Il Caso del Piemonte* basato su questionari e interviste a genitori, alunni, insegnanti, dirigenti scolastici responsabili di moschee durante l'anno scolastico 2006/2007. Lo studio intende quantificare gli studenti musulmani nelle scuole piemontesi e tracciarne un profilo sociologico sulla base dei paesi di origine, e delle credenze e pratiche religiose. Lo studio pone poi particolare attenzione alle « famiglie », chiedendosi ad esempio « Cosa pensano le loro famiglie della religione nella scuola laica? Come valutano l'inserimento nella scuola di Stato dei loro figli? I genitori musulmani consentono ai loro figli di frequentare gli oratori, i doposcuola, i campeggi cattolici? » (Negri e Scarani, 2008).

Le « pratiche di vita quotidiana » sono l'altro punto di interesse della ricerca sui « giovani musulmani »: dall'abbigliamento, all'alimentazione, alle pratiche di socialità. Nel 2008 esce un numero monografico (n. 29) della rivista del « terzo settore », *Communitas*, dedicato a « I racconti dei giovani arabo musulmani di seconda generazione nelle pagine di Yalla Italia » raccoglie un'antologia di articoli pubblicati sul blog – ospitato dallo stesso gruppo editoriale – Yalla Italia⁴⁵²,

⁴⁵²Blog ospitato dal gruppo editoriale Vita. Si definisce « il blog delle seconde generazioni » e privilegia un inquadramento generazionale della sua attività, pur coinvolgendo maggiormente persone di religione musulmana e di origine araba, dando molto spazio a tematiche connesse alla religione. « Yalla Italia è una piattaforma di ritrovo per giovani che nessuno ha trovato il modo di definire: seconde generazioni, nuovi italiani, generazioni 1.5, figli di immigrati, bla bla bla... Espressioni lente, lentissime, che non colgono la dinamicità e la rapidità con cui la società italiana sta cambiando, i mille volti che ne rappresentano il carburante silenzioso, il paese reale. Ragazze e ragazzi, studenti e lavoratori, laici o praticanti... Siamo tutti giovani che offrono il proprio punto di vista su una realtà complessa, senza fornire rassicuranti schemi stereotipati, provocazioni violente e fini a se stesse, assurdità e generalizzazioni che regalano gloria immediata... L'unica promessa che vi facciamo è quella di provare, sempre, a informare noi stessi e voi con il cannocchiale che usiamo per osservare l'Italia e il mondo. Vi assicuriamo che non è una fabbrica di risposte preconfezionate, o un osservatorio cyber fighetto da cui si pontifica sui massimi sistemi. Ma diremo la nostra. Non da italiani, o da arabi, o da eurocentrici: semplicemente come nuovi cittadini che appartengono contemporaneamente a due mondi e che si divertono a coglierne gli aspetti più interessanti, contraddittori, ambigui, problematici e perché no, provocatori. Parlando di costume, di politica, di società, persino di gastronomia: ma senza perdere mai di vista la voglia di autorappresentarci divertendoci » Fonte:

con un editoriale di Aldo Bonomi sulle « pluridentità come paradigma della modernità » e un commento di Paolo Branca. I testi raccolti affrontano alcuni temi della vita quotidiana di « giovani musulmani » in Italia, quali il Ramadan, il rapporto con i genitori, l'alimentazione, l'abbigliamento, le vacanze, il matrimonio.

L'interesse verso i « giovani musulmani » come popolazione di ricerca cresce contestualmente alla nascita e allo sviluppo dell'associazione Giovani Musulmani d'Italia prima, e al rafforzarsi del dibattito e delle campagne di sensibilizzazione sul tema della cittadinanza poi; campagne nelle quali l'associazione Giovani Musulmani d'Italia gioca un ruolo via via sempre maggiore.

Il primo giugno del 2004 la Fondazione Agnelli organizza a Torino il convegno *Seconde generazioni dei giovani musulmani in Europa* e l'anno seguente pubblica *Giovani musulmani in Europa* (Cesari e Pacini, 2005): una raccolta di saggi tradotti in italiano che sintetizzano la condizione dei giovani musulmani in diversi paesi d'Europa.

In occasione del convegno del 2004, Annalisa Frisina, ricercatrice all'università di Padova, presenta i primi risultati della sua ricerca di tesi sulla nascita dell'associazione GMI, che confluiranno nell'antologia europea e in una successiva monografia (Frisina 2004, 2005, 2007).

L'associazione diventa oggetto di numerose ricerche a tutti i livelli, a partire dalle « tesine » di laurea triennale, anche grazie alla presenza di sedi locali in numerose città. Inoltre, per le ricerche che assumono tale categoria, l'associazione offre la possibilità di entrare in contatto con una popolazione di « giovani musulmani sociologici ». L'associazione diventa così il contesto all'interno della quale osservare le trasformazioni dell'idea di « italianità » e di « islamità » nelle pratiche di vita quotidiana dei « giovani musulmani » (Frisina, 2010; Maddanu, 2013).

Il tema della « cittadinanza » assume sempre maggiore centralità sia all'interno del discorso dell'associazione Giovani Musulmani d'Italia (Frisina 2004, 2007) sia nell'ambito delle iniziative di ricerca che riguardano i « giovani musulmani di seconda generazione ». Le stesse ricerche sull'associazionismo o sulla « identità » o sulla vita quotidiana dei « giovani musulmani » vengono sempre di più presentate in termini di « cittadinanza ». Nel suo articolo « *Young Muslims' Everyday Tactics and Strategies: Resisting Islamophobia, Negotiating Italianness, Becoming Citizens* », ad esempio, la stessa Annalisa Frisina parla di « strategie di cittadinanza » sostenendo che i « giovani musulmani » sfidano i due principali stereotipi che li investono nella società italiana – ovvero il legame con il terrorismo, e il nuovo orientalismo – in quattro modi: attraverso strategie di visibilità, di promozione individuale, di inclusione a livello locale e nazionale, e attraverso nuove mobilitazioni a livello globale (Frisina, 2010).

www.yallaitalia.it/chi-siamo. Ultima consultazione: 25 marzo 2015.

Ne è un ulteriore esempio l'organizzazione, da parte di diversi istituti di ricerca in partenariato con il Centro Italiano per la Pace in MediOriente e l'associazione GMI, del convegno tenutosi a Torino nel dicembre 2009 intitolato *Musulmani 2g: diritti e doveri di cittadinanza dei giovani musulmani di seconda generazione*. Nell'introduzione al convegno, Silvio Ferrari sottolinea che « Ci sono delle responsabilità a cui i *musulmani 2G* non possono sottrarsi: per esempio quella di contribuire alla nascita di una istituzione rappresentativa della comunità musulmana italiana capace di costituire un interlocutore credibile ed affidabile della pubblica amministrazione (oltre ovviamente ai doveri più generali e riferibili a tutti di riconoscere e rispettare l'ordinamento democratico italiano). Esistono dei diritti che vanno riconosciuti ai musulmani - vecchi e giovani, qui non importa - senza esitazioni, come quello di avere luoghi di culto in cui essi possano riunirsi per pregare e svolgere le loro cerimonie religiose. Questi diritti e doveri non sono mai separabili in due cataloghi nettamente distinti né è possibile parlare di quelli che fanno capo ai musulmani senza immediatamente riferirsi a quelli che riguardano i non musulmani: essere cittadini significa, anche in una società al plurale come la nostra, assumersi la responsabilità di tradurre interessi e progetti di vita particolari in termini che possano arricchire l'intera comunità sociale »⁴⁵³.

D'altra parte, permane nel discorso delle istituzioni un *framing* legato più alla « integrazione » che alla « cittadinanza ». Il 29 settembre 2011 la fondazione Italianieuropei assieme all'associazione di « seconda generazione » Genemaghrebina organizza il convegno *Giovani musulmani in Italia: un'integrazione possibile?* cui partecipano, tra gli altri, Giuliano Amato, Massimo D'Alema⁴⁵⁴, l'allora presidente della Camera Gianfranco Fini e gli allora ministri alle politiche giovanili Giorgia Meloni e al lavoro Maurizio Sacconi. In questa occasione viene presentata la ricerca, definita « esplorativa », *G2: una generazione orgogliosa. Una ricerca sui musulmani in Italia*, promossa dall'associazione Genemaghrebina e realizzata dall'agenzia privata Abis (Abis, 2011). La ricerca si è svolta in quattro città italiane – Torino, Brescia, Roma e Milano – in ognuna delle quali sono stati realizzati un *focus group* di sei partecipanti – egiziani, marocchini e pachistani – tre maschi e tre femmine di un'età compresa tra i ventidue e i trentatré anni, e quattro interviste « in profondità » ad altrettanti « soggetti femminili » della stessa classe d'età, con una quindi forte sovrarappresentazione della componente femminile. Il rapporto di ricerca presenta

453 Testo disponibile all'indirizzo: <http://www.cipmo.org/attivita/eventi-pubblici/convegni/musulmani-2g-seconda-generazione.html> (ultima consultazione: 25 marzo 2015)

454 È interessante notare due aspetti in particolare della relazione del presidente del Copasir: il primo, la relazione mette al centro il riconoscimento dei diritti politici come passaggio che veramente « integra gli immigrati nella comunità nazionale »; il secondo, la questione dell'immigrazione viene inserita in un *framing* e in una retorica molto simili a quelli osservati in passato relativamente agli emigranti italiani e in particolare le comunità immigrate vengono descritte come un'opportunità di crescita economica (« integrare le forze vitali ») e uno « strumento di politica estera ». Fonte: <http://www.radioradicale.it/scheda/336065/lintegrazione-dei-musulmani-di-seconda-generazione-in-italia> (ultima consultazione: 25 marzo 2015).

alcune conclusioni dell'analisi tematica, senza alcun distinguo tra i rispondenti, attorno a diversi soggetti, tra i quali l'immagine dell'Italia e il rapporto con politica e istituzioni. Le risposte degli intervistati relative a questo tema vengono sintetizzate in alcuni punti: i « giovani immigrati di seconda generazione sono lontani dalla politica, sembrano prevalere forme di partecipazione sociale attraverso l'associazionismo musulmano e interculturale »; rispetto alla politica « sono osservatori distratti, disinteressati come molti cittadini italiani », « vedono la politica come qualcosa di distante », « non credono nei partiti, non pensano che destra e sinistra siano categorie distintive »; è invece « forte il loro desiderio, in alcuni casi il bisogno di partecipazione in associazioni culturali islamiche: Yalla Italia, Cantieri Italia Marocco, Giovani Musulmani Italiani »; « se la politica non interessa in senso generale, i musulmani di seconda generazione sono coinvolti su specifiche *issue* che riguardano le politiche dell'immigrazione perché da queste dipende il futuro loro e delle loro famiglie. Questo motiva (...) un interesse verso i partiti di sinistra o verso Fini quando parlano di concessione del voto amministrativo agli immigrati ». Nessun riferimento viene fatto dal rapporto alla *issue* dell'accesso alla cittadinanza e quindi al diritto di voto politico⁴⁵⁵.

3. Passaggio ad ovest: la letteratura francese sulle « seconde generazioni » e i « giovani musulmani »

3.1. Visibilità statistica e legittimità delle « seconde generazioni » come oggetto di ricerca

Nel 1988 lo storico Gérard Noiriel osserva come « *un siècle après l'invention' de l'immigration, toutes les conditions sont réunies pour l'invention' de la deuxième génération* » (Noiriel, 1988: 294).

I segnali di questa « invenzione » Noiriel li vedeva innanzitutto nella diffusione di ricerche sulla scuola e il successo scolastico nelle quali si operava la distinzione tra due categorie di alunni: i figli di immigrati e gli altri. Secondo lui « il fatto di prendere sul serio la categoria di 'figli d'immigrati' è un modo di costruire la differenza. Chiedendo ai partecipanti di scoprire una 'realtà' che non esisteva prima come categoria oggettiva, si 'inventa' un problema »⁴⁵⁶ (id.).

Una tappa importante nella consacrazione della categoria dei « figli di immigrati »

455Rapporto di ricerca: « G2 Una generazione orgogliosa. Una ricerca sui musulmani in Italia. Ricerca esplorativa »
Fonte: <http://www.radioradicale.it/scheda/336065/lintegrazione-dei-musulmani-di-seconda-generazione-in-italia>
(ultima consultazione: 25 marzo 2015).

456« le fait de prendre au sérieux la catégorie d'« enfants d'immigrés », est une manière de construire la différence. En demandant aux participants de découvrir une « réalité » qui n'existait pas auparavant comme catégorie objective, on « invente » un problème » (id.).

all'interno della ricerca francese è la pubblicazione nel 1995 di *Faire France. Une enquête sur les immigrés et leurs enfants* di Michèle Tribalat (Tribalat, 1995) che la istituisce come popolazione statisticamente definibile attraverso l'utilizzo della « variabile etnica ». La ricerca inaugura inoltre l'utilizzo in ambito scientifico delle espressioni « *français de souche* » e « *origine ethnique* », quest'ultima utilizzata per « designare (...) una popolazione che il solo riferimento al paese di nascita non permetterebbe di reperire: i giovani nati in Francia da genitori portoghesi sono qui definiti della stessa origine etnica degli immigrati nati in Portogallo »⁴⁵⁷ (Tribalat, 1995: 16).

In effetti, a partire dagli fine degli anni ottanta ed ancora attualmente, un lungo e acceso dibattito - diventato ormai una « classica controversia francese »⁴⁵⁸ - anima le scienze sociali francesi sul tema della « variabile etnica », ovvero della possibilità di reperire statisticamente l'origine degli individui: se da un lato il suo utilizzo è stato « sdoganato » nei diversi campi della sociologia (da quella dell'educazione a quella elettorale) dall'altro anche le critiche sono sempre più accese. Il cuore delle due argomentazioni contrapposte è costituito, per un fronte, dalla denuncia di « occultamento » e « invisibilizzazione » di una serie di fenomeni sociali, tra cui le discriminazioni su base etnica, nel caso di una ricerca sociale del tutto *origin-blind* su una società che non necessariamente lo è; per il fronte opposto, dalla denuncia di « creazione » di separazioni artificiali e rischiose tra la popolazione, che danno corpo e legittimità – e talvolta ne riprendono il lessico – ad argomentazioni di tipo etnico-razzista, volendo spiegare la società sulla base delle origini degli individui⁴⁵⁹.

Una « svolta » parziale nella « tradizionale » *ethnic blindness* statistica è segnata dalla ricerca *TeO Trajectoires et Origines*, definita una « ricerca sulla diversità delle popolazioni in Francia » e realizzata tra il settembre 2008 e il febbraio 2009 dai due principali istituti statistici francesi – l'*INED Institut National d'Etudes Démographiques* e l'*INSEE Institut National de la Statistique et des Etudes Economiques* – su un campione di 21 mila persone. Lo studio sancisce nel glossario (Beauchemin et al., 2010: 7-9) una categorizzazione dettagliata della popolazione sulla base della sua « origine », a partire dalla discussa categoria di « popolazione maggioritaria » che « designa l'insieme delle persone, numericamente più numerose, che risiedono in Francia metropolitana e che non sono né immigrate, né native di un DOM, né discendenti di persona/e

457Traduzione mia. Testo originale: « désigner, en se fondant sur le lieu de naissance des individus et de leurs parents, une population que la simple référence au pays de naissance ne suffit pas à repérer : les jeunes nés en France de parents portugais sont ainsi dits de même origine ethnique que les immigrés nés au Portugal » (Tribalat, 1995: 16).

458Oltre alla numerosità di articoli, anche di divulgazione, dedicati a questo tema, ne è una prova la sua inclusione in diversi manuali di « cultura generale » e nel portale « controverses » dell'università SciencesPoParis: controverses.sciences-po.fr (ultima consultazione: 25 marzo 2015).

459Tra i primi si trovano ad esempio: Patrick Simon, Michèle Tribalat, Mirna Safi, François Heran; tra i secondi: Patrick Weil, Dominique Schnapper, Gérard Noiriel, Hervé Le Bras. Per una sintesi si vedano, tra gli altri: il numero speciale intitolato « La variable 'ethnie' comme catégories statistiques », *Population*, 53(3), 1998; Merlie e Spire, 1999; Simon, 2008.

immigrata/e o nativa/e di un DOM ». Lo studio distingue poi, tra le persone nate fuori dalla Francia metropolitana: immigrati, nativi di un DOM, rimpatriati (che sono però inclusi nella « popolazione maggioritaria »), e persone nate francesi fuori dalla Francia e dai DOM (anche questi inclusi nella « popolazione maggioritaria »); tra le persone nate in Francia metropolitana: discendenti di immigrati (di cui almeno un genitore è immigrato: la categoria include quindi i figli di coppie miste), discendenti di un nativo dei DOM, discendenti di rimpatriati (inclusi nella « popolazione maggioritaria ») e infine i « *natifs de métropole sans ascendance migratoire* » (la parte maggioritaria della « popolazione maggioritaria »). « L'indagine Trajectoires et Origines » secondo la presentazione che ne danno gli stessi promotori « cerca di apprezzare in quale misura le origini migratorie (geografiche o nazionali) sono suscettibili di modificare le condizioni e le opportunità di accesso a beni, servizi e diritti che stabiliscono la collocazione di ciascuno nella società: abitazione, istruzione, impiego, servizi pubblici e prestazioni sociali, salute, relazioni sociali, cittadinanza »⁴⁶⁰. Tra gli altri aspetti, la ricerca indaga anche il « sentimento di appartenenza nazionale » (Simon, 2010) e il rapporto alla vita politica (Tiberj e Simon, 2010, 2012).

3.2. Citoyenneté e politica nella letteratura francese su « seconde generazioni » e « giovani musulmani »

La letteratura francese sulle « seconde generazioni », decisamente più « anziana » di quella italiana, presenta con quest'ultima numerose differenze di approccio, di tematiche e di popolazione.

In primo luogo, fin dall'emergere della categoria e degli studi sui « giovani figli di immigrati », nel corso degli anni ottanta, una particolare attenzione è stata data alla loro « integrazione politica » (Lapeyronnie, 1987; Muxel, 1988).

Viceversa, temi come l'integrazione scolastica - a parte qualche lavoro « pionieristico » sulle questioni dell'orientamento (Zirotti, 1979, 1980) e della « pedagogia interculturale » (Lorcerie, 1983; Abdallah-Preteuille, 1986) - hanno trovato maggiori « resistenze » ad emergere nella letteratura francese (van Zanten e Payet, 1996). E' solo a partire dalla fine degli anni novanta la ricerca si re-orienta progressivamente a favore di una maggiore attenzione alla « esclusione sociale »: alle tematiche dell'inserimento e del successo scolastico prima (Lorcerie, 1995, 1998; Payet, e van Zanten, 1995; Vallet, 1996; Simon, 2005) e lavorativo poi (France *et al.*, 1997; Meurs *et al.*, 2006; Amadiou, 2006), con un riferimento sempre più frequente al tema delle discriminazioni

⁴⁶⁰« L'enquête Trajectoires et Origines cherche à appréhender dans quelle mesure les origines migratoires (géographiques ou nationales) sont susceptibles de modifier les conditions et chances d'accès aux biens, services et droits qui fixent la place de chacun dans la société : logement, éducation, emploi et promotion, services publics et prestations sociales, santé, relations sociales, nationalité et citoyenneté ». Fonte: www.insee.fr (ultima consultazione: 21 marzo 2015)

(Rebzani, 2002; Roulleau-Berger e Lanquetin, 2004; Hébrard, 2007).

Le stesse « generazioni » di « jeunes issus de l'immigration » sono individuate attraverso movimenti politici « fondatori » come le marce degli anni ottanta e le sommosse degli anni duemila (Beaud e Masclet, 2006). In effetti, la letteratura tende a distinguere due grandi periodi nella storia dei « giovani musulmani di origine immigrata » in Francia, caratterizzati da due tipi di militantismo molto diversi: anti-razzista, paritario e « laico » negli anni ottanta, « islamico » e rivendicativo negli anni novanta.

In secondo luogo, la letteratura francese si caratterizza per la sostanziale sovrapposizione delle ricerche su « giovani figli di immigrati » (o « issus de l'immigration »), « giovani musulmani », e « giovani dei quartieri popolari ». In effetti, fin dagli anni ottanta la categoria degli « enfants d'immigrés » è sostanzialmente identificata con i figli degli immigrati nord-africani, e algerini in particolare e nel parlare di questa popolazione, il riferimento all'appartenenza religiosa islamica è sempre stato presente nella ricerca, anche prima che questo diventasse un elemento di identificazione da parte degli attori. Inoltre, la stragrande maggioranza delle ricerche sui discendenti di immigrati adotta le *cités*, le *banlieues* e i *quartiers populaires* come terreni d'indagine, spesso senza specificarlo tanto le categorie *jeune de banlieue*, *jeune descendant d'immigrés* e *jeune musulman* sono sovrapposte, facendo di *islam*, *jeunesse* e *banlieue* un trionomio inscindibile.

Una parte importante della letteratura francese sui « giovani musulmani di origine immigrata » riguarda il loro militantismo associativo (Neveu, 1999; Leveau e Wihtol de Wenden, 2001; Hamidi 2006, 2010) e politico (Lapeyronnie, 1987; Benzine e Delorme, 1997; Geisser, 1997; Baillet, 2001; Amedieu, 2009), le loro attitudini politiche (Muxel, 1988; Brouard e Tiberj, 2005) e le condizioni della loro socializzazione politica (Cortéséro, 2010; Tournier, 2011). Per converso, gli studi su valori e atteggiamenti più propriamente religiosi (Marongiu, 2002; Tebbakh, 2009) la loro trasmissione (Saint-Blancat, 2004) e sull'integrazione religiosa (Michelat, 1997) dei « musulmani di origine maghrebina » e dei « giovani musulmani » sembrano numericamente meno importanti e tendenzialmente più recenti. Alcune pubblicazioni sui « giovani musulmani » presentano poi una specifica attenzione di genere e sono consacrate alle « giovani musulmane » (Venel, 1999; Guénif Soulaïmas, 2000).

D'altro canto, gli studi sull'« islam in Francia » l'hanno spesso adottato la lente delle organizzazioni, dell'associazionismo e del militantismo (Cesari, 1994); allo stesso modo, si può rilevare il radicamento della tematica « islam » nell'ambito della sociologia politica ed elettorale francese: ne è un indicatore la presenza della voce « musulmans » all'interno del *Dictionnaire du vote* diretto da Perrineau e Reynié (Etienne, 2001).

L'« islam dei giovani » (Khoroskhvar, 1997) è generalmente stato descritto nella letteratura francese seguendo due analisi principali. Nella prima, l'emersione dell'islam nelle *banlieues* (Kepel, 1987; Vieillard-Baron, 2004) viene letta in funzione della situazione di « difficoltà » (Bouzar, 2001), e « marginalità scolastica » e sociale (Kakpo, 2005) di alcune frange di giovani dei quartieri popolari, per i quali l'islam diventerebbe uno strumento di « redenzione » (Cesari, 1997), di « riqualificazione » (Kakpo, 2005), di « ricostruzione identitaria » (Bouzar, 2001), di « soggettivazione » (Tietze 1998-1999, 2002): un « ricorso » (Kakpo, 2007) in qualche modo « sostitutivo » o « pagliativo » all'assenza o perlomeno alla crisi di altri ambiti o strumenti di integrazioni, quali la scuola, il lavoro e i « corpi intermedi », che comporta rischi di neo-fondamentalismo, neo-comunitarismo e radicalizzazione (Cesari, 1997; Khorskhvar, 1997).

La seconda lettura mette invece in evidenza l'islam come « risorsa » e come strumento di « integrazione » (Bouzar, 2003), di « cittadinanza » (Frègosi, 2000; de Lavergne, 2003; Mohsen-Finan, 2003) e di *francité* (Bouzar, 2003): un « islam positivo » (Babès, 1997), conciliante, non oppositivo, interessato alla « cosa pubblica » e socialmente attivo, un islam *citoyen*.

La questione della *citoyenneté* è centrale nella letteratura francese sull'islam e sui musulmani all'interno della società francese (Lamchichi, 1999) e ancora di più in quella sui « giovani musulmani » (Bouamama, 1993; Cesari, 1997; Leveau e Wihtol de Wenden, 2000; Venel, 2004).

D'altra parte, la letteratura sulle « rappresentazioni della cittadinanza », anche a livello internazionale, si interessa in particolar modo alle giovani generazioni e questa predilezione si spiega a partire da due fattori principali: innanzitutto, l'interesse per rappresentazioni e attitudini politiche dei futuri elettori o nei elettori, che permetterebbero di comprendere i mutamenti legati al « ricambio generazionale » all'interno del corpo elettorale; inoltre, gli approcci generazionali e di « sociologia della gioventù » incentivano ad analizzare il rapporto alla « cosa pubblica » e alla « cittadinanza » a partire dai giovani stessi e dalle categorie che loro stessi creano e utilizzano (Rebughini, 2004); infine, l'attenzione particolare alle rappresentazioni dei giovani si spiega con il perdurare di una preoccupazione « normativa » e « educativa » negli studi sulla cittadinanza (Rebughini, 2004; Benedicto e Morán, 2007), per cui ricercare sulle rappresentazioni dei giovani sarebbe un modo per verificare l'acquisizione da parte dei giovani di una « identità cittadina » così come incoraggiata dal discorso pubblico (Hall et al., 1998: 309) o militante, in termini di norme e valori di « buona cittadinanza » o in termini di « consapevolezza » dei propri diritti. Questa « preoccupazione » normativa o educativa sarebbe più forte nei confronti delle giovani generazioni di origine immigrata, di cui si mette in dubbio l'effettiva acquisizione, nel corso della socializzazione secondaria e della scolarizzazione, dei « valori » della società d'accoglienza.

Nel suo classico *Musulmans et Républicains. Les jeunes, l'islam et la France*, Jocelyne

Cesari (1997) distingue tre fasi nella storia dell'islam in Francia: quella della clandestinità, negli anni sessanta e settanta; quella della visibilità, gli anni ottanta, conclusosi con il « fallimento » del passaggio alla sfera politica (id.: 60); e infine quella della cittadinanza, negli anni novanta in cui l'autrice scrive. Se infatti gli anni ottanta avevano visto la nascita, da un lato, del movimento beur, dall'altro delle associazioni islamiche, il decennio degli anni novanta è caratterizzato da un nuovo fenomeno: quello dell'impegno associativo e militante di alcuni giovani « nel nome dell'islam » ma non necessariamente in associazioni di tipo religioso. I « nuovi luoghi dell'islam » (id.: 99) sono le associazioni a finalità socio-culturale ed educativa come l'UJM Union des Jeunes Musulmans, fondata a Lione nel 1987, o quella dei JMF Jeunes Musulmans de France, fondata nel 1992 e vicina all'Unione delle Organizzazioni Islamiche di Francia, UOIF. Secondo l'autrice la frontiera è quindi sempre più fluida e opaca tra le azioni a carattere religioso e quelle a carattere sociale o culturale.

In seguito ad una ricerca qualitativa basata su interviste e osservazione sul campo e realizzata nel 1996, l'autrice delinea poi tre modi distinti di vivere l'islam da parte dei « giovani »: *ethnique*, *sécularisé* e *orthodoxe*. Il primo si caratterizza per l'uso dell'islam come referente collettivo associato all'origine nazionale nella costruzione di nuove comunità « etno-nazionale-religiose »: « *Avec l'exil et l'émigration cet usage de l'islam comme référent collectif enchassé dans l'identité nationale devient ethnicité* » (id.: 17); il secondo riguarda un islam di fede, credenze e valori più che di pratiche esteriorizzate; il terzo è l'islam « integralista » che si manifesta come « risposta » alla « disgregazione familiare » e alla « crisi del legame sociale » (id.: 90).

In una procedura simile a quella dello studio di Sophie Duchesne sulle rappresentazioni della *citoyenneté* secondo i francesi (Duchesne, 1997), nel suo *Musulmans et citoyens* (Venel, 2004) Nancy Venel osserva le rappresentazioni della cittadinanza presso una popolazione di giovani francesi di origine magrebina, definiti « musulmani sociologici ». Secondo l'autrice, una definizione che qualifica come « passiva » della cittadinanza nazionale genera un certo numero di aspettative normative, in particolare in termini di partecipazione elettorale, che vengono deluse dai giovani in considerazione. La spiegazione risiederebbe nel fatto che questi giovani, dal conto loro, proporrebbero una definizione soggettiva molto diversa della cittadinanza. Partendo dall'analisi della loro socializzazione familiare, della loro identità religiosa, del loro percorso di inserimento scolastico e lavorativo, e delle loro pratiche socio-politiche, Venel cerca di ricostruire gli ancoraggi territoriali dei giovani, la loro identificazione ad una collettività, la natura del loro impegno, e di comprendere se definiscono il legame socio-politico in termini di relazione al potere o in termini di relazione agli altri. I risultati sono presentati in una tipologia di quattro modelli di cittadini: i *français pratiquants*, gli *accomodateurs*, i *contractants* e i *néo-communautaires*. Questi modelli si avvicinano e dialogano con i due tracciati da Duchesne (1997a) e mostrano presso i giovani

« musulmani sociologici » una composizione delle diverse appartenenze, e delle « attitudini inedite » nei confronti delle « aspettative normative della cittadinanza » (Venel, 2004).

3.3. Cittadinanza e *nationalité* nella ricerca francese

Diverse ragioni possono contribuire a spiegare le sopra citate particolarità della letteratura francese rispetto a quella italiana, e più ampiamente a quella europea.

In primo luogo, la visibilizzazione dei figli degli immigrati e l'emergere della categoria « seconde generazioni » nel corso degli anni ottanta vanno di pari passo al loro ingresso dirompente nello spazio pubblico con le prime *émeutes* e le grandi « marce » contro il razzismo degli anni 1983 e 1984, scatenate entrambe dal susseguirsi di violenze nei confronti di giovani figli di immigrati da parte della polizia e non solo⁴⁶¹; la visibilità dei giovani figli di immigrati nello spazio pubblico è facilitata anche dalla possibilità, sancita nel 1981, per i cittadini stranieri di fondare delle associazioni, segnando la nascita dell'associazionismo immigrato in Francia. La mobilitazione, la « politicizzazione » e la presa di parola nello spazio pubblico sono quindi le modalità stesse attorno alle quali la nuova « popolazione » viene osservata e costruita.

Gli stessi anni ottanta sono poi caratterizzati dalla progressiva mediatizzazione, nella seconda parte del decennio, del dibattito sulla *nationalité* francese, e dall'emergere di un contesto di « sospetto » e di « preoccupazione » in merito alla effettiva « lealtà » nazionale di questi giovani (Ribert, 2006), pur in possesso della *nationalité* francese. Questo « sospetto » riguarda in particolare i discendenti di immigrati nord-africani, e in tal senso il passato coloniale è un altro fattore determinante per la comprensione del particolare « sguardo » francese su queste popolazioni giovanili. Il passato coloniale francese e le violenze che hanno accompagnato i progressi di decolonizzazione nei paesi del Maghreb, in modo particolarmente traumatico per l'Algeria dove la guerra ha visto contrapposti non solo « coloni » (in gran parte immigrati europei naturalizzati) e « colonizzati », ma anche gli stessi autoctoni tra di loro (con la nascita in particolare di una nuova categoria di colonizzati, gli *harkis*, il cui percorso di inserimento in Francia seguirà procedure e traiettorie particolari e distinte), è l'altro grande elemento distintivo. Questo aspetto va inoltre tenuto in considerazione nell'osservare la prevalenza della referenza « religiosa » nella categorizzazione dei discendenti di immigrati, in parte eredità di quell'inquadramento in termini di « statuto privato islamico » delle relazioni di dominazione coloniale⁴⁶².

Infine, il particolare quadro giuridico che regola l'accesso alla *nationalité* francese *iure soli* – e in particolare l'accesso diretto da parte di molti figli di immigrati algerini per effetto del doppio

461Si rimanda al capitolo due.

462Si rimanda al capitolo due.

ius soli applicato al suolo algerino prima dell'indipendenza – è un altro elemento utile a comprendere l'orientamento verso le tematiche « politiche » della ricerca francese, trattandosi a tutti gli effetti di potenziali elettori o futuri elettori.

Per quanto riguarda il tema della *nationalité* e dell'accesso allo *status civitatis* il carattere automatico dell'acquisizione per diritto di suolo alla maggiore età – sottoposta a richiesta solo se anticipata e comunque non da parte dell'interessato ma dei suoi genitori – oltre all'acquisizione per doppio *ius soli* da parte della stragrande maggioranza dei discendenti di immigrati algerini, spiegano in gran parte la differenza di attenzione e di approccio al tema rispetto alla ricerca italiana. In assenza di una procedura o di un rituale che li coinvolga in prima persona, il momento in cui cogliere tale rapporto può essere viceversa quello della « rinuncia » alla cittadinanza francese: tra il 1983 e il 1984 Salvatore Palidda e Maurizio Catani analizzano, tramite una ricerca per questionari, le caratteristiche sociali e familiari, le rappresentazioni e gli atteggiamenti di un campione di 150 giovani – spagnoli, portoghesi, italiani e marocchini – costituito a partire dai dossier di « rinuncia » (*déclinaison*). A partire da questo materiale tracciano tre « tipi » di « rinunciatarci » : quelli che hanno conservato un'immagine forte della loro cultura d'origine; quelli che fanno l'oggetto di un forte controllo familiare; e infine gli « opportunisti » che fanno la scelta di rinunciare alla cittadinanza francese per sfuggire al servizio militare, possibilmente in entrambi i paesi (Palidda e Catani, 1989: 96).

L'occasione di approfondire le motivazioni dell'acquisizione della cittadinanza, e gli atteggiamenti nei confronti di questo « passaggio », si apre nei quattro anni in cui è stata in vigore la « legge Méhaignerie »: tra il 1994 e il 1998. Evelyne Ribert nel suo *Liberté, égalité, carte d'identité* (Ribert, 2006) presenta i risultati di uno studio con una cinquantina di giovani, di età compresa tra 16 e 20 anni, di « nazionalità » spagnola, portoghese, marocchina, tunisina e turca che, tra aprile 1995 e settembre 1996, hanno dovuto presentare la « manifestazione di volontà » per ottenere la *nationalité* francese. In particolare, nella sua analisi l'autrice sottolinea due elementi che mettono in discussione il modello « ideale » della *nationalité* francese. In primo luogo, per i giovani l'ottenimento della cittadinanza francese non coinvolgerebbe necessariamente la sfera dell'identità: la *nationalité* ricoprirebbe piuttosto il ruolo di una chiave d'accesso ad una condizione di uguaglianza e di « normalità » nella vita quotidiana. In secondo luogo, nelle rappresentazioni dei giovani le diverse dimensioni del legame al paese presentate come concentriche e consecutive nel modello ideale della « cittadinanza alla francese » – identità, partecipazione, uguaglianza dei diritti – sarebbero in realtà separate.

4. Tre « modelli rappresentazionali » di cittadinanza

Tra il mese di maggio 2013 e il mese di maggio 2014, ho realizzato diciannove interviste semi-strutturate ad altrettanti « giovani musulmani » (Pacini, 2005): figli di genitori immigrati – generalmente tra la fine degli anni settanta e la prima metà degli anni ottanta – da paesi del Maghreb o del Mashrek arabo, nati o comunque cresciuti a Genova.

Per quanto riguarda i paesi di provenienza dei genitori, si tratta del Marocco, per otto intervistati (cinque ragazzi, tre ragazze); della Tunisia per sette intervistati (quattro ragazzi, tre ragazze) dell'Egitto per due intervistate (sia tratta di due sorelle) e dalla Palestina (due ragazzi). In totale ho quindi raccolto delle interviste in profondità con undici ragazzi e otto ragazze.

La maggior parte di loro (dodici) sono nati ed hanno sempre vissuto a Genova; gli altri sono arrivati a Genova insieme alla madre per ricongiungersi con il padre già immigrato precedentemente. Tra questi, quattro sono arrivati in un'età compresa tra i pochi mesi e i tre anni, per cui il loro percorso scolastico si è interamente realizzato a Genova sin dalla scuola dell'infanzia; tre sono arrivati invece tra gli otto e i dieci anni, e si sono quindi iscritti agli ultimi anni della scuola elementare.

Per quanto riguarda lo status giuridico, quindici intervistati su diciannove sono titolari della cittadinanza italiana. Di questi, otto l'hanno acquisita – ad età diverse, che vanno dai tre ai diciassette anni – in seguito all'acquisizione di cittadinanza da parte del padre, ex articolo 14 della legge 91/1992; una è nata cittadina italiana, essendo la sua nascita successiva all'ottenimento della cittadinanza da parte di suo padre; sei l'hanno invece acquisita alla maggiore età secondo la modalità, definita « elezione », prevista dall'articolo 4 comma 2 della legge sulla cittadinanza; infine, quattro intervistati non sono in possesso della cittadinanza italiana pur essendo cresciuti e scolarizzati a Genova.

Il « campione » è stato costituito a partire da alcuni adulti incontrati e intervistati tra la fine del 2012 e l'inizio del 2013⁴⁶³.

Le interviste, caratterizzate dall'essere poco direttive (Bichi, 2007) sono state realizzate utilizzando uno schema di interrogazione « a maglie larghe », poco strutturato, soggetto ad utilizzi molto diversi durante le interviste e ad adeguamenti ed adattamenti costanti, sia alla specifica situazione

⁴⁶³Larbi, che mi ha messo in contatto con Mohammed; Said, che mi ha messo in contatto prima con Hisham e Rachid, e in un secondo momento con Hind e Asmaa; Hassan, il quale mi ha messo in contatto con Sabrina e Ahmed. Il resto del « campione » si è costituito attraverso i contatti che questi primi intervistati mi hanno creato e soprattutto tramite l'« ingresso sul campo », in particolare nell'ambito della moschea. Sabrina mi ha messo in contatto con Mounir, Sonia, Fatima Zahra e Salim. Salim a sua volta mi ha messo in contatto con Brahim, Walid e Yassine, il quale mi ha presentato Mahmoud. In moschea ho concordato l'intervista con Iman, Jalal e Sara, che mi ha messo in contatto con sua sorella Nadia.

di intervista, sia al livello di conoscenza che si era nel frattempo creato con l'intervistato/a, su di lui/lei e sul suo contesto, mano a mano che anche l'osservazione sul campo progrediva⁴⁶⁴. Tutte le interviste sono state interamente registrate e trascritte.

Questo *corpus* di interviste costituisce il materiale centrale della ricerca, e il suo punto di partenza: la sua analisi è proseguita per tutta la durata della ricerca, ha consentito la formulazione di ipotesi, che sono poi state esplorate nel corso delle ricerche sul « campo » e viceversa è servito all'interpretazione degli elementi emersi dall'osservazione. Il materiale ha visto in particolare tre livelli, e fasi successive, di analisi.

Ad un primo livello, e in un primo tempo, ho tracciato tre « modelli » di rappresentazioni (Duchesne, 1997a)⁴⁶⁵, a partire dalle risposte alla consegna « che cos'è per te la cittadinanza », articolandole con l'intervista nel suo insieme, cercando di fare emergere i contenuti principali delle rappresentazioni e la loro strutturazione interna, in particolare attorno ad alcuni nodi centrali, come l'appartenenza, la percezione della politica, della « nazionalità » e della « islamità ».

4.1. I « diasporici »

Nella rappresentazione che caratterizza questo profilo, l'appartenenza si fonda su una similarità culturale « naturalizzata », che prende le forme di una identificazione su base « etnico-nazionale-religiosa » (Cesari, 1997: 27), cui corrisponde e si contrappone un sentimento di « estraneità » rispetto al contesto più ampio.

La definizione dell'inclusione e dell'esclusione, le relazioni significative, siano degli attaccamenti o delle opposizioni, si trovano al livello « orizzontale », interpersonale e intergruppo, più che al livello « verticale » della relazione con lo Stato o le istituzioni. È a questo livello orizzontale che si strutturano le distinzioni tra « noi » e « loro », in cui il « noi » è definito in modo quasi interscambiabile come « musulmani », « arabi », « magrebini », « stranieri », mentre « loro », a prescindere dall'opposizione significativa in quel contesto (etnica, nazionale, religiosa ecc.), sono « gli italiani ».

4.1.1. Cittadinanza « di carta » e estraneità « sociologica »

Alla domanda « che cos'è per te la cittadinanza? » questo gruppo di intervistati reagisce in un modo

⁴⁶⁴Lo schema di interrogazione prevedeva quattro insiemi tematici principali - « origini e traiettorie », « rappresentazioni », « pratiche », « socializzazione politica », « normativa immigrazione/cittadinanza » - e il suo utilizzo nel corso delle interviste è stato molto vario. È peraltro servito come strumento di prima analisi delle stesse.

⁴⁶⁵Come Sophie Duchesne utilizzo il termine « modello » per sottolineare la tensione verso una « coerenza » interna propria a queste strutture di rappresentazioni, non per ipotizzarne un valore idealistico o normativo, né tantomeno per suggerire che possano esaurire la complessità delle rappresentazioni e dei discorsi degli intervistati.

simile, basato innanzitutto su due rapide associazioni: la prima, la « cittadinanza » è la « cittadinanza italiana »; la seconda, la « cittadinanza italiana » è un documento, uno status giuridico formale.

[Se ti dico « cittadinanza » cosa ti viene in mente ?] Cittadinanza ? Che ... ho gli stessi diritti e gli stessi doveri degli italiani, *solo questo*. A parte questo niente. [Ed è qualcosa di cui ti capita di parlare, la cittadinanza?] No, alcuni ragazzi mi hanno chiesto se devo fare il rinnovo del permesso di soggiorno, ho detto di no, ho la cittadinanza, sono a posto. E basta ... a parte quello niente non ... oppure magari un italiano mi dice: hai la cittadinanza quindi sei italiana ? Per loro è una cosa un po' strana, boh non so perché. [Tipo i tuoi compagni di università ?] Sì ... « wow, sei italiana anche tu? » (ride) [E tu cosa hai detto?] No, io non sono italiana sono tunisina, nei documenti si sono italiana però sono comunque tunisina, e ne vado fiera.

[Iman, 20 anni, Tunisia, citt. Ita 16 anni]

« Cittadinanza italiana » significa innanzitutto esenzione dall'obbligo del titolo di soggiorno e parità giuridica, formale, con i « cittadini italiani ». In tal senso, si ritrova qui la priorità – già evidenziata da altre ricerche – data al significato di cittadinanza come « questione pratica » (Colombo *et al.*, 2009: 47), « strumentale » (id.: 49), « materiale » (Frisina, 2008): la cittadinanza come « fine dei problemi burocratici » (Codini e D'Odorico, 2007: 106) e inizio del « diritto a restare » (Colombo *et al.*, 2009: 74).

Quello che sembra caratterizzare questo tipo di narrazione sulla cittadinanza, non è tanto il significato formale attribuitole quanto il rifiuto o comunque la resistenza ad attribuirgliene altri – come il senso di appartenenza, l'identità culturale – che però proprio per questa dinamica si mostrano ben presenti nel campo rappresentazionale e fortemente salienti.

Emerge cioè la necessità di stabilire una netta distinzione tra appartenenza « formale » e appartenenza « sostanziale », tra il « livello civile burocratico » e il « livello sociale » - per riprendere le parole che utilizza Sara per esprimere la distinzione tra: da un lato, quello che dicono i documenti; dall'altro, il combinato di sentimento di appartenenza e percezione da parte degli « altri » che si sperimenta nel quotidiano.

Per me è un po' ... non c'è tanta differenza tra avere la cittadinanza e non averla : io sono nata con la cittadinanza e quindi non ho mai avuto problemi di permessi di soggiorno eccetera, io sono nata con e basta, non ho avuto problemi ... però per uno straniero non credo che ci sia tanta differenza... dal punto di vista pratico, pubblico, cose del genere sì certo, però a impatto diretto no, perché comunque sia gli italiani non ti riconoscono mai come cittadina, cioè nel senso quando ti vedono la prima cosa che gli viene in mente non è mai « oh guarda, quello è un cittadino italiano », sicuramente no, dicono « quello è un immigrato, è uno straniero »

quindi non ... a livello sociale non cambia molto, a livello invece civile si, burocratico, certo, ma a livello sociale no ... anzi, ho sempre dovuto magari precisare di essere italiana, cose del genere, perché magari a volte capita che ti chiedano il permesso di soggiorno o cose del genere e tu dici « ho la carta d'identità », gli presenti quella e sopra c'è scritto « italiana »

[Sara, 18 anni, Egitto, citt. Ita dalla nascita]

La « cittadinanza italiana » e la sua titolarità non distinguono tra connazionali e stranieri, ma tra « stranieri » stessi, separando « stranieri con » da « stranieri senza »: stranieri con più diritti e stranieri con meno diritti, stranieri con più facilità « pratiche » e burocratiche, e stranieri con più « problemi » di questo tipo. La categoria « straniero », qui, è sociologica, non giuridica: stranieri si è e si resta, con o senza cittadinanza.

Chiacchierando sul suo prossimo futuro post-diploma, a proposito della scelta degli studi universitari e del luogo in cui si immagina nell'avvenire, Brahim afferma essere « più propenso a tornare giù », utilizzando questa espressione evocativa di un « mito del rientro » tipico della prima generazione di immigrati, per indicare un ipotetico trasferimento verso un paese in cui non è nato e non ha vissuto al di fuori delle vacanze estive. Ed è così che chiacchierando di progetti ed avvenire, Brahim parla di « origini », di « ritorni » e di qual è il suo sentimento « qui »: in Italia, a Genova.

si diciamo che comunque ... le sento come origini, perché alla fine mi trovo bene. Non so, non è che qua mi trovo male ma boh, lì mi sento a mio agio, qua mi sento sempre ... *estraneo*, capisci? Invece lì magari ... boh ... sì, qua mi sento tanto estraneo [puoi farmi un esempio?] non so come dire però boh ... non mi sento appartenente a questa comunità. Nel senso che magari vedo gente per strada e dico « non sono come me », una cosa del genere, mentre giù in Tunisia vedo gente che parla come me, che si atteggiava magari come me, anche a livello di atteggiamenti trovo una differenza molto grande tra me e la gente di Genova, soprattutto di Genova magari che è una città del nord, mentre magari con altri miei compagni di scuola del sud trovo un atteggiamento abbastanza più simile, però proprio qui a Genova non riesco ad ambientarmi bene. È strano perché alla fine son cresciuto qua, dovrei avere ... dovrei avere ... *dovrei aver assimilato* diciamo il modo di vivere, lo stile di vita di qua però però boh, non lo so ... cioè, non mi trovo al cento per cento, non è che sto male però non mi trovo al cento per cento, sono sempre... l'osservatore esterno diciamo, *non sono quello che vive con la comunità* sono sempre quello che osserva da lontano

[Brahim, 18 anni, Tunisia, citt. Ita ex art. 4]

Questo « contesto italiano » cui ci si sente « estranei » è descritto non nella sua dimensione istituzionale, statale o di organizzazione sociale, ma come l'insieme di persone con cui si entra in

contatto: a scuola, nella strada, nei trasporti pubblici. L'immagine dell'autobus, come luogo nel quale si sperimenta lo « sguardo degli italiani », è molto spesso evocata quando si tratta di fornire aneddoti di discriminazione quotidiana, banale, orizzontale, vissuta in prima persona o raccontata dai genitori.

Sull'autobus mia mamma a volte, i commenti degli anziani, fa finta di non capire ... io una volta tornando da scuola, una signora doveva scendere mi ha spinto via e mi dice 'va a casa tua!', io mi son messo a ridere ho detto 'eh, ci sto andando!', è finita lì. Conosco molte signore marocchine, amiche di mia mamma, che non stanno zitte, rispondono! Oppure si mettono semplicemente a ridere, che è una cosa che le persone di questo tipo non sopportano.

[Brahim, 18 anni, Tunisia, citt. Ita ex art. 4]

La « strada » è un altro « spazio scenico » particolarmente evocato per descrivere questa situazione: « magari vedo gente per strada e dico 'non sono come loro' », dice Brahim. Sonia, sua sorella maggiore, mi racconta invece un episodio che ricorda come anche « per strada » siano soprattutto « loro » ad essere « visti ». Per le ragazze in particolare il velo è un visibile marcatore di « estraneità ».

L'Italia sinceramente non è che mi convinca tantissimo, quindi se posso vado fuori. Non ... cioè, per carità, mi piace come paese, ci sono nata, comunque ci tengo anche alla mia città eccetera, però viverci ... per sempre ... no. Un po' vabbeh ho avuto tanti episodi, anche delle persone eccetera... quindi magari non ... non mi hanno spinto a voler rimanere, poi in generale anche come lavoro eccetera à dura, quindi dire che si sipuò andare via si va. [Degli episodi, tipo?] Ma, ad esempio, questo è stato il più eclatante, ero in via Venti⁴⁶⁶ con una mia amica, c'è una signora che viene di corsa mi dico boh starà per prendere l'autobus, viene mi mette una mano in bocca e mi dice 'Tornatene al tuo paese! Muori!' cose del genere, proprio con odio! Questo è stato il top delle cose che mi sian successe... E lì comunque boh ci rimani un po' perché non te l'aspetti, uno, e poi vedere tutta sta foga, sto odio nei miei confronti, non mi conosceva né niente, quindi un po' ci rimani ... [come ti sei sentita?] Io subito non capivo neanche cosa stesse dicendo, non ... quindi son rimasta un po' così poi ... sinceramente ci sono stata male, subito, poi ho detto vabbeh, non ho neanche risposto che lei se n'è subito andata dopo sto attacco d'ira quindi non son neanche andata a correrle dietro, non vedevo neanche l'utilità ... [Eri con una tua amica, dicevi?] Ero con una mia amica, tra l'altro *italiana* neanche col velo, che dici ... (...) [Quindi questa è stata un po' la goccia?] Sì poi vabbeh io in generale per carità mi trovo bene, cioè ho tantissimi amici essendo nata qui comunque ho tantissime conoscenze però poi ci sono episodi come questo che ti dicono 'cosa ci sto a fare?' [Capisco] Eh! Poi non è che fossi venuta qui o che! Sono nata qui, i miei genitori sono qui cioè hanno una

466Via XX Settembre, la principale via « dello shopping » e del passeggio nel centro di Genova, porticata.

vita più qui che in Tunisia, mio padre è qui da trent'anni, ne ha cinquanta, è venuto qui quando aveva vent'anni, mia madre la stessa cosa! Però niente...

[Sonia, 21 anni, Tunisia, citt. Ita ex art.4]

4.1.2. La ricerca di una « comunità »

Il termine « comunità » è ricorrente, assieme a quello di « famiglia », quando si parla della moschea e dei rapporti che intercorrono tra le persone che la frequentano. Questi rapporti sono descritti come dei legami di solidarietà, di fraternità, che si impongono come « naturali », facili, evidenti, che non sembrano richiedere alcuno sforzo particolare per essere intrattenuti. Queste caratteristiche avvicinano questo profilo al modello di cittadinanza « *par héritage* » descritto da Sophie Duchesne (Duchesne, 1997a); si potrebbe quindi dire che questi giovani si rappresentano come dei « musulmani ereditari ».

Per la maggior parte degli intervistati, questa « naturalità » è il risultato dell'essere « cresciuti insieme », in seno ad una rete interfamiliare di cui la moschea è sempre stato il principale, ma non unico, luogo di ritrovo. L'appartenenza è dunque presentata innanzitutto come il frutto di una socialità intra-religiosa e intra-etnica che è stata promossa, mantenuta e intrattenuta da parte dei loro genitori, fin da quando erano bambini, e che continua tuttora.

Per loro il sabato sera in moschea è un appuntamento fisso fin da quando erano piccoli : i loro genitori si incontravano in moschea e li portavano con sé, poi la domenica mattina li riaccompagnavano in moschea perché frequentassero il corso di arabo (nel frattempo spostato anch'esso al sabato sera) e a seguire, nel pomeriggio, le mamme li portavano a giocare nello stesso parco giochi pubblico. Nonostante le famiglie abitassero in quartieri diversi o addirittura fuori dal territorio comunale di Genova.

Ma ad esprimere questo sentimento di « familiarità » e di similarità culturale sono anche alcuni giovani che si sono avvicinati alla moschea in modo autonomo rispetto ai loro genitori – che non la frequentano – e tardivo rispetto agli altri, nel corso dell'adolescenza, particolarmente attraverso la frequentazione delle attività giovanili. È il caso ad esempio di Sara, che inizialmente senza grande entusiasmo era stata coinvolta da sua sorella Nadia per andare insieme a seguire le lezioni di religione - nel caso di Nadia un bisogno innanzitutto di « conoscenza » - e che poi ha continuato a frequentare la moschea anche quando sua sorella ha smesso di farlo.

Frequentare la moschea è allora innanzitutto un'occasione per ritrovarsi tra « simili », per sentirsi nel proprio ambiente, al « riparo » da quel sentimento di *estraneità* che sembra inevitabilmente sperimentato in tutti gli altri contesti.

per avvicinarmi alla moschea c'è voluta comunque anche una maturità come dicevo spirituale perché prima non ero così tanto attaccata alla mia fede, nel senso (...) non la sentivo così tanto e invece crescendo, maturando, capendone sempre di più, avvicinandomi, sono arrivata proprio ad essere credente credente ... non da livello pratico, ancora i miei peccati li ho (ride) però nel senso, ormai, cioè, credo. Credo e mi piace venire qui, poi mi trovo bene anche perché sono delle persone gentilissime, poi è piacevole trovare gente come te, che si trovano nella tua stessa situazione, i tuoi stessi problemi e ... quindi, è un po' una *comunità* diciamo. [Cosa intendi per stessi problemi, stessa situazione ?] Sicuramente il fatto di essere, non so, magari, degli stranieri in Italia, poi il fatto di essere musulmani sempre in Italia, in un paese occidentale, in un paese diciamo che ha una religione diversa dalla tua ... non che questo sia discriminatorio, non che io mi senta discriminata per la mia religione o altro, però nel senso cioè ... è più un sentimento *patriottico* diciamo, cioè nel senso è ... il tuo popolo. Come se tu andassi in America e trovassi un gruppo di italiani, è ovvio che ti farebbe piacere stare con loro perché comunque avete le stesse tradizioni, stessi costumi, stessi valori e quindi è più facile stare in compagnia con i tuoi simili, con persone che condividono le tue stesse esperienze, in un certo senso, rispetto ad altri, e quindi ... sì, mi trovo bene e niente (sorride).

[Sara, 18 anni, Egitto, citt. Ita dalla nascita]

La moschea prende così le sembianze di una « casa comunitaria » (Cesari, 1997: 25), che « fuori dalla dar-al-islam, funziona come un luogo d'affermazione del gruppo nell'islam e attraverso l'islam. Permette di compensare gli effetti destrutturanti delle situazioni di marginalità e precarietà e costituisce un luogo di verità e di sicurezza » (id.: 26).

La moschea è anche l'ambiente che ha permesso ad Iman di ri-socializzarsi dopo che per due volte aveva dovuto distaccarsi dal suo ambiente e dalle sue amicizie : una doppia esperienza migratoria che descrive come un « trauma »

è stato bruttissimo perché ho fatto amicizie poi le ho perse poi ne ho fatte di nuove e quindi è stato un po', è stata un po' deprimente la cosa... soprattutto quando sono tornata di nuovo qua perché boh mi ero abituata lì in Tunisia, avevo tanti amici, anche i parenti e tutto ... sono tornata qua e mi sono ritrovata di nuovo da sola ... però grazie alla moschea comunque sono riuscita a riprendermi... non è stato tanto facile

[Iman, 20 anni, Tunisia, citt. Ita 16 anni]

Arrivata per la prima volta in Italia all'età di sei mesi, Iman è cresciuta a Genova dove ha frequentato la scuola fino alla terza elementare. A quel punto i suoi genitori decidono di rientrare in Tunisia con tutta la famiglia, Iman riprende la scuola (retrocedendo di una classe), che frequenta fino alla seconda media, quando in modo molto rapido e concitato la famiglia fa ritorno in Italia.

Immaginando un progetto familiare difficile da capire ed accettare per una bambina, le chiedo come ha compreso i motivi di questo « rientro »:

Sono tornata qua perché ... in pratica con il vecchio governo in Tunisia non si poteva andare a scuola col velo. E quindi per tenermi il velo son dovuta tornare qua, non potevo più andare a scuola. Sono rimasta a casa per una settimana poi i miei hanno deciso di portarmi qua perché o toglievo il velo o non andavo a scuola. Quindi io non andavo a scuola e mio padre è proprio contro questa cosa di non andare a scuola, per lui bisogna studiare ... nemmeno studiare o lavorare, proprio studiare e basta, è importante per lui, e quindi siamo tornati qua. [Ma questa regola prima non c'era?] C'era, c'era, ma io l'ho messo lo stesso. A tredici anni l'ho messo, anche se mia madre mi ha detto 'sei ancora piccola, aspetta un attimo' io ho detto: voglio metterlo, lo metto. Per un anno non ci sono stati tanti problemi: il preside mi diceva 'o togli il velo o vai a casa', andavo a casa un giorno poi tornavo il giorno dopo col velo lo stesso... Il secondo anno invece c'erano i carabinieri. Hanno portato le ragazze col velo a firmare un documento dove ti dicono che non devi più portare il velo. Io invece no, non ho firmato niente, sono tornata a casa e dopo una settimana eravamo qua. (...) era uno choc per me tornare in Italia (...) cambiare scuola, cambiare amici, infatti sono rimasta per un anno un po' così... scioccata... poi mi sono abituata (...) e pensare che sono venuta qui per questa cosa comunque mi tira sù perché... perché comunque ho cercato di proteggere la mia religione, il mio velo, anche se ho perso tanti amici, ho perso tante cose però ho tenuto il velo ed è la cosa più importante

[Iman, 20 anni, Tunisia, citt. Ita 16 anni]

In quel momento, e nonostante i tentativi dei genitori di ammorbidire la sua posizione, l'Italia era diventata il contesto più favorevole alla pratica della religione, ed è stata la principale ragione del ritorno della famiglia in Italia. Da un paio di anni, Iman ha iniziato a ricevere proposte di fidanzamento – durante le estati, in Tunisia – e sarebbe disposta a seguire il marito se il « candidato » prescelto si trovasse in Tunisia. Essendo il livello di adesione alla pratica religiosa del ragazzo il criterio di scelta fondamentale per Iman, non esclude di trovare marito in Italia, ma lo ritiene più difficile:

Io vorrei una persona che mi aiutasse a migliorare per quanto riguarda la religione (...) che prega, prima di tutto, quella è la cosa più importante, e che mi aiutasse, che so io, a studiare a memoria il Corano perché è molto importante nella nostra religione (...) vorrei una persona religiosa, veramente. [Pensi che ti potresti sposare qui?] Se la persona è giusta sì. Una volta trovata la persona giusta non pensi più a dove vuoi vivere, l'importante è la persona. Però mi sembra più difficile, qui in Italia, perché è più difficile praticare la religione qua, soprattutto per i maschi : si fanno portare da ... dalle altre persone ... Anche per le ragazze, è più difficile portare il velo, è più difficile perché comunque siamo diverse dalle altre, e ci sono ragazze

che non ce la fanno a portare il velo, dicono no mi vergogno perché poi sono diversa dalle altre italiane ... fanno più difficoltà.

[Iman, 20 anni, Tunisia, citt. Ita 16 anni]

4.1.3. L'islam come « eredità » e « distinzione »

Il fatto di essere musulmani in un contesto in cui l'islam non è maggioritario è visto come una condizione globalmente negativa, non ottimale, che comporta delle difficoltà e dei limiti alla capacità individuale di « praticare bene la religione ».

La « pratica » e la « performance » della religione appaiono come centrali, seguite dalle pratiche di solidarietà intra-gruppo. La dimensione collettiva della religione appare dunque prevalere sulla sua dimensione individuale, sia essa spirituale o di conoscenza dei « principi » e delle fonti.

In questo senso la religiosità che descrivono questi intervistati è « intransigente », nel significato che dà a questo termine Jean-Marie Donegani nel suo *La Liberté de choisir. Pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain*, ovvero di un « rifiuto a transigere con dei dati culturali esterni al modello cattolico (in questo caso, musulmano) originale » (Donegani, 1993: 406).

Allo stesso tempo, e sempre per riprendere le categorie proposte da Donegani, tracciano una religiosità « integralista », dove l'« integralità » attiene al fatto che questo « modello originale » non si può limitare a degli spazi e a dei tempi precisi, ma deve essere mantenuto e ricreato in ogni momento e in ogni ambito della vita. D'altra parte è però vero che gli spazi e i tempi segnati dai riti e dai momenti di condivisione in moschea sono per loro ben distinti da quelli « ordinari » : alcuni di questi intervistati ad esempio indossano degli abiti tradizionali durante le lezioni del sabato – è il caso di Jalel, che indossa una tunica, o di sua sorella minore, che infila una djellaba, mentre Sara ad esempio, una delle poche frequentanti assidue a non portare il velo, lo indossa il sabato per andare in moschea.

La volontà di non relegare la propria appartenenza religiosa non indica quindi un'assenza di « frontiere » tra spazi e tempi « sacri » e « profani », ma è semmai connessa alla necessità di creare, ricreare e mantenere una « differenziazione » all'interno del contesto maggioritario. In questo senso, l'appartenenza che si ritrova in questo profilo è « diasporica » (Saint-Blancat, 1995), nella misura in cui richiede che questo « modello originale » sia costantemente rintracciato e ricostruito.

A tale scopo la moschea, luogo di socialità « comunitaria », diventa altresì il luogo di costruzione e trasmissione dei codici necessari al mantenimento di questa « differenziazione » (id.).

In quanto « casa comunitaria » la moschea in contesto migratorio assume secondo Jocelyne

Cesari due funzioni principali : una funzione d'integrazione del gruppo, ed una funzione educativa. La moschea è il luogo verso il quale « si riorientano le reti di solidarietà preesistenti e dove si svolgono le diverse tappe rituali che segnano la vita delle famiglie » (Cesari, 1997: 27), ma anche il luogo della catechesi (id.).

Da questi intervistati, i corsi di religione sono descritti come finalizzati innanzitutto alla pratica, alla definizione e all'apprendimento dei limiti e dei distinguo, di ciò che è *halal* e ciò che è *haram*, di ciò che è lecito e di ciò che è illecito : i giovani hanno bisogno di sapere come applicare i principi religiosi nelle situazioni quotidiane di promiscuità (culturale, religiosa, di genere) che si trovano a vivere : soprattutto, il fatto di vivere in un contesto dove uomini e donne non sono separati crea la necessità di sapere dove, come e a quale livello ricostruire la giusta separazione. « La trasmissione della tradizione religiosa si sovrappone spesso a quella del modello di valori - alla quale si trova spesso assimilata - che riproduce e organizza le regole di condotta, l'interiorizzazione dei divieti, la gerarchia tra i generi e le generazioni » (Saint-Blancat, 1995).

dato che la religione interviene in tutti gli aspetti della vita siamo obbligati ad essere sempre aggiornati, a chiedere che cosa possiamo fare, cosa non possiamo fare; se vivessi nel mio paese d'origine non si farebbe qualcosa di tanto approfondito, non si arriverebbe a questi livelli anche di conoscenza, è solo che in un contesto diverso ci sono problemi diversi [per esempio?] per esempio tra ragazzi e ragazze, dobbiamo sapere se possiamo parlare, se possiamo fare per esempio il bacio sulla guancia, queste cose qua, non per altro ma perché lo vediamo tutti i giorni

[Salim, 20 anni, Palestina, citt. Ita dai 14 anni]

L'islam è descritto in primo luogo come una eredità, ricevuta attraverso la generazione dei genitori, che li radica in una « comunità », di cui costituisce le « origini », e che deve essere mantenuta e trasmessa. In secondo luogo come una componente, la più determinante, della « cultura d'origine ». La religione non supera la cultura, al contrario, la fonda : grazie al suo carattere di ortoprassi l'islam diventa un potente mezzo di « differenziazione culturale costante » (Saint-Blancat, 1995) che permette, da un lato, di intrattenere il sentimento di « comunità », dall'altro di giustificare e di assumere su di sé, invece di subirlo, il sentimento di « estraneità ».

Il rispetto delle regole comportamentali islamiche è descritto al contempo come la causa e la conseguenza della scarsa socialità inter-gruppo con i coetanei « italiani », mentre trasgredire a certe regole equivale a tradire la propria cultura d'origine, a varcare il « confine » ed uscire dalla « comunità ».

se un ragazzo smette di venire in moschea per qualche anno poi lo ritrovi diverso, cambiato. Un mio amico per esempio veniva in moschea quando era piccolo poi a un certo punto non c'aveva più voglia, i suoi non hanno insistito ... e ora è tornato [e in cosa lo trovi cambiato?] ... è come ...

italianizzato, come se avesse perso un po' la cultura ... non so ... nel modo di fare, di vestirsi, di parlare ...

[Salim, 20 anni, Palestina, citt. Ita dai 14 anni]

anche a livello adolescenziale, per esempio, per poter legare bene con dei ragazzi, a parte alcuni, cioè devi essere come loro, diciamo che devi uscire il sabato sera, devi andare a bere, ad ubriacarti, e io ste cose non ho voglia di farle. (...) io vedo altri ragazzi marocchini, tunisini, che magari diventano un po' come *loro*, infatti magari si trovano pure meglio, ma alla fine per me quelli li non sono più tunisini, marocchini, ma sono *italiani*, diciamo.

[Brahim, 18 anni, Tunisia, citt. Ita ex art. 4]

L'islam non è invece visto come un elemento federatore o uno strumento per tendere ad una dimensione più universale: la « fraternità » predicata dall'islam si realizza effettivamente unicamente tra simili, il suo livello di estensione massimale essendo in definitiva quello degli arabo-musulmani « che condividono una stessa lingua e una stessa cultura » - nelle parole di Salim - oppure resta un ideale, difficile da mettere in pratica, come ammette Brahim :

Un'idea diciamo che mi piace molto ma che non sento di farne parte è l'idea di ... cioè ora ti spiego ... è il pensiero di *fratellanza* nel senso che nell'Islam non si vive da soli ma si vive in gruppo. Diciamo che io come ti ho già detto sono sempre un po' chiuso con i musulmani provenienti magari non dal maghreb, dovrei trattarli come musulmani maghrebini invece non ci riesco ma non per questione che non li accetto perché sono mediorientali o, proprio perché vedo questa differenza di cultura, di modo di vivere, di pensare, mi lascia un po' pensieroso, un po' chiuso appunto nei loro confronti, ma comunque poi se vivessi tanto con una persona mediorientale sicuramente stringerei amicizia ma in generale trovo più facilità a vivere con gente della mia stessa cultura o cultura molto simile.

[Brahim, 18 anni, Tunisia, citt. Ita ex art. 4]

Le dinamiche di appartenenza descritte in questo profilo sembrano disegnare i contorni di una « comunità etnico-nazionale-religiosa » (Cesari, 1997) che permetterebbe di disegnare le frontiere tra lo spazio del gruppo di riferimento e quello della società maggioritaria (id.), frontiere che vanno quindi costantemente ricreate, mantenute ed eventualmente difese. Nonostante le appartenenze siano infatti affermate in modo chiaro e netto, gli intervistati sembrano consapevoli del carattere in parte « immaginato » di tale comunità e come le sue frontiere siano in realtà fragili e porose. Sara ad esempio ammette di non essere sempre a suo agio con le ragazze, in maggioranza tunisine e marocchine, che frequentano da più tempo la moschea, e potrà osservare che anche l'arabo egiziano a volte la mette in difficoltà in questo senso.

Più in generale, la loro posizione di « figli di immigrati » - o in questo caso di « emigrati » - fa sì che qualunque loro appartenenza sia sempre « discutibile » o potenzialmente « in discussione » :

come ti dicevo anche prima io mi sento più a mio agio in Tunisia, se io sono italiano diciamo che non è che non mi possa sentire a mio agio in Tunisia però mi sentirei meno a mio agio, non so come spiegarlo ... magari avendo la cittadinanza italiana *magari poi sono estraneo anche li* ... Infatti non ho mai sopportato i miei cugini che mi prendevano in giro gridandomi *italiano*, me la prendevo.

[Brahim, 18 anni, Tunisia, citt. Ita ex art. 4]

... non so ... mi sento un po'... non *straniera* in Tunisia, però comunque mi vedono come una ragazza che vive in Italia, tunisina ma che vive in Italia [Chi ti vede così?] I miei cugini, i miei parenti, le mie amiche ... di solito non dico mai che vivo in Italia, quando conosco una persona nuova non dico mai che vivo in Italia: *sono tunisina, basta*. [perché?] perché non mi sembra una cosa... ci sono persone che si vantano, vivo in Italia, vivo in Francia, è una cosa ... boh, non mi piace dirlo, non ha senso dirlo ... vivo in Italia, poi? Sono comunque tunisina, se dico che vivo in Italia magari fanno amicizia con me solo perché vivo in Italia, capito? Ci sono persone così, oppure non dire niente, magari non te lo chiedono neanche, se non lo dici tu non te lo chiedono neanche

[Iman, 20 anni, Tunisia, citt. Ita a 16 anni]

La sfera dell'impegno, tra gli intervistati di questo profilo, assume le forme di un coinvolgimento nella comunità islamica locale.

Soprattutto le ragazze sono coinvolte nell'organizzazione delle attività giovanili: Iman è spesso la prima ad arrivare alla moschea il sabato, occupandosi così di verificare o preparare i locali, ed accogliere le altre ragazze al loro arrivo; lei e Sonia si sono incaricate dei corsi di arabo di primo livello, quelli cui partecipano in generale i ragazzi e le ragazze più giovani (dalle scuole medie ai primi anni delle scuole superiori) ed alcuni giovani convertiti o che si trovano comunque in un percorso di avvicinamento alla religione islamica - durante il periodo di osservazione, un ragazzo romeno e tre ragazze italiane. Sedendosi accanto a loro durante le lezioni di catechesi, Sonia si occupa inoltre di tradurre la lezione sui « principi » dall'arabo-tunisino all'italiano. L'altro fronte di impegno che caratterizza gli intervistati di questo gruppo, e in questo caso soprattutto i ragazzi, è la partecipazione a mobilitazioni puntuali riguardanti zone di conflitto dell'area arabo-musulmana – manifestazioni durante gli attacchi israeliani su Gaza, all'indomani della repressione in Egitto, ecc. Queste manifestazioni, che tracciano una possibilità di impegno a livello più trans-nazionale, sono solitamente organizzate da una rete di associazioni in gran parte, anche se non del tutto,

sovrapponibile all'organizzazione della comunità islamica locale.

4.1.4. Acquisire la cittadinanza italiana senza « uscire dalla comunità »

Questa inconfortevole posizione diventa un ulteriore motivo per temere, e quindi rifiutare, qualunque potere trasformativo della « cittadinanza italiana » sulla identità e le appartenenze personali. Questa frontiera « fittizia » - perché non basata su un reale senso di appartenenza e una reale similarità culturale - e sostanzialmente ingiusta, perché crea una disparità di statuto su basi aleatorie, sembra minacciare l'unità della « comunità ». La titolarità della cittadinanza li colloca peraltro in una, scomoda, posizione di privilegio rispetto ai loro connazionali, agli altri membri della « comunità », spesso della loro stessa famiglia.

Per me è un foglio di carta, perché alla fine per attestare che faccio parte di una comunità, di una certa società non c'ho bisogno che me lo dice qualcuno ma che *lo sento di essere*, quindi ...

[Brahim, 18 anni, Tunisia, citt. Ita ex art. 4]

Non saprei ... forse *ho più diritti degli altri, quelli che non ce l'hanno* ... tutti mi dicono « hai la cittadinanza, beata te » però a me, cioè per me è una cosa normalissima la cittadinanza non è un granché ... tanto sono tunisina lo stesso, cittadinanza o senza non cambia.

[Iman, 20 anni, Tunisia, citt. Ita a 16 anni]

Acquisire la cittadinanza rischierebbe di « spingerli » dall'altro lato della linea di separazione, di farli uscire dall'ambiente protetto della « comunità ». Potrebbe essere questo timore di trovarsi in uno spazio « tra » due comunità senza riuscire ad integrarne nessuna, ad indurli a sminuire la portata della cittadinanza come statuto e a minimizzarne l'impatto sulla loro identità e sulla loro vita, a sottolineare che « cittadinanza o no, non cambia ».

Significativo a questo proposito è quello che afferma Brahim a proposito della sua procedura di acquisizione della cittadinanza « per elezione », ex articolo 4 , e al fatto che avrebbe cercato di rinunciare.

alla fine mio padre l'ha definita solo come una carta che mi serve, che mi facilita per il lavoro, io l'ho definita più come una presa in giro perché sono nato qua, sono cresciuto qua, alla fine un po' italiano lo sono anche io anche se non mi piace ammetterlo, eh! Non per qualcosa ma perché ci tengo molto alle mie origini, quindi non c'ho bisogno che mi consegni un foglio di carta che mi dice che sono italiano perché io *lo so benissimo che sono italiano*. Infatti io non volevo manco prenderlo questo foglio qui dicevo ma a cosa mi serve? poi mio padre mi ha convinto mi ha detto: si lo so che non c'è bisogno che te lo dice qualcuno però magari poi ti serve per il

lavoro, ti serve per questo, ti serve per quello. Io non l'avrei preso. cioè io sono un ragazzo che tiene molto alle origini quindi sono troppo orgoglioso per dire che sono italiano, forse è la prima volta che lo dico in vita mia.... Io mi reputo tunisino, *sono* tunisino; sono italiano ma non voglio ammetterlo. Quindi ... sì avrei rifiutato, non l'avrei presa, avrei continuato ad essere tunisino.

[Brahim, 18 anni, Tunisia, citt. Ita ex art. 4]

Ammettendo di saper bene di essere « sociologicamente » italiano, in quanto nato e cresciuto in Italia, Brahim afferma di non volerlo riconoscere. In questo senso, ricevere la cittadinanza italiana alla maggiore età, suona non solo o non tanto come un riconoscimento tardivo, ma in modo più violento come una beffa, come un'umiliazione.

Per coloro che hanno acquisito la cittadinanza italiana a 18 anni (ex art. 4.1 l. 91/92), il fatto di avere dovuto attendere per essere riconosciuti come italiani non costituisce l'oggetto principale della loro critica o del loro disappunto : contestano piuttosto il carattere fittizio e artefatto della pratica, dal momento che questo riconoscimento istituzionale (verticale) non corrisponde né ad una reale accettazione da parte della società (orizzontale) né ad una reale « appartenenza », che per essere tale dovrebbe essere fondata su una similarità culturale, ad una supposta « comunità italiana ». La dimensione orizzontale e relazionale è considerata come più significativa della dimensione verticale, istituzionale, individuo stato.

Gli intervistati appartenenti a questo profilo riportano tutti dei casi di discriminazione ed esclusione che li avrebbero particolarmente feriti, riferiti alla loro origine, colore della pelle o al velo. Ammettere la propria « italianità » significherebbe in qualche misura accettare o « perdonare » questo vissuto ?

Anche in questo caso non è la dimensione « verticale » delle discriminazioni (giuridiche, istituzionali, di politiche pubbliche) ad essere chiamata in causa ma solo quella « orizzontale ».

Sonia per esempio, parlando delle previsioni di legge contenute nell'articolo 4 della legge 91/1992 e per le quali ha ottenuto la cittadinanza italiana, afferma:

sempre stata la mia domanda, perché io sono nata qui, vivendo qui e avendo studiato qui non ho il diritto di averla subito alla nascita e devo aspettare diciott'anni per poterla richiedere, neanche avere direttamente, ma richiedere (...) secondo me è una cosa un po' stupida, cioè sei cittadino italiano se tu nasci nel paese in cui ... cioè se tu nasci in un paese automaticamente devi avere la cittadinanza, non vedo perché uno deve aspettare diciotto anni, tra l'altro in questi diciotto anni non devi aver soggiornato all'estero per più di sei mesi, cioè tutte delle clausole che... non so... perché un italiano nasce qui ha la cittadinanza, io nata qui devo aspettare diciott'anni, fare il giuramento, fare tutte ste cose per avere... un diritto, secondo me

[Sonia, 21 anni, Tunisia, citt. Ita ex art.4]

Quando però la conversazione si sposta a capire se su questo argomento parla con altre persone, si confronta, o si mobilita, aggiunge :

no, niente anche perché a me cioè passava sopra questa cosa qui, quindi mi facevo ste domande sul fatto del perché non avessi questa cosa però non mi ponevo tanto il complesso ... ci passavo abbastanza sopra

[Sonia, 21 anni, Tunisia, citt. Ita ex art.4]

Diverso è il discorso sulle persone (italiane) che lavorano nelle istituzioni.

Quando parlano del rapporto alle istituzioni, tendono ad operare una distinzione tra queste – con le quali affermano di non avere alcun problema e riconoscono anche di aver « ricevuto molto » come dice Brahim a proposito della scuola e dei servizi sociali – e le persone che ci lavorano e che entrano in contatto con i cittadini. In questo caso, se viene riferito un sentimento di discriminazione nel rapporto con le istituzioni, è sempre a livello interpersonale, orizzontale e non a livello verticale.

Il giorno in cui ha ritirato l'attestazione di acquisizione della cittadinanza italiana all'Ufficio Cittadinanza del Comune, Sonia, seguendo le istruzioni delle operatrici, è scesa al piano terra – Ufficio Anagrafe – per far modificare la carta d'identità, e ...

(...) anche lì, sono scesa giù per cambiare la carta d'identità e la tipa allo sportello mi fa 'eh ma adesso sei cittadina italiana, non so se posso farti la carta d'identità, non so, sei cittadina italiana ma porti il velo, non so se posso considerarti tale', mi ha detto 'perché adesso uscirà una legge che dovrete toglierlo' e io le ho detto 'fin tanto che non esce la legge mi firmi che sono cittadina italiana!' È rimasta un po' così poi mi ha fatto la carta d'identità ... non so, ogni tanto ci sono sti personaggi che non si capisce da dove escono ...

[Sonia, 21 anni, Tunisia, citt. Ita ex art.4]

Suo fratello Brahim riporta lo stesso episodio, spiegando che

soprattutto per il fatto che magari porta il velo, che è molto più visibile la sua tra virgolette estraneità, magari è sempre soggetta a battute, commenti inappropriati, da persone che appunto lavorano nelle istituzioni.

[Brahim, 18 anni, Tunisia, citt. Ita ex art. 4]

Brahim racconta anche di atteggiamenti aggressivi nella gestione delle code per il permesso di soggiorno, ma aggiunge

comunque non voglio generalizzare, io quando sono andato quest'anno (in questura) il ragazzo che era dietro lo sportello era gentilissimo, si vedeva comunque che aveva questo feeling con gli stranieri, due o tre li conosceva anche, si vedeva che era molto gentile, poi c'è del marcio

4.2. Gli « italiani-musulmani praticanti »

Due elementi sembrano caratterizzare questa « rappresentazione » della cittadinanza.

In primo luogo, un'appartenenza nazionale, una « italianità » in qualche modo accettata e « pacificata », che può essere banalizzata – ad esempio nell'immagine evocata da Sara del tifo per la « nazionale » ai mondiali di calcio – oppure fortemente rivendicata – come il caso in particolare dei « militanti » nell'associazione GMI, come Ahmed e Sabrina, o di chi ancora non ha la cittadinanza « formale » come Hind.

In secondo luogo, una tendenza alla « individualizzazione » tanto dei percorsi identitari che di quelli legati all'impegno e al comportamento del « cittadino ». Questa « individualizzazione » - tratto che caratterizza in maniera ancora più spiccata il profilo successivo - si manifesta in particolare in alcuni aspetti : il rifiuto di qualsiasi appartenenza ascritta, essendo considerate solo le appartenenze scelte e vissute ; il riconoscimento del carattere difficile e « innaturale » di ogni relazione tra individui, anche quando si condividano obiettivi, interessi, origini culturali o una stessa fede religiosa, e la concezione della vita in società come uno « sforzo » ; la valorizzazione dell'autonomia individuale, della libertà di pensiero e dell'importanza di mantenere sempre uno « spirito critico ».

Se per questi aspetti possono essere avvicinati al modello di cittadinanza « degli scrupoli » tracciato da Sophie Duchesne, da un altro punto di vista si avvicinano anche al modello di cittadinanza « per eredità ». Infatti, per questi intervistati parlare di cittadinanza significa parlare di « cittadinanza italiana » e di « italianità ». Come per i *citoyens par héritage* descritti da Sophie Duchesne (1997a), anche per gli « italiani musulmani praticanti » il « cittadino in astratto » non esiste : il cittadino è il cittadino italiano, e i due termini « cittadino » e « italiano » finiscono per essere sinonimi.

4.2.1. Un'italianità « pacificata » o « rivendicata »

Le differenze con il profilo tracciato precedentemente sono molte. In primo luogo, non sentono l'urgenza di distinguere la dimensione « burocratica » da quella della « appartenenza », ma spesso questa distinzione appare nelle loro narrazioni, come la consapevolezza del fatto che, anche solo da un punto di vista cronologico, i due aspetti possono non coincidere perfettamente.

In secondo luogo, esprimono un forte sentimento di appartenenza e di identificazione all'Italia.

La cittadinanza? Io ... per quanto riguarda l'essere cittadina a livello burocratico lo sono, lo sono da ... non so la data precisa, l'ha presa mio padre molti anni fa, quindi io mi ricordo che da piccola già ero ufficialmente italiana ... è più di otto anni, anzi più di nove, perché mio fratellino piccolo quando è nato l'ha presa dalla nascita quindi già un po' di anni ... a livello, invece, di appartenenza, io mi sento ... mi sento molto italiana, nel senso che forse il mio lato italiano è più presente di quello tunisino per esempio (...) mi sento più un'italiana di religione musulmana

[Sabrina, 20 anni, Tunisia, citt. Ita a 10 anni]

che cos'è per me la cittadinanza? È molto difficile, cioè ci ho pensato più volte, però è molto difficile. Quello che ... la conclusione cui sono arrivato è che ... *essere cittadino italiano* vuol dire amare l'Italia, amare *gli italiani*, amare l'italiano come lingua, amare la cultura italiana e sentirsi parte di essa. Penso che il concetto è questo

[Ahmed, 21 anni, Tunisia, citt. Ita ex art.4]

Io amo l'Italia, non è solo il mio paese, è che io amo proprio l'Italia, mi piace la lingua, la cultura, tutto!

[Hind, 19 anni, Marocco, no citt. Ita]

« Lingua e cultura » costituiscono dunque il cuore dell'« italianità » per questi intervistati, lingua e cultura che hanno sempre cercato di praticare « più degli italiani », tanto da poter oggi constatare come spesso conoscano la grammatica, la storia, la letteratura e anche la vita politica italiana meglio dei loro « compagni italiani ». Ma oltre agli aspetti « culturali », l'« italianità » include anche degli aspetti « politici ». Hind, che non ha la cittadinanza italiana e che dopo la maturità linguistica vorrebbe studiare Scienze Internazionali e Diplomatiche, si mostra estremamente dispiaciuta di non poter votare alle prossime consultazioni europee quando in classe è sempre la più informata sulla vita politica italiana, tanto da essere presa a riferimento dai compagni che le chiedono delucidazioni ogni volta che si avvicina un appuntamento elettorale. A margine dell'intervista mi racconta che più d'un compagno le avrebbe proposto di « cederle » il proprio voto, non sapendo per quale lista o candidato votare.

Questa sorta di « pacificazione » con la propria « italianità » si riflette anche nelle narrazioni e nelle rappresentazioni della sua acquisizione. Da un lato, l'acquisizione durante la minore età in seguito alla naturalizzazione del padre è un fatto banalizzato che non sembra aver generato un cambiamento nel percorso personale o nella propria auto-rappresentazione: a volte non se ne ricorda il momento preciso, l'età nella quale l'acquisizione è intervenuta; a volte è avvenuta in così

tenera età che il fatto di non essere sempre stati formalmente italiani è raccontato come una « scoperta », tardiva e divertita:

dai tre anni, mio padre l'ha presa per ... i contributi ... ha pagato i contributi, è qua in Italia dal 78, ha sempre lavorato legalmente, in regola, quindi nel 93 ha preso la cittadinanza. Io ho sempre creduto di avere, di essere sempre stata cittadina italiana. L'ho sempre dato per scontato, fino ai diciotto anni, che chiunque fosse nato in Italia fosse italiano. cioè per me era ovvio, nel mio mondo tutti dovevano essere italiani se erano nati in Italia, in realtà io lo ero perché mio padre era diventato italiano a tre anni, nessuno me l'aveva mai detto. Poi ho scoperto solo dopo dello ius soli, ho scoperto di avere avuto *io* un permesso di soggiorno da neonata, cioè quello di mia mamma, una carta di soggiorno in realtà, di mia mamma, con me sopra, con una foto da neonata (ride)!

[Nadia, 24 anni, Egitto, citt. Ita a 3 anni]

Dall'altro, l'acquisizione della cittadinanza alla maggiore età tramite l'articolo 4 viene comunque descritta come un riconoscimento, tardivo ma pur sempre un riconoscimento, positivo:

La cittadinanza mi ha fatto piacere averla. Nel senso ... non so, cioè, ti viene riconosciuto qualcosa. Nel senso io mi sono sempre sentito italiano però per lo Stato italiano non lo ero. A un certo punto lo Stato si è svegliato e mi ha riconosciuto e mi ha detto: sì, tu sei italiano in effetti. Ti senti riconosciuto un tuo diritto.

[Ahmed, 21 anni, Tunisia, citt. Ita ex art.4]

4.2.2. Islam : conoscenza e moralità

Rispetto alla religione, esprimono una religiosità al contempo « transigente » e « integralista », caratterizzata da un lato da una disarticolazione della religione dalla sua dimensione culturale, codificata e ritualizzata, a favore di un percorso di fede individuale basato sulla conoscenza e la libertà di scelta, dall'altro lato da una « volontà di inserire la totalità degli atti e dei pensieri sotto l'egida del riferimento religioso, di non relegare il religioso ad uno spazio ed un tempo precisi, di non separare le attitudini religiose da tutte le altre attitudini espresse dal soggetto » (Donegani, 1993: 406)

parlando di islam, è una religione che è uno stile di vita, quindi non è una religione che vai in moschea e basta, è una religione che ti impone di essere corretto nella tua vita, con gli altri, ti impone di comportarti in un certo modo ... cioè ti impone no, non è un'imposizione è un consiglio poi « chi vuol credere creda », chi vuol comportarsi in un certo modo si comporti.

Nonostante la religione musulmana abbia costituito una parte significativa della loro educazione familiare, il suo carattere in qualche modo « ereditario » non viene mai messo in evidenza da questi intervistati.

Al contrario, tendono a rintracciare un momento piuttosto preciso all'interno del loro percorso biografico, generalmente tra i 16 e i 18 anni, in cui avrebbero in qualche modo « scelto » la loro religione. Allo stesso modo, e spesso all'interno dello stesso arco d'età, descrivono un momento in cui si sarebbero trovati di fronte ad una sorta di « questione identitaria », di « bivio », e in cui avrebbero « scelto » di accettare e di rivendicare la loro « italianità » :

c'è un momento in cui ti chiedi cioè io sono tunisino ma non sono cresciuto in Tunisia, non sono nemmeno nato in Tunisia, sono nato in Italia, sono cresciuto in Italia però non sono italiano, quindi ti chiedi cosa sono? se non sono né tunisino né italiano che cosa sono? ... arriva un momento in cui ci pensi

[Ahmed, 21 anni, Tunisia, citt. Ita ex art.4]

Quel che viene evidenziato dell'islam è il suo carattere spirituale, individuale, « intenzionale », da un lato, e la sua portata potenzialmente universale dall'altro, la sua capacità di riunire individui di nazionalità, lingue e culture differenti.

Il significato che viene dato alla partecipazione alle attività della moschea è molto diverso da quello espresso dai « diasporici ». Innanzitutto, la similarità culturale e i rapporti di parentela, familiarità, amicizia che effettivamente li legano alla maggior parte degli altri partecipanti, non vengono particolarmente evidenziati o messi in valore. Il solo legame che viene ritenuto rilevante è quello della fede, e pertanto questo legame deve essere lo stesso che si tratti di persone che si conoscono da sempre o di « persone che vengono alla moschea per la prima volta », come precisa Ahmed. Anche il carattere « misto » dal punto di vista dell'origine nazionale dei partecipanti è sottolineato con forza. La principale funzione riconosciuta alle attività giovanili è quella di contribuire, senza essere peraltro sufficiente, al percorso di conoscenza individuale dei fondamenti della religione : una risorsa, tra altre, all'interno di un più ampio « campo religioso », un più ampio panorama di strumenti per il proprio percorso individuale.

sono lezioni di cultura islamica, non ... diciamo, neanche cultura, non so se si possa dire proprio *cultura* islamica ... sono delle lezioni in cui si spiega la religione, applicando un criterio diciamo un approccio critico, un criterio secondo cui tu metti in discussione tutti i concetti e provi ad applicarli al tuo metodo comportamentale. Ti si insegna non dei comportamenti ma un criterio di scelta dei tuoi comportamenti ... e ... sono tenute poi sulla base del Corano, dei discorsi del

profeta, di opinioni varie di autorità religiose ...

[Nadia, 24 anni, Egitto, citt. Ita a 3 anni]

Il termine « comunità » non è ricorrente in questo profilo, e se viene utilizzato – è il caso ad esempio di Ahmed – esso ha un significato molto diverso rispetto a quello suggerito dai « diasporici ». Qui « comunità » non significa un gruppo separato e caratterizzato da legami quasi « naturali » fondati sulla prossimità culturale ereditata e trasmessa, ma piuttosto una « organizzazione »: la « comunità » è l'attore sociale, visibile e attivo nello spazio pubblico, costituito da una rete di associazioni, gruppi ed altri soggetti collettivi formalizzati, distribuiti sul territorio italiano, e il cui scopo è quello di promuovere presso le istituzioni le rivendicazioni di una « minoranza ». Parlando delle sue motivazioni ad impegnarsi nelle attività giovanili della moschea, Ahmed distingue:

si può parlare di un lato che è puramente di fede, quindi condividere la fede con chi ha la mia stessa fede a me mi va bene, poi c'è una questione anche diciamo più ... più giuridica, più di diritti, di affermazione di una minoranza, che comunque può essere solo debole se rimane diciamo disgregata, se non si riunisce rimane sempre ... uno più uno più uno, quindi è quasi d'obbligo avere queste attività. [Che cosa intendi per minoranza?] Che siamo ... io mi trovo in uno stato a maggioranza ... cattolica ed io essendo musulmano sono in minoranza quindi ho dei diritti che devo far prevalere su chi per esempio qui è nato e cresciuto senza mai neanche pensarci perché gli son sempre arrivati in mano diciamo

[Ahmed, 21 anni, Tunisia, citt. Ita ex art.4]

Allo stesso modo, i legami all'interno della « comunità » non sono descritti come naturali o autoevidenti; al contrario, devono essere mantenuti e curati, richiedono quindi uno sforzo all'individuo, e gli intervistati ammettono che spesso i rapporti non siano facili, soprattutto con alcuni adulti « rimasti – secondo Ahmed – troppo legati alla cultura del paese d'origine ».

4.2.3. Opportunità e responsabilità della posizione « minoritaria »

Il fatto di vivere la propria religione in un contesto in cui questa non è maggioritaria e non costituisce una componente della cultura « dominante », viene visto come globalmente positivo, come un'opportunità e uno stimolo: in primo luogo, questa condizione minoritaria permette di separare più facilmente ciò che è della sfera « religione » da ciò che è della sfera « cultura d'origine », a beneficio della prima e della sua « autenticità »; in secondo luogo, tale condizione richiede uno sforzo maggiore all'individuo, dal momento che non può accontentarsi di « seguire la

massa » per comportarsi da musulmano ma deve invece vigilare costantemente sulla sua condotta, e pertanto gli permette di avanzare maggiormente sulla via della religione e della salvezza (gli intervistati sottolineano a tal proposito che qualsiasi forma di conformità ad una regola religiosa che non sia accompagnata dall'intenzione individuale, non « conta » ai fini della propria salvezza nel giorno del giudizio) ; in terzo luogo, il contatto quotidiano con dei non-musulmani offre l'occasione preziosa di diventare « testimoni » (Ramadan, 2002) della religione, del « vero » islam, e di prevenire e contrastare la diffusione di stereotipi negativi e false conoscenze diffondendo informazioni « corrette ».

una delle cose che voglio e spero di riuscire a fare nella mia vita è cercare di riuscire a cambiare un minimo qualcosa, un minimo, qualcosa qui in Italia, perché penso di avere delle potenzialità, cioè più che delle potenzialità, cioè io sono un'italiana musulmana ma anche di origine tunisina, quindi ho un mix di punti di vista, e quindi cercare di portare non so ... ad esempio la donna musulmana, non dico l'esempio per eccellenza però togliere quegli stereotipi della donna musulmana, che ad esempio può solo restare in casa eccetera, è vero che purtroppo non è solo colpa dei giornali, le eccezioni ci sono, perché purtroppo le persone non riescono ad applicare la religione così com'è, quindi se vedi una donna col velo che purtroppo suo marito la obbliga dici tutte le musulmane sono così, però a livello di religione questo non è l'Islam, infatti le mogli del profeta lavoravano, erano delle commercianti, erano in contatto tantissimo con la gente, viaggiavano eccetera, quindi cercare di fare arrivare l'idea non dico perfetta ma un minimo l'idea della donna musulmana, perché studio, faccio sport ...

[Sabrina, 20 anni, Tunisia, citt. Ita a 10 anni]

Il fatto di vivere come musulmani in un contesto in cui l'islam non è maggioritario li fa sentire investiti di una grande responsabilità : sanno infatti che qualsiasi comportamento « diverso » sarà oggetto di interrogazioni (Perché non mangi il maiale ? Perché metti il velo ? Etc.), avendone fatto l'esperienza fin dalla più tenera età a scuola, e considerano un dovere religioso quello di rispondere correttamente. Questo implica un'attività di studio approfondito e « critico » della religione, che non può limitarsi all'educazione ricevuta in seno alla famiglia ; ritengono inoltre che, una volta la loro appartenenza religiosa dichiarata o manifestata (attraverso il velo in particolare), tutto ciò che diranno e faranno sarà imputato, a torto o a ragione, all'islam, e da questo discendono la loro responsabilità e il loro dovere di « esemplarità ».

4.2.4. Una « italianità musulmana/islamità italiana » da « praticare » attivamente

Gli intervistati il cui discorso struttura questo profilo, tendono a definirsi prioritariamente come

degli « italiani musulmani » o ancora come degli italiani « di religione musulmana ».

La cittadinanza del paese d'origine – nel caso di Hind l'unica che si possiede – viene presentata come la « cittadinanza dei genitori » o ancora come la loro « origine », che non rinnegano ma dalla quale prendono una certa distanza. Non solo il riconoscimento del proprio percorso di vita e socializzazione in Italia, ma anche e proprio il riferimento all'islam diventa un mezzo per poter mettere la propria origine etnico-nazionale in secondo piano (Bouzar, 2003) senza per questo avere il sentimento di rinnegarla.

La loro concezione dell'islam, assieme al percorso di scolarizzazione e acculturazione in Italia, partecipano alla presa di distanza dal paese d'origine :

(in Tunisia) mi trovo bene perché comunque è un bel paese dove passare una vacanza, però per esempio non penserei mai di viverci perché ... quando ero più piccolo no però crescendo sento sempre di più la differenza tra me e per esempio mio cugino che è nato e cresciuto là, cioè c'è una differenza, anche se mio cugino è come se fosse mio fratello, però nel modo di pensare, nella mentalità si sente una differenza per cui sì, è anche il mio paese però è più lontano [Su cosa senti questa differenza?] Sono tante cose anche piccolissime, però lo noti, nel senso ... anche il modo di rapportarsi alla propria fede, o il modo di vedere le istituzioni, o il modo di pensare la politica, o la responsabilità verso ad esempio la società, son tutte cose che ... c'è una differenza, anche e soprattutto in Tunisia o in altri paesi arabi dove cioè per anni c'è stata una dittatura, quindi per anni ... si è cresciuti con una mentalità che è molto differente da quella con cui siamo cresciuti noi qui in Italia [Ma ti è capitato per esempio di discuterne con tuo cugino?] Sì, qualche volta ne parliamo però ... non lo so, nel senso ... per esempio io non butterei una carta per terra, io, per strada, perché per me quella strada lì è la *mia* strada, quindi come non voglio che casa mia sia sporca non sporco neanche la strada che è *mia*. In Tunisia questa idea non c'è, questa idea proprio manca, manca proprio l'idea di stato, di popolo, di popolazione, di cittadinanza, nel senso che ... vivendo sotto dittatura, il dittatore cerca sempre di non fare riunire le persone, quindi un'idea di popolo, di popolo come una forma che può prendere attività, che può pensare con la propria mente eccetera è sempre stata vietata; quindi la gente non pensa neanche che quella strada sia la sua, quella strada è di qualcuno che ... boh, chi é, un dittatore, chi comanda, chi governa, chi ... quindi casa mia è casa mia, fuori non è mio, non posso decidere su quello che è fuori, non posso avere parola su quello che è fuori, posso solo pensare a casa mia quindi casa mia è mia quello che è fuori non è mio.

[Ahmed, 21 anni, Tunisia, citt. Ita ex art.4]

L'utilizzo della « strada » come immagine dello « spazio pubblico » é molto diverso da quello fatto dai « diasporici ». Qui la « strada » diventa occasione per parlare, da un lato, di « civismo », dall'altro della possibilità di passare all'atto, alla partecipazione : di prendere parte alla « cosa

pubblica ». Le differenze tra l'Italia e il paese d'origine, e di conseguenza i tratti distintivi della « italianità », non si trovano solo sul piano degli « usi e costumi » ma anche sul piano di una « cultura civica », di una « cultura democratica ». A questa si affianca – alimentandosi probabilmente a vicenda – una visione « critica » e « moralista » dell'islam.

Che poi è una religione apparente ... non so se hai presente un po' il campo, l'islam ... praticamente l'islam è una religione intenzionalistica, ma nel mondo arabo l'intenzione è stata portata proprio al penultimo gradino, si cura molto più il sistema di regole rigido, la serietà, l'apparenza, solamente legati ai vestiti, alle barbe, al non ... magari non parlare con donne in luogo pubblico, ma di nascosto, evitare relazioni, evitare di uscire di casa se non in casi estremi ... cose così. [Invece l'intenzione?] L'intenzione, basta dire che sono tra i paesi più corrotti al mondo! L'Egitto senza corruzione non ... non puoi andare avanti. Mia zia è molto credente, lei mi diceva 'io sono credente, sono anche andata alla Mecca, ma se io non sono disposta a pagare non ho modo di ottenere che le mie pratiche vadano avanti'. È un misto di corruzione e concussione, però è l'unico modo in cui funziona il sistema: se un sistema è corrotto, tu sei obbligato ad essere corrotto per andare avanti in seno al sistema.

[Nadia, 24 anni, Egitto, citt. Ita a 3 anni]

Non solo non vedono contraddizione tra « islamità » e « italianità », ma costruiscono le due appartenenze nello stesso modo, e in un modo tale che si alimentano e si rafforzano mutualmente.

Rifiutano una concezione passivamente statutaria della cittadinanza così come dell'appartenenza religiosa, nei due casi l'appartenenza è fondata sull'impegno personale : è l'impegno che fa l'appartenenza. Tanto il loro essere musulmani che il loro essere italiani gli richiedono di impegnarsi su più fronti e a più livelli, dalla conoscenza (dei fondamenti dell'islam come della storia, della lingua e della cultura italiane) all'impegno sociale (in seno alla moschea, presso associazioni esterne alla « comunità », in azioni di volontariato puntuali ...) fino all'impegno politico.

Questa dimensione concreta e territorialmente ancorata dell'impegno fa sì che la scala dell'impegno sia innanzitutto locale, in minor misura nazionale, mentre un coinvolgimento deterritorializzato o transnazionale (ad esempio il voto per il paese d'origine, la partecipazione alle manifestazioni in solidarietà alle rivolte arabe ecc.) appare piuttosto privo di senso. Ahmed ad esempio afferma che gli piacerebbe un giorno impegnarsi in politica, ma che non si vede come parlamentare, piuttosto come sindaco; riconosce comunque il percorso del deputato Khalid Chaouki come un « esempio ». Viceversa quando gli chiedo se si impegnerebbe in prima persona sul fronte politico in Tunisia: mi racconta di alcuni amici di Milano, che pur essendo nati e cresciuti in Italia sono ora entrati in parlamento in Tunisia - e stanno così continuando l'impegno avviato dai

loro genitori, e che era all'origine della loro emigrazione - risponde:

Io non penso di esserne capace, non penso di avere le capacità. Non, non conosco la storia, essendo che non c'ho mai vissuto veramente a parte un mese di vacanza, due mesi di vacanza, quindi molte cose non le conosco, sarebbe metter parola in qualcosa che non mi riguarda. [Invece qui ti senti che potresti ...] Sì, ci faccio parte. Anche soprattutto a livello decisionale, nel senso che ... anche quando vado a votare per esempio, se vado a votare in consolato per le elezioni tunisine ... [Sei andato?] Sono andato la prima volta però non penso neanche di andarci una seconda volta, perché mi sento di essere ... cioè mi sento di prendere una decisione che non intacca me intacca qualcun altro. Alla fine quello che io decido lì in qualche modo va a incidere sulle elezioni, e quello che va a incidere sulle elezioni a me non tocca ... cioè mi tocca minimamente, quindi mi sento proprio ... boh, fuori posto

[Ahmed, 21 anni, Tunisia, citt. Ita ex art.4]

L'aspetto che maggiormente caratterizza questo modello di appartenenza è il fatto di esprimere una concezione « attiva » sia della loro « italianità » sia della loro « islamità » : entrambe non possono corrispondere a delle appartenenze meramente statutarie, passive, ereditarie o « di carta », né ridursi a dei semplici dati di fatto ; devono invece essere attivamente « praticate » dall'individuo perché siano effettive, richiedendogli di adottare una certa condotta ; le regole di questa condotta non sono fissate una volta per tutte, bensì è responsabilità dell'individuo determinarle a partire da principi generali ; in effetti, la condotta del « musulmano italiano » non può accontentarsi di essere conforme alle leggi, siano religiose o civili, deve invece essere « esemplare » : non si tratta di un adattamento né tantomeno di un conformismo ma di una tensione, di uno sforzo.

Essere (buoni) musulmani, (buoni) italiani e (buoni) cittadini, in fin dei conti coincidono perché basati sulle stesse logiche e sugli stessi principi di onestà, partecipazione e solidarietà.

una mia amica mi ha chiesto (...) 'tu digiuni, ti vedo spesso, tu digiuni', e io 'sì, digiuno', 'ma non riesco a capire perché fai una cosa senza essere sicura di avere nulla in cambio', e io ho detto 'magari ti sembra strano però è lo stesso principio che muove la solidarietà, tu aiuti una persona, quando fai l'elemosina la dai ma non ti aspetti qualcosa in cambio da quella persona e quando aiuti una persona sei felice, il motivo per cui sei felice quando aiuti qualcuno è ignoto però sei felice quando lo fai, anche quando aiuti una persona anziana, se lo fai poi ti senti appagato, ti senti soddisfatto

[Nadia, 24 anni, Egitto, citt. Ita a 3 anni]

L'impegno poi si realizza al contempo all'interno e all'esterno della « comunità musulmana », né l'una né l'altra sfera sembrerebbero sufficienti ed anzi la dimensione della « frontiera » tra le due

sembra quella più favorevole all'impegno. Ahmed e Sabrina sono cresciuti all'interno di quella rete interfamiliare che costituisce il « nocciolo duro » dei frequentatori della moschea, e sono impegnati al suo interno, ma allo stesso tempo hanno assunto incarichi nazionali all'interno dei Giovani Musulmani d'Italia⁴⁶⁷ potendo così entrare in un ambiente più ampio ed incontrare altre associazioni. Nadia scrive di tematiche religiose sul blog Yalla Italia⁴⁶⁸, fa volontariato all'ospedale infantile Gaslini di Genova e, dopo essere stata – come Hind – rappresentante di classe e di istituto ai tempi del liceo, ora è rappresentante di dipartimento e membro della giunta all'università. Hind, inoltre, si sta interessando ed avvicinando alle iniziative di Partecipazione e Spiritualità Musulmana⁴⁶⁹. Fatima Zahra ha iniziato a frequentare la moschea da grande e autonomamente rispetto alla famiglia; ora è la collaboratrice più attiva di Sabrina rispetto alla gestione della sezione locale dei GMI, ma prima ha fatto anni di volontariato presso la Comunità di Sant'Egidio, con cui è ancora in contatto. Anche Nadia in passato ha prestato opera di volontariato alla Comunità di Sant'Egidio e in un gruppo parrocchiale del quartiere in cui abitava.

4.3. Gli « individualisti democratici »

Questo profilo si distingue principalmente a partire da tre elementi.

In primo luogo, l'individualismo – già presente nel profilo dei « praticanti » - è qui ancora più avanzato: l'individualizzazione dei valori, il riconoscimento dell'individuo come attore principale della scena pubblica e la centralità di valori quali la realizzazione individuale, la mobilità, la conoscenza, l'informazione, il « rispetto » dovuto ad ognuno e lo « spirito critico » ne sono i tratti principali. Questi valori si ritrovano anche nelle loro scelte relative ai percorsi di istruzione e professionali - lingue straniere, scienze internazionali e diplomatiche; nelle loro pratiche di svago - viaggi, letture; e di socialità - prevalentemente mista dal punto di vista del genere, della religione, dell'origine, e variabile a seconda dei momenti e dei contesti.

In secondo luogo, gli intervistati di questo gruppo sono quelli che manifestano la più grande difficoltà a collocarsi rispetto a qualsiasi entità collettiva, che sia ereditata e percepita come « naturale » (come per i « diasporici ») o che sia fondata su una libera associazione di persone che condividono degli obiettivi comuni (come per i « praticanti »). Qualsiasi forma di « gruppo »

⁴⁶⁷Cfr capitolo successivo

⁴⁶⁸Si veda la nota numero 449, pagina 193.

⁴⁶⁹Organizzazione recentemente costituita – il primo convegno nazionale è stato che raggruppa personalità e gruppi diversi già attivi all'interno della comunità islamica italiana. Oltre alle parole chiave partecipazione e spiritualità, che fanno esplicito riferimento ai principi di un certo islam *citoyen* europeo (non a caso sul sito internet dell'organizzazione il post sulla « partecipazione » è tratto da un testo di Tariq Ramadan) il logo incorpora per la prima volta il tricolore italiano. PSM organizza attività giovanili, incontri, dibattiti e persegue la volontà di riprendere la strada della rappresentanza istituzionale islamica. Cfr www.psm-italia.it. Ultima consultazione: 27 aprile 2015.

sembra portare in sé due rischi maggiori : l'esclusione e la chiusura nei confronti dei non-membri e la perdita di « spirito critico » da parte dei membri.

In terzo luogo, l'impegno - associativo, politico, sociale - così come la pratica della religione, sono vissuti in maniera « marginale », ovvero secondo diverse forme di privatizzazione (Donegani, 1993); oppure in maniera instabile e intermittente; oppure ancora sono rimandati nel futuro con una sorta di « moratoria » della partecipazione (Erikson, 1974; Muxel, 1991) al contempo religiosa e « politica ».

4.3.1. La cittadinanza come strumento di mobilità

La cittadinanza italiana è per loro innanzitutto uno status giuridico cui sono legati dei diritti. Status che distingue gli individui (per principio uguali) su una base che ritengono illegittima e che crea pertanto una discriminazione inaccettabile. Al contempo, riconoscono che l'inclusione giuridica attraverso l'ottenimento della cittadinanza, permette l'accesso all'uguaglianza dei diritti necessaria alla realizzazione individuale, e soprattutto ad un diritto da loro considerato come fondamentale : quello alla mobilità.

La cittadinanza? Spacca! (ride) No vabbeh, ci aiuta. Se vogliamo andare all'estero, non hai tanti problemi: passaporto rosso, carta d'identità, vai in aeroporto e basta. E poi all'aeroporto ti senti un po' vip, c'è la fila dei marocchini e la fila dei marocchini italiani (ride).

[Mahmoud, 19 anni, Marocco, citt. Ita ex art. 4]

Hisham e Walid sono titolari di « carta di soggiorno »⁴⁷⁰ ovvero di un titolo di soggiorno a tempo indeterminato, il cui rinnovo (ogni cinque anni) è un atto meramente amministrativo che non richiede nuove verifiche dei requisiti. Ciò nonostante, entrambi sperano di acquisire al più presto la cittadinanza italiana.

i dieci anni di residenza ce li ho però mi mancava quello del reddito e spero di riuscire a maturare quest'anno quel tot e di poterla fare il prossimo anno. (...) Sì perché, cioè ... a me piace troppo viaggiare, adoro viaggiare ... e non avere una cittadinanza, non essendo cittadino comunitario, tutte le volte ... anche solo per andare a Madrid devo presentarmi prima, fare la coda per farmi mettere il timbro sulla carta di imbarco, cioè tutta una menata, tutte le volte devo sempre perdere un'ora e mezza, quindi se posso evitare è meglio, perché no? O anche solo per andare a Londra devo chiedere il visto, quindi è un'altra cosa negativa.

[Hisham, 22 anni, Marocco, no citt. Ita.]

mi piacerebbe fare l'università in Inghilterra però c'è sempre quel problema lì. Prima quando

470Il permesso CE per lungo-soggiornanti (T.U. 286/98)

eravamo che avevo il permesso di soggiorno che durava due anni, sarebbe stato ancora più impossibile, adesso con la carta di soggiorno comunque è meglio, non dobbiamo rinnovarla, però io ogni sei mesi dovrei tornare per non perderla.

[Walid, 19 anni, Giordania, no citt. Ita]

La priorità è data dal loro percorso personale, di riuscita scolastica e professionale: essere autonomi, innanzitutto dal punto di vista economico, e progredire nelle proprie capacità e competenze sono degli obiettivi fondamentali. Aver fatto l'esperienza della migrazione o comunque della precarietà giuridica e sociale dello « straniero » li avrebbe condotti ad un rapporto disincarnato e disincantato rispetto al territorio. La maggior parte ha dei progetti piuttosto chiari per il proprio futuro, che prevedono un progetto di mobilità: Mahmoud vuole cercare lavoro in Germania, Amin vuole studiare in Inghilterra per imparare bene l'inglese e potersi poi muovere in paesi con più possibilità lavorative, Zakaria ha già fatto un viaggio esplorativo in Francia per approfondire le opportunità e sta organizzando di farne un altro con Yassine in Svizzera, Rachid sta studiando la possibilità di attivare un'attività commerciale con il Marocco.

Condizione unicamente giuridica, la cittadinanza nazionale non dovrebbe però richiedere di essere « di-mostrata », « praticata » o « performata » in alcun modo.

Il fatto di aver vissuto o di essere candidati a vivere entrambe le condizioni, quella di cittadino straniero e quella di cittadino italiano sembra portarli a voler smascherare il carattere artefatto e pretestuoso dell'appartenenza nazionale, e a vedere l'ingiunzione a « di-mostrare l'italianità » come una ipocrisia. Le specificità dell'articolo 4 poi – la condizione della maggiore età, i requisiti richiesti, la « dichiarazione di volontà », renderebbero questa « ipocrisia » più evidente:

sono procedure lunghe, complesse, bisogna aspettare, non è una cosa in automatico ... poi secondo me è molto... cioè è una cosa stupida perché cioè a diciott'anni puoi essere italiano perché prima non lo sei? cioè cos'è? (ride) O lo sei o non lo sei! Poi boh (...) per esempio io quando ho fatto la domanda non avevo pagato niente era gratuita perché ovviamente c'erano poche persone che facevano la domanda, ma oggi ci sono molti nuovi italiani, quindi ci sono molte richieste e oggi c'è una tassa da 200 euro da pagare! (ride) cioè alla fine è questo: vuoi diventare italiano? Basta pagare 200 euro, facile la cosa! E poi si parla in televisione 'ah, bisogna essere italiani', 'dimostrare' ... e poi dopo basta che paghi 200 euro, cioè riesci a capire l'incoerenza della cosa? Se tu paghi sei a posto, sei italiano.

[Rachid, 25 anni, Marocco, citt. Ita ex art. 4]

A queste condizioni è difficile vedere l'acquisizione della cittadinanza *ex* articolo 4 come un

riconoscimento o come un diritto:

(la cittadinanza) è comoda, però a me non piace come la danno, perché sembra quasi un premio: se tu fai il bravo schiavetto allora ti diamo il pezzo di carta. [Invece come dovrebbe essere?] Come in Francia, negli Stati Uniti ... negli Stati Uniti se tua moglie partorisce nello spazio aereo americano tuo figlio è americano; qua, pure essendo nato qui, ho dovuto fare la domanda, aspettare, dimostrare ... e se non sei nato qua devi essere residente da almeno dieci anni e in questi dieci anni devi dichiarare che tre anni hai fatto questo quello... cioè, capisco che c'è un sacco di spazzatura in giro però non credo debbano per forza fare tutti questi problemi, tutte queste leggi strane, poi ho pagato un patrimonio per fare la cittadinanza, cioè è quasi un premio non è una cosa, un riconoscimento magari dicono l'immigrato è venuto qua ha contribuito no è un premio, cioè se tu stai qua fai il bravo, non rompi, perché poi basta un piccolissimo errore e non te la danno più, poi noi come comunità marocchina siamo tra virgolette sfortunati perché chi non riesce a prendere la cittadinanza è costretto ogni due, tre anni ad andare a Torino, il consolato noi ce l'abbiamo a Torino.

[Yassine, 22 anni, Marocco, citt. Ita ex art. 4]

Oltre ad essere « artificiosa » l'appartenenza nazionale diventa ingiusta quando fonda una differenza di trattamento. Qualsiasi distinzione basata sulla cittadinanza nazionale è vista come anti-democratica. Il vero soggetto di diritti è l'individuo, il « cittadino astratto », o il « cittadino del mondo » - come insistono per definirsi Mohammed ed Asmaa.

cioè poi te l'ho detto io sono contrario al concetto di nazionalismo, essere italiani, essere tedeschi, siamo uomini, siamo cittadini, non ci dovrebbero essere queste cose, il passaporto dovrebbe essere una cosa unica, anche se è un'utopia, lo so, però è da bambini secondo me ... 'tu sei italiano, tu sei marocchino' ... sono i bambini che fanno così, cioè forse neanche perché sono i genitori che ... però sono cose sciocche secondo me, le persone che fanno questi discorsi secondo me sono limitati, cioè ma quello è tedesco, quello ... no, non vuol dire niente, non è che perché parlo una lingua, quindi ... cioè bevo e mangio come tutti gli altri, non c'è differenza (...)

sono antinazionalista, nel senso che non amo considerare un paese o un altro paese il migliore in assoluto, ma considero che tutti i paesi hanno da dare e sono alla pari, non voglio creare classe A, classe B o paesi del primo mondo, del secondo, del terzo, del quarto ... sono contro queste ideologie e mi piacerebbe che il mondo capisse che non è avere il passaporto rosso, passaporto verde o passaporto grigio che ti può dare accesso a certi paesi o no. Io ho vissuto questa diversità perché prima di avere diciotto anni ero cittadino marocchino, adesso che sono italiano non devo avere il visto ... esempio: quando vado con i miei genitori, loro fanno una fila che è

diversa dalla mia, io in tre secondi passo la dogana, loro ci mettono tre ore! Questi secondo me sono concetti anti democratici. Abbiamo scritto la carta dei diritti dell'uomo e del cittadino, tante belle cose ma poi alla fine ci fermiamo su delle scemate. Tante volte si parla di democrazia o anche su grandi scrittori e grandi politici e poi alla fine arrivi all'aeroporto e uno col passaporto europeo ci mette tre secondi a passare, apri la pagina iniziale fai così e passi, e l'altro ci mette tre ore, vuol dire che c'è qualcosa che non va, che non siamo ancora arrivati alla democrazia.

[Rachid, 25 anni, Marocco, citt. Ita ex art. 4]

4.3.2. Islam: tra banalizzazione e moratoria

Un approccio simile concerne il rapporto alla religione : sono credenti, ma la loro « islamità » non è descritta nei termini di una forte appartenenza. Nel loro rapporto alla religione sottolineano piuttosto l'importanza della conoscenza e dell'informazione, che devono realizzarsi nel modo più individuale e diversificato possibile, accedendo a fonti diverse: dalla lettura autonoma del Corano alla consultazione di siti internet – anche di siti estremisti, ritiene Rachid, perché tutta la realtà va conosciuta – passando per saggi di storia dell'islam. Viceversa, le dimensioni collettive e rituali della pratica religiosa sono trascurate.

Si mostrano critici e diffidenti nei confronti di tutti gli attori collettivi che si richiamano all'islam, sia in Italia che altrove, e denunciano l'ipocrisia di ogni forma di appartenenza religiosa « ostentata ». Esprimono, potremmo dire riprendendo ancora una volta le categorie d'analisi di Jean-Marie Donegani (1993), una religiosità « transigente » e « marginale ».

La pratica della religione è in certi casi rimandata al futuro, quando le loro condizioni saranno meno precarie – è il caso di Asmaa ed Hisham – oppure è limitata ad una pratica rigorosamente individuale e intima che esclude la frequentazione delle sale di preghiera – è il caso di Rachid.

Hisham si definisce più credente che praticante, ed è critico nei confronti di chi vede la religione come un « rifugio », una « fuga dalla realtà »:

Sì, sono... diciamo ... credo in Allah ... poi sono poco praticante, ma credo. Perché credo che uno nella vita ha bisogno di un qualcosa, deve credere in qualcosa, specie quando si rimane un po' da soli, in un qualcosa deve credere, ci deve essere una speranza, è quasi normale... una speranza ma non, come dire, una alternativa tra virgolette alla vita, non so se ho reso l'idea ... per farti un esempio, ci sono tantissimi ragazzi e ragazze che nella vita hanno avuto poco e (...) pensano che l'unica loro via è lo studio, quelli di studiare, fanno solo quello e basta (...) per carità bravissimi, prendono dei voti altissimi però credo che sbagliano perché la vita è anche altro (...) non solo nello studio, ma anche al lavoro c'è gente che, anche nel mio campo (...) magari sono anche brave, ottimi camerieri, ma sono persone che sanno rendere solo con la

divisa, senza la divisa non sono niente (...). Poi alla fine sono quelle le cose, la religione o il lavoro o lo studio, sono le cose nelle quali spesso le persone fuggono dalla realtà, per non vedere o per paura di vedere certe cose.

[Hisham, 22 anni, Marocco, no citt. Ita.]

Non frequenta molto la moschea, e in ogni caso dà più importanza alla conoscenza che al rituale.

a dire il vero ci vado pochissimo, tipo una volta all'anno ... nel senso mi piacerebbe andarci ma non ci riesco mai, tra una cosa e l'altra non ci riesco, o sono in facoltà o che ... magari dico domani e ci vado e l'indomani arrivo alla sera e non ci sono andato ... magari quando avrò finito gli studi potrò farlo meglio, andarci più spesso. (...) Se non quando vado giù che allora mia madre ci tiene e allora ci vado, vado solamente il venerdì in moschea, quando sono due settimane giù, lei ci tiene e allora ... che poi non ci vado solo per farla contenta perché poi anche nella religione ci sono un sacco di cose da imparare

[Hisham, 22 anni, Marocco, no citt. Ita.]

Walid, Mahmoud e Yassine frequentano la moschea e le attività giovanili che propone, ma in modo intermittente e « irrequieto »: ritengono interessanti le lezioni di religione, mentre sono più ambivalenti rispetto alle possibilità di socializzazione all'interno del « gruppo » di giovani, critici rispetto alla « chiusura » dell'ambiente e alla socialità esclusivamente intra-etnica che vi si pratica .

in moschea vado un po' a cicli (...) prima ci andavo da piccolo poi per un periodo ho smesso di andarci, non so neanche, non mi ricordo neanche perché, poi quando sono cresciuto son tornato in moschea (...) all'inizio andavamo per vederci, per scherzare, per giocare: andavamo in moschea, stavamo dieci minuti, ci facevamo un giro, tornavamo per la preghiera poi andavamo di nuovo a farci un giro, prendere un caffè, andavamo a mangiare fuori... non è che stavamo tanto in moschea. Però poi quando abbiamo iniziato a fare le lezioni la cosa si è rivelata molto più interessante, stiamo imparando cose della nostra religione che non sapevamo per niente. È interessante, anche se a volte non posso andarci, tra lo studio, gli impegni, però quando posso ci vado.

[Walid, 19 anni, Giordania, no citt. Ita]

Walid ad esempio definisce la moschea come « una seconda casa » e i rapporti con gli « arabo-musulmani » come rapporti di fratellanza e di profonda solidarietà, ma riconosce:

ho conosciuto italiani con cui mi son trovato anche meglio che con gli arabi, perché alcuni arabi pensano di essere nel loro paese, è una cosa che comunque ... non portano rispetto verso le persone che ci sono qua ... alcuni atteggiamento loro che forse nei loro paesi sono normali qui non lo sono e loro persistono, è una cosa che mi dà veramente fastidio, soprattutto nei

ragazzi della mia età ... cioè io mi comporto in un modo qua e quando sono nel mio paese in Giordania mi comporto in un altro modo perché abbiamo due stili di vita differenti (...) è molto diverso la nostra vita dalla vita italiana però bene o male bisogna integrarsi e viverla così com'è.

[Walid, 19 anni, Giordania, no citt. Ita]

D'altra parte Walid è uno di quei giovani « un po' italianizzati » criticati da Salim, Brahim o Jalal nelle loro interviste. Anche Yassine, dice, è oggetto di critiche in moschea, in particolare perché fuma e per come si veste. Riconosce di avere ancora della strada da fare come musulmano, ammette ad esempio di dover smettere di fumare, ma ritiene « ipocriti » molti giovani che frequentano i corsi

solo per incontrare le ragazze ... che poi hanno tutte il velo e non capisco perché non vadano a cercare da un'altra parte, che almeno per quello che vogliono loro andrebbero pure più in fretta, e non ci lasciano seguire il corso in pace. E bon, non ci vado più, io il sabato vado, faccio la preghiera, parlo con l'imam che è una persona per bene, saluto se qualcuno mi saluta ma oramai non mi salutano manco più non so perché, e poi me ne vado

[Yassine, 22 anni, Marocco, citt. Ita ex art. 4]

Durante una seconda intervista Yassine mi racconta di essere appena stato lasciato dalla sua fidanzata - conosciuta ad un « raduno » dei GMI - a causa dei suoi comportamenti troppo « italiani », e che il viaggio di esplorazione per cercare un lavoro in Francia non è andato a buon fine anche a causa di un clima generalizzato di diffidenza nei confronti dei musulmani:

capisci, se cerco un lavoro sono troppo barbuto, se voglio sposarmi sono troppo italiano, cosa devo fare io, non dovevo nascere o cosa?

[Yassine, 22 anni, Marocco, citt. Ita ex art. 4]

Gli intervistati di questo gruppo hanno in generale pochi amici della stessa origine, frequentano soprattutto colleghi di studio o di lavoro: persone con cui condividono gli stessi interessi ; le loro amicizie sono miste ed includono spesso giovani stranieri di altre origini non arabo-musulmane ed ammettono di aver spesso delle difficoltà a relazionarsi con i loro connazionali o correligionari.

Questa loro posizione può essere difficile da mantenere quando si cerca di conservare e di intrattenere dei legami con alcuni membri della « comunità », come ne testimonia Yassine.

Al contempo, il tentativo di mantenere sempre aperto un dialogo tra il dentro e il fuori della comunità, non è necessariamente mirato a modificare le rappresentazioni degli uni e degli altri, è piuttosto un tentativo di traduzione costante per cercare una lingua comune con cui entrare in

relazione, scambiare informazioni. Questa traduzione comporta anche una sorta di appiattimento delle differenze, e di « banalizzazione » dell'adesione alla religione musulmana: Yassine ad esempio, descrivendo le attività della moschea mi spiega che « il venerdì c'è la messa, il sabato c'è la lezione per i ragazzi » aggiungendo che è « un po' come la chiesa alla fine cambia poco, cambiano le parole che vengono dette ma alla fine il succo è quello ».

4.3.3. Una cittadinanza « politica » ?

Separato dalla sua componente « nazionale », il concetto di cittadinanza viene collegato a dimensioni più generali di « partecipazione », « democrazia » e « uguaglianza sostanziale » :

La cittadinanza, nel senso, rendere partecipe il popolo o diciamo la popolazione, alla politica ... cioè, non so se nella politica ma nell'organizzazione, rendere partecipi le persone di questa cosa qui. Nel senso ... aspetta, fammi trovare la definizione ... rendere partecipe la popolazione, o il popolo, in un qualcosa che gli ritorna, cioè in un qualcosa che poi lo tocca. Per fare un esempio: le problematiche dei giovani (...) bisogna prendere un giovane, ovviamente non uno che studia alla Bocconi, uno che fa parte della media (...) chiederlo a lui, lui sa sicuramente di più del signore di sessant'anni che avrà anche lui un suo punto di vista ma non altrettanto vero come quello del giovane.

[Hisham, 22 anni, Marocco, no citt. Ita.]

la Costituzione italiana secondo me non è seguita, cioè è scritta ma come in tanti altri paesi, le cose belle vengono scritte ma poi ... c'è sempre qualche legge, qualche cosa che ti allontana ... cioè la fonte primaria è messa lì, tutti la dobbiamo guardare e leggere, però poi le fonti secondarie e terziarie quando le vai a vedere non hanno niente a che vedere con la fonte primaria. (...) Ce ne sono tanti, l'articolo 3, ce ne sono parecchi di articoli che parlano di diritti, uguaglianza, non so, tutti abbiamo diritto di lavorare ste robe qua che poi alla fine ... non ci sono, faccio un esempio ci sono persone in Italia, a Genova, che sono registrati un anno, due anni al centro per l'impiego, e il centro per l'impiego dice ma sti qua sono registrati da due anni vuol dire che sono due anni che non lavorano, come fanno a vivere? cioè non c'è un sistema che dice dobbiamo cercare di avvicinare queste persone al lavoro, tipo non so sei mesi? Facciamo fare due giorni a settimana, tre giorni a settimana, le pulizie nelle scuole, togliamo due giorni a uno, almeno gli diamo la possibilità di campare, non di stare bene ma almeno di campare, cioè il mondo del lavoro deve essere ricostruito, cioè non possono esistere persone registrate al centro per l'impiego da più di sei mesi, vuol dire che è una presa in giro, cioè se tu vedi una registrazione di più di sei mesi devi alzare il telefono e dire vieni a fare delle ore come bidello all'istituto pinco pallino, cioè bisogna, hai capito cosa intendo, gestire le risorse che si hanno

però cercare di coprire tutti. E poi si parla non lo so di andare sulla luna o di fare ... la tav, e poi abbiamo persone che sono iscritte da tre anni ... cioè cose che sono ridicole veramente.

[Rachid, 25 anni, Marocco, citt. Ita ex art. 4]

Nella misura in cui non ci sono altri legami tra individui che non siano quelli del rispetto e del rapporto di uguaglianza, la dimensione della cittadinanza è innanzitutto verticale, non relazionale (Conover, 1995). Questo legame verticale impegna l'individuo e lo stato sul terreno della democrazia e della giustizia sociale. Al contempo, mantenere un atteggiamento critico e vigile fa parte dei doveri del cittadino : il discorso sulla cittadinanza che emerge da questi intervistati può essere così accostato al modello « degli scrupoli » di Sophie Duchesne (Duchesne, 1997a) ma anche alla figura del « cittadino critico » di Pippa Norris (1999) o del « cittadino vigile » di Pierre Rosanvallon (2006).

Tutto, a partire dalle informazioni ma anche le leggi civili o religiose, deve essere sottoposto ad una lettura critica e al vaglio di principi « democratici ». Il rapporto alle leggi, siano esse religiose o civili, non è basato sul rispetto formale di tutti i precetti ma sul rispetto di principi generali e sulla messa in discussione delle leggi secondo il loro grado di conformità a tali principi⁴⁷¹.

Sono generalmente impegnati o comunque esprimono la volontà di impegnarsi un giorno, ma tale impegno non corrisponde ad una appartenenza : sono « cittadini prima di essere nazionali », condividono un senso del dovere nei confronti della « *cit * », della collettivit , che non assume per  la forma di una appartenenza n  nazionale n  religiosa.

Hisham   stato tra i fondatori e i membri attivi dell'associazione « Nuovi Profili » - impegno che ha quasi completamente abbandonato recentemente – e motiva cos  la sua partecipazione :

diciamo che boh fai qualcosa di utile per la collettivit , nel senso ... innanzitutto eravamo tutto un gruppo, tutti di provenienze diverse, e gi  questo   una cosa positiva, avere a che fare con persone di diverse provenienze, e poi anche una cosa nel senso di far qualcosa, rendersi utile per qualcun altro, fare un minimo per diciamo la collettivit .

[Hisham, 22 anni, Marocco, no citt. Ita.]

Allo stesso tempo, si tratta di un impegno spesso marginale, puntuale, intermittente, scostante. Possono aderire a delle associazioni – a condizione che non siano fondate su una base nazionale o

471 Cos , per esempio, il fatto di aver ottenuto una carta di soggiorno attraverso un « falso » contratto a tempo indeterminato – o meglio, un autentico contratto a tempo indeterminato, interrotto dopo qualche mese con una lettera di dimissioni come da accordi – non viene vissuto da Hisham come una « mancanza di civismo » ma come una scelta pragmatica che tiene conto delle opportunit  e delle limitazioni del contesto, una tappa che anzi lo valorizza dal momento che si   potuta realizzare unicamente sulla base della fiducia che il suo datore di lavoro stagionale gli accorda e che attesta la sua onest  e la sua affidabilit .

religiosa – ma senza far parte del gruppo centrale di aderenti, si attivano su incarichi precisi, e temono il « lavaggio del cervello » al quale qualsiasi adesione permanente ad un gruppo o associazione che sia, finisce inevitabilmente per condurre. Rispetto alla « politica », si mostrano estremamente interessati ed informati, e al contempo fortemente diffidenti nei confronti dei partiti e degli uomini politici.

5. La dimensione dell'appartenenza

Come si è visto, non si intende analizzare i discorsi e le rappresentazioni della cittadinanza a partire da uno schema analitico predefinito.

Ciò nonostante, al fine di evidenziare alcuni elementi rilevanti nei modelli proposti e di metterne in luce alcuni meccanismi interni, riprendiamo i termini di « appartenenza » e « impegno » proposti da Jean Leca come « nuclei principali » della cittadinanza (Leca, 1991) senza per questo adottare la totalità del suo schema interpretativo, ritenendo che *a minima* la cittadinanza « abbia a che fare » con queste due dimensioni e che pertanto « parlare di cittadinanza » porti in qualche modo ad entrare in questi due universi di significato.

La nozione stessa di appartenenza è polisemica e multidimensionale, anche se raramente il termine viene indagato nella sua dimensione formale, trattato piuttosto come un « termine auto-esplicativo (Antonsich, 2010: 644) e di senso comune (Buonfino e Thomson, 2007: 6). Come rileva il geografo Marco Antonsich: « La nozione di appartenenza è ritenuta così intuitiva e di senso comune che le persone generalmente non oserebbero chiedere al loro interlocutore 'che cosa intendi quando dici che *you belong here?*' »⁴⁷².

Pur non applicando una definizione operativa precisa di questa dimensione che abbiamo chiamato « appartenenza », certamente si ritroveranno nei paragrafi che seguono le due dimensioni principali che Nira Yuval-Davis – l'autrice che maggiormente si è dedicata ad uno sforzo analitico complessivo di questa nozione – distingue: da un lato, il sentimento di « appartenere a un luogo », di sentirsi « a casa », dove « casa » sta per uno spazio simbolico di familiarità, agio, sicurezza e attaccamento emotivo (Hooks, 2009: 213)⁴⁷³; dall'altro, tutte quelle pratiche discorsive che costruiscono, traducono, rappresentano i criteri e i confini dell'appartenenza⁴⁷⁴. Questa seconda

472 « The notion of belonging is indeed so intuitive and common sense that people generally would not bother asking their interlocutor 'what do you mean that you belong here?' » (Antonsich, 2010: 644). L'espressione « you belong here » è intraducibile in italiano come « io appartengo qui » come rileva lo stesso Antonsich che sottolinea come *belonging* non sia un termine facile da tradurre in altre lingue (id. : 645)

473 Yuval-Davis chiama questa prima dimensione *place-belongingness* e la definisce come un « personal, intimate, feeling of being 'at home' in a place » (Antonsich, 2010: 645).

474 Yuval-Davis chiama questa seconda dimensione *politics of belonging* e la definisce come un « discursive resource which constructs, claims, justifies, or resists form of socio-spatial inclusion/exclusion » (Antonsich, 2010: 645). Il concetto di *politics of belonging* ricorda le definizioni di cittadinanza proposte ad esempio da Babubock (2005) o

accezione si avvicina anche alla « dimensione della cittadinanza » che Isin e Turner (2002) chiamano « estensione » e che rimanda alle regole e ai criteri che soggiacciono all'inclusione e all'esclusione.

Allo stesso modo non vengono utilizzati come strumenti analitici gli « assi » proposti da Leca, costruiti a partire da una concezione inevitabilmente normativa della cittadinanza⁴⁷⁵, pur ritrovandone chiaramente alcuni aspetti nelle parole degli intervistati.

5.1. Il carattere nazionale della cittadinanza

Il primo elemento che emerge dall'analisi delle interviste è il fatto che per la maggior parte degli intervistati il termine « cittadinanza » rinvia direttamente e senza ambiguità alla « cittadinanza italiana ». Parlare di « cittadinanza », essere interpellati su questo tema, non può che significare parlare di « cittadinanza italiana », innanzitutto nel senso giuridico di *status civitatis*, e in secondo luogo nel senso di appartenenza, nelle due componenti di « sentimento » e « identità ».

Interpretare questa sovrapposizione non è semplice, e deve tener conto di diversi aspetti.

Innanzitutto, un aspetto linguistico: se in effetti in italiano il termine « cittadinanza » ha diversi significati tra i quali quello di « emancipazione politica » ed anche quello di insieme di abitanti di una città, uno dei principali – e diversamente da quanto avviene ad esempio con il francese – è certamente quello di *status civitatis* nazionale⁴⁷⁶.

In secondo luogo, si possono ipotizzare alcuni effetti di contesto collegati sia al più ampio *framing* della questione dal punto di vista mediatico e politico⁴⁷⁷, sia alla « situazione di ricerca » che generano alcune « aspettative » da parte degli intervistati su quelle che sono le tematiche di interesse per il ricercatore. Peraltro alcune delle persone incontrate hanno già fatto l'esperienza in passato di essere « intervistate » sia a livello giornalistico che di ricerca sociale (nell'ambito in particolare di tesi di laurea) a proposito della questione dell'accesso alla cittadinanza italiana in senso giuridico e/o a proposito della loro « identità » e dei loro « sentimenti di appartenenza »⁴⁷⁸.

Infine, si può comunque ritenere che la dimensione dell'uguaglianza formale in Italia e del « passaporto italiano » sia la più saliente per la popolazione in questione, come anche la letteratura attesta (Colombo *et al.* 2009).

Kratochvil (1994) come si è visto nel primo capitolo.

475 Lo schema interpretativo di Jean Leca è stato presentato nel capitolo 1. Per quanto riguarda la dimensione dell'appartenenza gli assi proposti sono: particolare-generale (dove il generale corrisponde all'interesse della comunità politica più ampia, e il particolare ad appartenenze « culturali » come quelle ad esempio confessionali), comunità-società (utilizzando delle categorie weberiane per indicare delle solidarietà più « carnali » o più volatili) e alto-basso (per indicare livelli locali, nazionali o sovranazionali).

476 Questa questione è stata affrontata nel capitolo 1.

477 Si faccia riferimento ai capitoli 2 e 5.

478 Come si è visto all'inizio del capitolo, queste sono anche le dimensioni più studiate dalla ricerca italiana sul tema.

D'altronde quando hanno parlato o sentito parlare di « cittadinanza », che fosse a scuola, in famiglia oppure tra amici, è sempre stato in relazione ai « documenti ». Infine, il fatto che il termine cittadinanza, interpretato come *status civitatis*, sia associato a quella italiana e non ad esempio a quella del paese d'origine dei genitori – al netto delle « aspettative » di ricerca già ipotizzate prima – confermerebbe come sia questa, quella italiana, la dimensione « saliente » della cittadinanza per loro, quella che « fa problema » o che eventualmente « fa differenza ». Questo ricorda anche come, al di là delle reali possibilità e delle « retoriche » connesse alla « doppia cittadinanza », la questione della *nationalité* come appartenenza giuridica ad uno Stato-Nazione, non è mai una questione individuale ma ha in sé una dimensione collettiva, connessa ai rapporti di forza internazionali per cui - al di là della finzione giuridica e della sua concreta manifestazione nei passaporti – le cittadinanze non hanno lo stesso « valore » (Sayad, 1993).

Chiamati a parlare di « cittadinanza », il punto di partenza per tutti quindi è la « cittadinanza italiana ». Gli « individualisti democratici » tentano poi, in un secondo momento, di operare una distinzione tra i due termini, per « liberare » il primo – che rimanda ad una sfera di diritti e ad un insieme di « principi » – dai « limiti » posti dal secondo – che rimanda invece ad una appartenenza artificiosa ed escludente.

I due termini sono invece fortemente connessi, sinonimi e rafforzativi uno dell'altro, per gli « italiani musulmani praticanti », tanto che alcuni di loro, come gli intervistati del modello dell'*héritage* di Sophie Duchesne, « operano lo scivolamento e la sostituzione del termine cittadino (*citoyen*) con il termine italiano (*français*) » (Duchesne, 1997a: 35).

Per i « diasporici » è il secondo termine del binomio che conta, la « cittadinanza » essendo solamente una « questione di documenti », senza interesse, diventa un pretesto per parlare della « italianità » e della propria relazione con questa dimensione. Se per i « musulmani-italiani praticanti » lo scivolamento di significato è immediato, i « diasporici » tendono a farlo ma verificandolo con me, chiedendomi di precisare il termine « cittadinanza » che non definito da un aggettivo nazionale sembra privo di senso (« intendi la cittadinanza italiana? »). Oppure, il termine « cittadinanza » sottointende l'aggettivo « italiana », come nell'espressione « ho la cittadinanza ».

5.2. « Scale » di cittadinanza

Una delle prime questioni che ci si può porre per indagare i profili di cittadinanza è quella del loro livello di « scala » (Isin, 2009), prendendo a prestito la classica tripartizione – locale, nazionale, sovranazionale.

Si osserva innanzitutto come i tre profili non corrispondano in modo semplice ed immediato

ad una « scala » di cittadinanza distinta, e come queste siano in realtà intrecciate e contribuiscano a caratterizzarsi l'un l'altra.

Il profilo dei « diasporici » mostra bene questa complessità. Da un lato, le « scale » di appartenenza evocate come significative sembrano voler « saltare a pié pari » il livello nazionale: l'appartenenza è innanzitutto alla « comunità locale », al proprio ambito ristretto definito in termini co-religiosi e co-etnici all'interno della città; e in seconda battuta è un'appartenenza definita in termini co-religiosi e co-etnici « sovra-nazionali », in ragione della quale i « diasporici » si sentono in qualche modo legati sia al paese di origine dei genitori sia più ampiamente ai « popoli arabi ». Questa appartenenza transnazionale, descritta come « naturale » perché legata ad una comunanza di « lingua e religione », si alimenta anche delle vicende politiche più recenti che hanno riguardato e riguardano in particolare Tunisia, Egitto e Siria⁴⁷⁹.

L'appartenenza nazionale sembrerebbe quindi irrilevante per questo profilo. D'altra parte però, se le « frontiere » dell'appartenenza si vivono innanzitutto nella dimensione « orizzontale » delle relazioni e quindi a livello « locale », e in seconda battuta in quella transnazionale, è pur vero che assumono un « etichettamento » ed una categorizzazione nazionale: gli « altri » sono « gli italiani », mentre gli intervistati si definiscono innanzitutto come « tunisini/egiziani/palestinesi ».

Ma queste appartenenze « nazionali » sono a loro volta definite con caratteri « culturali » che derivano in realtà da frontiere simboliche sovra-nazionali. Questo è ben visibile nel fatto che gli opposti significativi sono, alternativamente: italiani/tunisini (o altre origini nazionali), italiani/arabi, italiani/musulmani, italiani/discendenti di stranieri. Se la frontiera è dunque tra « italiani » e « tunisini-arabi-musulmani », questa frontiera interna definita in contrapposizione alla « italianità » in realtà si articola maggiormente quando la conversazione si sposta sui livelli di scala della città, Genova, e dell'Europa. Brahim ad esempio, dopo aver preso le distanze « dall'Italia » e « dagli italiani », precisa che questo « sentimento di estraneità » lo sperimenta in realtà nella dimensione della città di Genova, che curiosamente non categorizza come città « mediterranea » o « di mare », ma come « città del nord » aggiungendo di sentirsi più a suo agio con alcuni compagni di scuola che provengono dal sud Italia, dove « la cultura è già più simile ». L'articolazione del discorso sulla dimensione locale contribuisce a sfumare il carattere di « estraneità culturale » dell'Italia, precisandolo. Lo stesso avviene quando la conversazione si sposta sull'Europa: è questa la « scala » maggiormente rifiutata, quella che rappresenta l'« alterità » per antonomasia rispetto alla « unità culturale » o « comunità immaginata » arabo-musulmana, e vengono evocate le sue responsabilità

⁴⁷⁹Anche se l'argomento non è stato approfondito nel corso delle interviste, è comunque possibile notare come la questione palestinese non appaia come *issue* unificante, tanto che in questo profilo viene evocata solo dai due intervistati di origine palestinese. È peraltro evocata da altre due persone, Hind e Nadia, come esempio di questione relativa alla tutela internazionale dei diritti umani, senza particolari connotazioni co-etniche o co-religiose.

negative nella storia e nell'attualità dei paesi arabi.

Per me la questione è Italia-Tunisia, se appartengo a qualche paese in Europa è l'Italia. Però sì, ho sempre visto l'Europa con un po' di .. non di disgusto ma ... con un po' di fastidio, non ho mai visto l'Europa come un'entità che mi voglia, tra virgolette. L'Europa ... se mi dici Europa a me viene in mente la Francia che ha invaso la Tunisia, se mi dici Europa a me viene in mente i tedeschi che sono entrati in Tunisia, se mi dici Europa a me viene in mente la guerra, è quello che mi viene in mente, non ho mai pensato all'Europa come a un'entità che potesse avere un ruolo nella mia vita, e non ho mai vagliato l'ipotesi di andare all'estero in Europa

[Brahim, 18 anni, Tunisia, citt. Ita ex art. 4]

L'estraneità culturale dell'Italia è quindi connessa innanzitutto al suo carattere europeo, mentre si ridimensiona nel momento in cui se ne riconosce un carattere « mediterraneo ». Anche l'intervista di Iman sembra confermare questo intreccio tra la dimensione nazionale e quella europea: se considera come equivalenti le possibilità di lavorare in futuro in Italia come insegnante di arabo o in Tunisia come insegnante di italiano, il fatto di collocare discorsivamente, nel corso dei rilanci d'intervista, l'Italia in Europa la porta ad evidenziare di più un progetto di « rientro » in Tunisia, sottolineando che « l'Europa è solo un passaggio, una tappa del percorso ».

La « scala » di appartenenza più significativa per gli « italiani-musulmani praticanti » è quella nazionale, italiana. Per quanto riguarda la « scala » dell'Europa, possono riconoscere la dimensione europea come globalmente positiva per l'Italia come paese e per i suoi cittadini, una sorta di accessorio positivo alla cittadinanza italiana, ma per quanto riguarda l'appartenenza - nelle due accezioni di sentimento e di identità affermata come frutto di un percorso di socializzazione - è innanzitutto nazionale.

Sì... sicuramente ci sono molti valori che sono comuni, molte culture che sono per la maggior parte comuni, anche a livello politico e giuridico sono molto vicini come stati, quindi può darsi però non lo so... non mi sento, tipo francese, ecco, però l'Unione Europa è stata una buona idea, anche per l'Italia, poi come viene gestita è un'altra cosa

[Ahmed, 21 anni, Tunisia, citt. Ita ex art.4]

Nonostante un riferimento alla dimensione « concreta » dell'impegno, e un accenno di Ahmed alla possibilità di implicarsi un giorno nell'amministrazione locale, il legame con la città di Genova e la salienza della dimensione locali non sono forti per questo profilo. Anzi, molti intervistati di questo profilo sono critici rispetto al carattere poco dinamico e poco « giovane » della città di Genova, sono mobili sul territorio e intessono legami con diverse altre città italiane. Anche per quanto

riguarda l'appartenenza, è sempre la dimensione nazionale, « italiana », a prevalere.

La dimensione europea è invece determinante per gli « individualisti » : per loro il primo significato della cittadinanza è la libertà di movimento, questo significa che la cittadinanza italiana – in quanto status giuridico formale – è saliente nel momento in cui dà accesso alla cittadinanza europea ; la linea di demarcazione si trova a ben vedere a questo livello, tra cittadini dell'Unione e cittadini di paesi terzi all'Unione - proprio come all'aeroporto, non a caso una delle immagini evocate dagli intervistati, uno dei luoghi in cui « va in scena » la cittadinanza. Non per questo esprimono un « senso di appartenenza » né locale, né nazionale, né sovranazionale: il territorio non è una dimensione saliente dell'appartenenza o della « soggettivazione » di questi intervistati.

Gli « individualisti democratici » sono anche gli unici a tracciare un discorso di cittadinanza che può avvicinarsi ad una sua teorizzazione « post-nazionale », come si è visto. È il caso in particolare di Rachid, che peraltro è tra gli intervistati il più grande d'età, e come Mohammed è uno studente lavoratore iscritto a Scienze Internazionali e Diplomatiche.

Rachid e Mohammed sono peraltro gli unici ad utilizzare, nelle interviste, i termini « nazione » e « nazionalità » al fine appunto di operare una distinzione tra « cittadinanza » e « nazionalità ». Tra gli altri intervistati nessuno utilizza i termini « nazione » o « nazionalità », parlando sempre di « cittadinanza » per significare il legame di appartenenza ad uno stato-nazione, chiamato piuttosto « paese », e in alcuni casi di « popolo » per esprimere l'accezione di « comunità politica ».

5.3. Rappresentazioni della « nazionalità »: quale « italianità »?

L'« italianità » sembra essere definita innanzitutto a partire da caratteri « culturali »: la lingua, ma soprattutto lo « stile di vita », il « modo di vivere ». All'interno di questo, l'alimentazione è uno degli esempi più ricorrenti, in particolare da parte degli « individualisti », per i quali corrisponde anche ad una « banalizzazione » della « nazionalità ».

Questa, in ogni caso, è innanzitutto il frutto di un processo di socializzazione ad una « cultura », di « assimilazione » di tratti culturali, che si iscrive nel tempo

secondo me chi nasce e cresce in Italia è italiano, che lo voglia o che non lo voglia lo è, cioè è una cultura che gli si è trasmessa quindi se lui lo vuole o non lo vuole non lo so, però è entrata nella sua mente, è entrata nella sua cultura, è entrata nel suo modo di vivere, quindi è italiano. Poi a livello giuridico non saprei, sicuramente la legge che c'è adesso non va bene, non va bene penso neanche lo ius soli puro come in America. Penso che una cosa intermedia sarebbe bene, per esempio semplicemente che i tuoi genitori siano residenti in Italia da almeno cinque anni, se i tuoi genitori sono residenti da cinque anni e se tu nasci in Italia sei subito italiano, questo

sì.

[Ahmed, 21 anni, Tunisia, citt. Ita ex art.4]

è chiaro che se tu vai in un posto, se tu sei straniero e vai in un altro paese, se stai una settimana non lasci nulla e non prendi nulla da quel paese, non in senso di soldi ma in senso astratto, come sensazioni, come tuo bagaglio culturale, no? Se invece vai e stai lì trent'anni, è tutto diverso. Cioè, mia madre ha il velo, preghiamo tutti quanti e andiamo in moschea, però io quando torno a casa a pranzo mangio la cotoletta impanata e la pasta al pesto, da genovese, sono abituato così, perché appunto con gli anni assimili.

[Yassine, 22 anni, Marocco, citt. Ita ex art. 4]

secondo me uno può essere italiano, un tedesco viene qua, sta dieci anni a Genova, gli piace vivere a Genova, mangia genovese ... è italiano ...

[Rachid, 25 anni, Marocco, citt. Ita ex art. 4]

Il riferimento all'« assimilazione » attraverso il tempo viene fatto anche nel descrivere, al contrario, il non-sentimento di appartenenza.

È strano perché alla fine sono cresciuto qua, dovrei avere ... dovrei avere ... dovrei aver *assimilato* diciamo il modo di vivere, lo stile di vita di qua però boh non lo so, non mi trovo al 100%

[Brahim, 18 anni, Tunisia, citt. Ita ex art. 4]

O per giustificare e legittimare la propria posizione di « candidatura » alla cittadinanza

tipo io sono dodici anni che vivo qua, sono arrivato a dieci anni, e non sono ancora cittadino italiano, magari vivo secondo lo stile diciamo italiano ma poi non c'è quel riconoscimento tra virgolette formale

[Hisham, 22 anni, Marocco, no citt. Ita.]

Oltre ad una dimensione « culturale », emerge, pur molto più marginalmente e solo all'interno del profilo degli « italiani-musulmani praticanti », una dimensione « politica » della « italianità », laddove, in primo luogo, alla socializzazione in Italia si riconosce anche l'assimilazione di una cultura politica specifica - o per lo meno distinta da quella del paese d'origine - e in secondo luogo si fa coincidere il sentimento di « italianità » con la volontà di partecipazione alla « cosa pubblica ».

Sono tante cose anche piccolissime, però lo noti, nel senso ... anche il modo di rapportarsi alla propria fede, o il modo di vedere le istituzioni, o il modo di pensare la politica, o la responsabilità verso ad esempio la società, son tutte cose che ... c'è una differenza, anche e soprattutto in Tunisia o in altri paesi arabi dove cioè per anni c'è stata una dittatura, quindi per anni ... si è cresciuti con una mentalità che è molto differente da quella con cui siamo cresciuti noi qui in Italia (...) non lo so, nel senso ... per esempio io non butterei una carta per terra, io, per strada, perché per me quella strada lì è la *mia* strada, quindi come non voglio che casa mia sia sporca non sporco neanche la strada che è *mia*. In Tunisia questa idea non c'è, questa idea proprio manca, manca proprio l'idea di stato, di popolo, di popolazione, di cittadinanza, nel senso che ... vivendo sotto dittatura, il dittatore cerca sempre di non fare riunire le persone, quindi un'idea di popolo, di popolo come una forma che può prendere attività, che può pensare con la propria mente eccetera è sempre stata vietata (...) non posso decidere su quello che è fuori, non posso avere parola su quello che è fuori, posso solo pensare a casa mia quindi casa mia è mia quello che è fuori non è mio

[Ahmed, 21 anni, Tunisia, citt. Ita ex art.4]

Questo legame tra « cultura italiana » e « cultura democratica » è invece negato negli altri due profili, ma in modo molto diverso: per gli « individualisti » la « cultura democratica » è per definizione anti-nazionale, non può quindi essere caratteristica della « italianità » ma anzi la supera e la sopravanza; per i « diasporici », la « italianità » è una questione di origine e di « stile di vita », una mescolanza di elementi culturali e di elementi « di sangue ».

In tal senso, prende forma in questo profilo un processo di etnicizzazione in senso maggioritario della categoria nazionale « italiano ». Non solo questo profilo mostra la strutturazione interna di questo processo ma al contempo lo rileva come dinamica di fronte alla quale anche gli altri non possono esimersi dal prendere una posizione, come un elemento con il quale tutti i « candidati alla cittadinanza » - per come abbiamo inteso la popolazione di ricerca all'inizio di questo capitolo - devono fare i conti.

Anzi, come si vedrà più avanti, gli altri due profili possono essere in parte interpretati come due distinte « reazioni » o « strategie » per superare questa situazione, anche attraverso due tipi diversi di « impegno ».

6. La dimensione dell'impegno

Termine che conosce un forte successo nelle scienze sociali (Becker, 2006: 177), e spesso utilizzato

come un'evidenza senza che ne sia fornita un'analisi formale (id.: 178), « impegno » viene qui utilizzato come sinonimo di « rapporto alla sfera del politico » nel senso più ampio che di questo termine si possa dare, compresa l'eventuale sparizione della frontiera tra ciò che è e non è politico (Beck, 2000, 2001). Il termine indica cioè tutti quegli elementi che definiscono il rapporto tra l'individuo e la comunità sulla base di comportamenti o atteggiamenti che il primo adotta o dovrebbe adottare in un'ottica di « buona cittadinanza ».

Il filosofo Jean Leca proponeva, come si è visto, la distinzione tra due nuclei fondamentali della « cittadinanza », appartenenza e impegno, e l'utilizzo di alcuni assi di riferimento a partire dai quali analizzare il « modello » o la rappresentazione in questione: pubblico-privato (i cui estremi sono il puro *civique* rappresentato dal « morire per la patria » al puro *civil* per cui è sufficiente occuparsi responsabilmente di sé e della propria famiglia); conformità-autonomia (dal conformismo all'individualismo critico); rivendicazione di diritti-riconoscimento di obblighi.

Pur riconoscendo l'interesse di questo modello, i cui orientamenti si possono ritrovare in qualche modo nelle parole degli intervistati, in questo paragrafo ci si concentrerà sull'articolazione tra le rappresentazioni dell'atteggiamento e del comportamento dell'individuo cittadino nei confronti della comunità, il rapporto quindi tra individuale e collettivo, da un lato; e le rappresentazioni della « politica » o dell'« impegno politico » come sfera di attività specializzata.

Un rapporto potenzialmente « paradossale » tra cittadinanza e politica era già rilevato dallo stesso Jean Leca (1983), in particolare quando si intenda la cittadinanza come « un insieme di qualità morali considerate come necessarie all'esistenza del 'buon' cittadino, quello che nel linguaggio comune ma anche elevato francese si chiama 'civismo' »⁴⁸⁰ (id.): le qualità morali richieste al buon cittadino sono distanti dalle « virtù politiche » ed anzi, ne segnalano un « relativo disprezzo » (id.).

Più tardi, sarà lo studio di Sophie Duchesne (1997a) a mostrare come anche modelli diversi di rappresentazioni della « cittadinanza » confliggano con l'idea di un impegno « politico »: per i cittadini dell'*héritage* questo è per sua natura partigiano, e quindi potenzialmente divisivo della comunità; per i cittadini *des scrupules* invece l'impegno politico minaccia la libertà e l'autonomia critica dell'individuo e contiene quindi il rischio di alienazione da sé.

480 « Un ensemble de qualités morales considérées comme nécessaires à l'existence du 'bon' citoyen, ce que le langage français, commun ou savant, désigne sous le nom de 'civisme' ». È una delle tre definizioni di cittadinanza che fornisce Leca in questo articolo, le altre sono: un insieme di ruoli sociali che apre degli spazi decisionali nella vita in società, e uno statuto giuridico che conferisce diritti e doveri nei confronti di una collettività politica.

6.1. Il cittadino elettore

Elemento di sintesi tra i due principali significati del termine « cittadinanza » (Costa, 2000; 2005) – appartenenza giuridica ad uno stato ed emancipazione politica – il voto sembrerebbe costituire il momento centrale tanto del rapporto alla sfera del politico quanto dell'appartenenza determinata dalla « cittadinanza nazionale »: i diritti politici all'interno di uno Stato-Nazione sono prerogativa di coloro che ne detengono lo *status civitatis*, e che sono in questo modo *ammessi* ad eleggerne i rappresentanti, e al contempo *tenuti* ad esercitare la loro parcella di « sovranità popolare ».

Costituirebbe anche, secondo Sophie Duchesne, il possibile « elemento di sintesi tra due concezioni conflittuali della cittadinanza – una cittadinanza particolarista fondata sull'appartenenza nazionale e una cittadinanza universalista centrata sull'individualizzazione di ciascuno » essendo « al contempo dovere civico e diritto politico » (Duchesne, 1997b: 6). Il voto potrebbe quindi essere considerato come l'« atto emblematico della cittadinanza » (Duchesne, 2007: 71).

Eppure, tra gli intervistati solo una persona ha evocato il momento elettorale come occasione in cui aver fatto l'esperienza di un « sentimento di cittadinanza »⁴⁸¹.

D'altra parte, non tutti gli intervistati hanno lo *status* di cittadini italiani e quindi il diritto di voto per le elezioni italiane, mentre altri hanno da poco riunito i due requisiti necessari - maggiore età e cittadinanza italiana - ma non hanno ancora avuto l'occasione di confrontarsi ad un appuntamento elettorale italiano. Altri hanno fatto l'esperienza di « elettore all'estero » votando per il primo paese di cittadinanza⁴⁸².

481 La domanda è stata generalmente formulata nella forma « potresti dirmi un momento in cui ti sei sentito cittadino/a? ». La maggior parte degli intervistati ha risposto che « non c'è un momento », suggerendo in tal senso la cittadinanza è uno « stato » e non un « atto »; alcuni hanno proseguito ribadendo il loro sentimento di appartenenza, che la domanda poteva mettere in discussione: « ma io mi sono sempre sentito cittadino ! ». Altri hanno chiesto di « tradurre » la domanda, non riuscendo a cogliere il « sentimento di cittadinanza », replicando con « italiano? ». Fatima Zahra ricorda invece la sua prima partecipazione ad una manifestazione studentesca: « Perché comunque manifestavo per una scuola qua in Italia, che io vivo e frequento ». Sarà l'esultanza per le vittorie della nazionale ai mondiali di calcio.

482 L'interesse per la politica d'origine va spesso di pari passo con l'interesse per la politica italiana o internazionale, come peraltro attestato già da molta letteratura (si veda per esempio Simon e Tiberj, 2012; e per una introduzione alla letteratura sul transnazionalismo politico Ambrosini, 2011) che ha messo in discussione un ipotetico principio di vasi comunicanti per cui un maggiore interesse verso la politica un paese comporterebbe un minore interesse verso la politica dell'altro. Per quanto riguarda il rapporto al « voto dall'estero », è una dimensione estremamente interessante che richiederebbe un ulteriore approfondimento. Limitandomi a quanto ho potuto apprendere dalle interviste, questo può essere interpretato e vissuto in modo molto diverso. Iman è andata a votare con i suoi genitori quando ci sono state le elezioni tunisine. Quando le chiedo « e com'è andata? » mi risponde semplicemente « bene, ha vinto la Nahda. Volevo che vincessero loro e hanno vinto ». Non è invece mai andata a votare alle elezioni italiane e non pensa di farlo in futuro. Brahim non ha ancora avuto occasione di votare, ma ritiene che parteciperà sia alle elezioni italiane che a quelle tunisine. Nel frattempo, mi manifesta la sua intenzione di aderire ad un partito tunisino, non ha ancora scelto quale tra due partiti che hanno una sede a Genova e l'altro a Torino. Dice di non essersi ancora informato a sufficienza per decidere e per parlargliene più approfonditamente. Il partito che ha sede a Torino è il Nahda. Si interessa delle questioni politiche della Tunisia, anche se riconosce che sia complicato. Secondo lui l'opposizione al governo guidato dal Nahda deriva dalla cattiva informazione che c'è ancora nel paese e dal fatto che gli abitanti confondano problemi economici con l'operato del governo. Da quel punto di vista, secondo lui, da lontano è più facile avere uno sguardo obiettivo. Suo padre è stato presidente di seggio durante le prime elezioni. Ahmed, come si è visto, ha deciso che non voterà una seconda volta, non riconoscendosi nel ruolo di

Coloro che ne hanno fatto l'esperienza, parlano del voto in modo molto diverso con prese di posizione che vanno da « votare è sacro » a « votare non serve a nulla ». A questo proposito, Sophie Duchesne sottolinea come le rappresentazioni della cittadinanza strutturino profondamente le affermazioni degli intervistati sul voto, che risultano così « fortemente stereotipate » e al contempo « fortemente significative » (Duchesne, 1997b: 5).

6.2. Il voto tra dimensioni simboliche e politiche

Anche solo il fatto di andare, di far vedere che io comunque sono cittadina italiana e voto, che non sono qui a fare niente, poi sì anche di poter decidere comunque anche se in minima parte chi ha il diritto di governarmi, di fare comunque leggi che riguardano anche me ...

[Sonia, 21 anni, Tunisia, citt. Ita ex art.4]

Parlando della sua prima esperienza come elettrice italiana, Sonia – che come molti altri intervistati è anche la prima della sua famiglia ad avere questa possibilità – mette in evidenza « il fatto di andare » e « far vedere », prima di quella che sarebbe la funzione principale del voto: selezionare le persone cui delegare poteri di governo (« decidere (...) chi ha il diritto di governarmi ») e partecipare del potere legislativo affidato al parlamento (« fare (...) leggi che riguardano anche me »).

A partire dagli anni novanta la sociologia politica europea, e francese in particolare, inizia ad ammettere che il voto non è (solo) l'espressione di una scelta politica, come viene postulato negli approcci tipici delle analisi elettorali. Le prime ricerche basate su interviste rivelano che non solo l'elettore non è « informato, autonomo e competente » come vuole un certo ideale democratico - già messo in discussione dagli studi « classici » della sociologia elettorale americana (Berelson *et al.*, 1954) - ma che spesso non percepisce il suo voto come un gesto « politico » né lo motiva attraverso spiegazioni politicamente coerenti e strutturate (Francies, 1993). Il voto inizia allora ad essere studiato come « atto »⁴⁸³ (Ihl e Déloye, 2008) e si cerca il modo empiricamente più proficuo per indagarne le dimensioni simboliche (Duchesne, 1997b).

Tornando all'affermazione fatta da Sonia, vale la pena ricordare che la sua intervista contribuisce a costruire il profilo dei « diasporici » e che il suo vissuto di non essere « accettata

« elettore all'estero ». Per Walid, Hisham, Brahim e Mohammed la situazione del paese d'origine è così poco democratica che votare non ha senso. Chi non possiede la cittadinanza italiana in questo caso è privato di qualsiasi possibilità di partecipazione elettorale.

⁴⁸³Nel 1992 Yves Déloye e Olivier Ihl organizzano un colloquio dal titolo « L'acte de vote ». Parte dei contributi al colloquio verranno pubblicati nel 1993 in due numeri monografici, della *Revue française de Sciences Politiques*, il 43(2), e della rivista *Politix*, il numero 22.

come italiana » è corredato dal racconto di alcuni episodi emotivamente « forti » di « rifiuto » della sua presenza: in un caso della sua presenza nello spazio pubblico - Sonia racconta l'episodio di una donna che la « aggredisce » mentre passeggia sotto i portici con un'amica, urlandole di « tornare al suo paese »; in un altro caso della sua presenza nella « comunità nazionale » - quando si reca agli sportelli dell'anagrafe per modificare la carta d'identità dopo aver acquisito la cittadinanza italiana, l'impiegata le fa presente di non poterla considerare « italiana » in quanto velata e le parla di una legge in preparazione per vietare il velo in Italia.

Il fatto di « andare a votare » e « far vedere che io comunque sono cittadina italiana e voto », diventa in qualche modo una risposta « simbolica », « ritualizzata ». Non potendo rispondere direttamente o comunque in maniera efficace nelle situazioni « ordinarie », caratterizzate da una forte asimmetria e disparità di potere, Sonia coglie l'occasione elettorale per « mostrare » la sua presenza agli elettori presenti, temporanei « rappresentanti » dei cittadini italiani « maggioritari ». La « scena elettorale » con i suoi caratteri di « finzione » ed insieme di sintesi quasi quintessenziale della « comunità stato-nazionale », si presta a questa *performance* della « presenza visibile ».

Per alcune componenti della popolazione, l'atto di voto può rivestire una particolare dimensione simbolica e « performativa » legata alla loro « identità » e alla loro « appartenenza »: il voto cioè può svolgere la funzione di *marqueur symbolique de l'identité* (Duchesne, 1997b: 6). È quello che mostra ad esempio la politologa Hélène Thomas con una ricerca sul comportamento elettorale delle persone anziane:

« Il fatto di votare significa (...) che si continua a far parte della comunità politica nazionale. Votare appare dunque come una 'carta d'identità' oltre che come un diritto e/o dovere civico (...) che deve essere esercitato (...) anche perché marca il fatto di esistere in quel momento 'in prima persona' nello spazio pubblico repubblicano, il quale offre la possibilità di esprimere una scelta, a maggior ragione quando si vive ordinariamente in un universo nel quale non si decide di nulla » (Thomas, 1993: 112-113)⁴⁸⁴

In questo senso, il voto può essere considerato non solo o non tanto come una « pratica di cittadinanza », ma come un vero e proprio « atto di cittadinanza » nell'accezione che di questo termine propone Engin Isin (2008, 2011).

Se per l'antropologo votare è il classico esempio assieme a pagare le tasse o iscriversi alle

484« *Le fait de voter signifie (...) qu'on continue de faire partie de la communauté politique nationale. Voter apparaît alors soit comme une 'carte d'identité' soit comme un droit et/ou un devoir civique (...) droit dont il faut user, devoir auquel il faut se conformer (...) aussi parce qu'il signe qu'on existe à un moment 'en première personne' dans l'espace public républicain, lequel donne la possibilité d'exprimer un choix, a fortiori lorsqu'on vit ordinairement dans un univers où l'on ne décide de rien* » (Thomas, 1993: 112-113)

liste elettorali di « *routinized social actions that are already instituted* », proprie di una concezione « normativa » dell'*active citizen*, e non di quello che Isin chiama l'*activist citizen* – quello che « rompe gli schemi » e non segue le modalità pre-stabilite di partecipazione, ma che con il suo « atto » si definisce come un soggetto di diritti - in questo caso, anche se l'azione del voto è codificata, la sua apprensione da parte del soggetto produce, o meglio « mette in scena » una « rottura », un cambiamento delle attese e dei « ruoli » prestabiliti. Per Isin, gli « atti » si contrappongono agli « habitus » e a tutto ciò che enfatizza la disposizione, la persistenza e la stabilità (Isin, 2009).

Tre elementi in particolare sembrano caratterizzare un « atto di cittadinanza »: la capacità di « creare una scena » invece di « seguire un copione », il carattere performativo (*performance*) e perturbativo (*disturbance*). In questo senso, « andare a votare » permette a Sonia di non rispettare il « ruolo » di « straniera » alla comunità nazionale ed « estranea » alla comunità politica che le sarebbe stato assegnato, e di creare una « rottura » nell'immagine culturalmente-religiosamente-etnicamente omogenea della « comunità nazionale » (Isin, 2009).

L'atto ha poi un chiaro significato comunicativo, e in questo senso riflette anche il concetto di *social act* formulato nel 1913 da Reinach (Reinach, 1983) e dal quale Isin ha mutuato quello di *act of citizenship*.

Da un altro punto di vista – come suggeriscono le stesse parole di Sonia: « far vedere che io comunque sono cittadina italiana e voto, non sono qui a fare niente » - l'atto elettorale sembra diventare anche un modo « nuovo » di rispondere ad un'ingiunzione « vecchia » - per immigrati e « minoranze visibili »: quella di « mostrare i documenti », di giustificare la propria presenza « facendo » qualcosa nella « società d'accoglienza », e possibilmente qualcosa di « utile » o « rassicurante »: nella fattispecie assolvendo al proprio « dovere civico ».

« La nozione di dovere civico, che, nel caso francese, incorpora il debito contratto nei confronti delle generazioni precedenti e traduce il desiderio d'integrazione, d'impegno nei confronti della comunità nazionale, satura le rappresentazioni dell'atto elettorale, al punto che espressioni come 'io vado sempre a votare' e 'io non mi occupo di politica' sono associate in maniera tanto frequente quanto logica »⁴⁸⁵ (Duchesne, 1997b: 6)

È la stessa logica che fa ad esempio dire a Sara di non interessarsi di politica, né italiana né egiziana – a differenza di molti membri della sua famiglia tra cui la sorella maggiore, Nadia – ma

⁴⁸⁵« la notion de devoir civique, qui, dans le cas français, incorpore la dette contractée à l'égard des générations précédentes et traduit le désir d'intégration, d'engagement à l'égard de la communauté nationale, sature les représentations de l'acte électoral, de telle sorte que les expressions 'moi je vais toujours voter' et 'moi, je ne fais pas de politique' sont fréquemment et logiquement associées » (Duchesne, 1997b: 6).

che « quando si può votare si vota, sempre e comunque ». Andrà quindi a votare non appena ne avrà l'occasione, dato che ha da poco compiuto diciotto anni, e chiedendomi quando saranno le prossime elezioni italiane afferma di non sapere che si erano tenute qualche mese prima⁴⁸⁶ né che si sarebbe votato qualche mese dopo per le elezioni europee.

Sophie Duchesne ipotizza una sorta di correlazione inversa tra « dimensioni politiche » e « dimensioni simboliche » del voto:

« più la dimensione politica del voto è riconosciuta e assunta dalla persona intervistata e meno questa sembra accordare valore all'atto elettorale. Inversamente, più la cittadinanza e il voto sono percepiti come distanti dalla politica e più appaiono come essenziali » (Duchesne, 1997b: 6)⁴⁸⁷

In effetti, nei tre profili, l'interesse per la politica è più basso presso i « diasporici », mentre cresce presso gli « italiani-musulmani praticanti » e raggiunge i livelli più alti presso gli « individualisti democratici ». Questi, sono anche quelli che mostrano un maggiore « sentimento di competenza » o comunque di auto-legittimità a parlare di politica (Gaxie, 1993). Allo stesso modo, le dimensioni simboliche del voto, preponderanti presso i « diasporici », si coniugano maggiormente con quelle più prettamente politiche di « selezione all'interno di un'offerta politica » presso gli « italiani-musulmani partecipanti », e sembrano sparire del tutto nei discorsi degli « individualisti democratici ». Qui, il voto è completamente « desacralizzato » e ridotto alla sua funzione « politica » di selezione e de-selezione di candidati e programmi all'interno di una offerta politica.

In quest'ottica, di fronte ad una offerta politica insoddisfacente l'astensione è un'opzione che viene considerata come del tutto legittima, in modo « decomplessato ».

Anche le rappresentazioni che si hanno della politica come sfera di attività specializzata variano, pur essendo globalmente negative sia per i « diasporici » che per gli « individualisti democratici ». Se per i primi la politica è in-interessante e poco attraente soprattutto per gli elementi di conflittualità e contrapposizione che porta con sé, per gli « individualisti democratici » appare invece come interessante ma irrilevante: *interesting but irrelevant* secondo la famosa espressione di Jawn van Deth (van Deth, 2000).

La poca salienza della politica come sfera di attività specializzata fa il paio con la poca

486La prima intervista con Sara si è svolta nel mese di novembre 2013.

487« (...) *plus la dimension politique du vote est reconnue et assumée par la personne interrogée et moins elle semble accorder de valeur à l'acte électoral. Et à l'inverse, plus la citoyenneté et le vote sont évoqués à l'écart de la politique et plus ils apparaissent comme essentiels* » (Duchesne, 1997b: 6).

salianza che riveste il voto per questo gruppo di intervistati, soprattutto per coloro che non hanno diritto di voto in Italia. Quando dispongono del diritto di voto per il paese di prima cittadinanza, lo reputano del tutto inutile a causa dello scarso livello di democrazia: anche in questo caso, l'astensione è reputato un comportamento più consono alla loro rappresentazione della cittadinanza.

Gli « italiani-musulmani » sono gli unici a non dare una valutazione globalmente negativa della politica. Non operano una distinzione tra « buona » e « cattiva » politica sulla base dell'orientamento partitico, ma tendono piuttosto a distinguere tra « buoni » e « cattivi » politici sulla base della loro integrità morale e del loro stile di vita.

Pur mostrandosi politicamente interessati, informati e competenti, non amano – anche nella situazione di intervista – esporre le loro idee ed analisi politiche « personali ». Essere interessati ed essere informati, possibilmente contemplando punti di vista diversi, sono visti come valori positivi, così come l'ascolto e il rispetto di idee diverse dalle proprie.

6.3. Tipi di « impegno » e modelli di « buona » cittadinanza

Anche l'« impegno » viene descritto come valore in sé in questo profilo, e come elemento che determina e sostanzia l'appartenenza, indipendentemente dalla forma che questo assume. Due elementi sembrano comunque fondarlo: innanzitutto, comportarsi in modo « corretto » nella « vita di tutti i giorni », e in secondo luogo « contribuire alla società ». Le due cose possono ed anzi dovrebbero coincidere, ad esempio nella scelta di un percorso professionale che consenta al contempo la realizzazione personale e la possibilità di portare un contributo. Sta poi ad ognuno trovare il suo modo per farlo. Se non escludono a priori un impegno schiettamente politico, né lo vedono negativamente, non di meno questo tipo di impegno resta marginale rispetto ad esempio a quello nelle associazioni, o più orientato verso le sfere sociale ed educativa. La « solidarietà », da un lato, e la volontà di « far cambiare le mentalità » dall'altro sono tra le spinte principali all'impegno, e in questo l'ambito strettamente politico non è necessariamente il più idoneo.

Le dimensioni « simboliche » non hanno la stessa pregnanza che hanno ad esempio per i « diasporici », e l'impegno assume delle caratteristiche anche molto « concrete » di « contributo » : ciò non toglie che l'impegno consente anche la visibilità nello spazio pubblico, e quindi una promozione dell'appartenenza minoritaria. Aspetti « simbolici » ed aspetti « concreti » sono in fin dei conti inscindibili.

Questo è ben visibile anche nel fatto di assumere ad esempio Khalid Chaouki come « modello », come fa ad esempio Ahmed: pur essendo probabilmente d'accordo con la sua azione parlamentare, Ahmed non ne entra nel merito ma sottolinea il fatto che la sua presenza in

parlamento « rappresenta sicuramente meglio il popolo italiano »: in un'ottica di rappresentazione-specchio, cioè, la sua presenza permette la rappresentazione della « diversità » all'interno dell'insieme che rappresenta la « comunità politica nazionale ».

Visibilità della differenza, contributo « sociale » e *life politics* (Giddens, 1991) quotidiana sembrano quindi definire la dimensione dell'impegno per questo profilo.

Mentre per gli « italiani-musulmani » l'impegno sembra essere più di tipo sociale o educativo, eventualmente in cooperazione con le istituzioni, per gli « individualisti democratici » sembra essere più di tipo rivendicativo, eventualmente in contrapposizione o comunque in interlocuzione con le istituzioni. Queste, anche a livello locale e qualunque sia il loro « colore politico », sono comunque sempre oggetto di controllo, di vigilanza e di « verifica democratica ». In tal senso, il voto è solo uno dei momenti della vita democratica, e solo una delle molteplici forme di partecipazione, peraltro limitato: da un lato, perché non aperta a tutti coloro che vivono un territorio e che sono parte della società; dall'altro perché certamente non la più efficace, dati i « limiti » costitutivi della « politica » come sfera di attività specializzata.

Se per certi versi i due profili dei « musulmani-italiani praticanti » e degli « individualisti democratici » sembrano ricalcare due modelli diversi di « buon cittadino » - il cittadino contribuente e disciplinato, da un lato, e il cittadino critico (Norris, 1999) o vigilante (Rosanvallon, 2006) - è pur vero che le frontiere tra i due sono più sfumate e complesse, ed aspetti quali l'individualizzazione, il valore dell'informazione, e del proprio « stile di vita » quotidiano, sono trasversali ai due.

7. Elementi di variazione tra « modelli »: formulazione di alcune ipotesi

Pur non trattandosi di un'analisi « multivariata » nell'ambito di una procedura standardizzata, appare interessante « partire alla ricerca » di alcuni possibili « ancoraggi sociologici » (Doise, 1992) dei modelli tracciati, per cercare di comprendere i meccanismi e le logiche interne alle narrazioni e argomentazioni espresse.

Osservando i profili sociologici e le traiettorie degli intervistati⁴⁸⁸, e appoggiandomi alla letteratura, ho avanzato tre principali ipotesi di lettura: l'ipotesi della « precarietà », l'ipotesi della « stigmatizzazione » e infine l'ipotesi generazionale.

488 Oltre alla breve descrizione fornita all'interno del capitolo tre, si veda il quadro sinottico riassuntivo degli intervistati, in appendice.

7.1. La precarietà socio-economica

Le condizioni socio-economiche, abitative e « culturali » (in termini di livello di studi), degli intervistati e delle loro famiglie variano e non sono facilmente riconducibili ad un comune modello di traiettoria migratoria o di insediamento urbano. In effetti, diversamente da molte ricerche sui « giovani figli di immigrati » gli intervistati non vivono tutti lo stesso quartiere, né il fatto che siano tutti figli di persone immigrate in uno stesso periodo di tempo dallo stesso gruppo di paesi comporta che abbiano necessariamente avuto traiettorie simili.

Alcuni aspetti possono comunque essere messi in evidenza, relativamente ai paesi di provenienza dei genitori e del loro percorso di inserimento in Italia. Per coloro che provengono da Tunisia, Egitto e Medioriente, nella maggior parte dei casi si è trattato di migrazioni iniziate per motivi di studio da parte del padre, partito prima di fondare una famiglia; il matrimonio nel paese d'origine avviene generalmente al termine del percorso universitario, quando avviene prima spesso pone fine agli studi; il ricongiungimento della moglie è immediatamente successivo al matrimonio, per cui il nucleo familiare – nonostante il matrimonio celebrato nel paese d'origine – di fatto si fonda e sviluppa nel contesto di immigrazione; in genere vengono mantenuti relazioni stabili con il paese d'origine, in particolare attraverso lunghi e regolari soggiorni durante l'estate, e a volte con il mantenimento di attività, investimenti o altri interessi economici; la maggior parte di queste famiglie si è fin da subito insediata in località o quartieri dei municipi di ponente⁴⁸⁹, pur avendo nella maggior parte dei casi cambiato almeno due abitazioni in seguito al miglioramento della situazione economica familiare e alla crescita della famiglia. La maggior parte dei nuclei familiari provenienti dal Marocco – pur con qualche eccezione – segue un percorso migratorio avviato dal padre per motivi di lavoro, cui fa seguito un ricongiungimento familiare spesso tardivo o parziale, con alcuni membri della famiglia che rimangono al paese d'origine; i rapporti con il paese d'origine sono generalmente più irregolari, alternando lunghi soggiorni estivi e lunghi periodi senza farvi ritorno; in alcuni casi, la prima collocazione abitativa è stata nel centro storico, per poi spostarsi in un secondo momento verso i municipi di ponente anche in seguito ad un consolidamento della situazione economica familiare, in altri, gli intervistati hanno una situazione abitativa autonoma da quella familiare⁴⁹⁰.

Dei tre profili individuati, quelli che presentano le situazioni economiche, familiari e personali apparentemente più difficili sono gli « individualisti ». Dal punto di vista delle condizioni

489 In particolare: Sanpierrez, Rivarolo, Teglia, Cornigliano, Begato, Bolzaneto, Molassana.

490 Si tratta in particolare di Hisham, che vive una parte dell'anno, corrispondente all'anno accademico, in uno studentato e il periodo estivo nella struttura alberghiera presso cui lavora come stagionale, e di Asmaa che vive in un appartamento condiviso in seguito all'intervento delle forze dell'ordine e dei servizi sociali alla sua denuncia di maltrattamenti da parte della moglie del padre.

socio-economiche, condividono delle origini modeste, e dei percorsi personali difficili ; spesso non possono contare sull'appoggio della loro famiglia - in due casi, i genitori sono rientrati nel paese d'origine, in un caso i conflitti e i maltrattamenti subiti durante la minore età hanno condotto ad una rottura. Per quanto riguarda il loro percorso scolastico, è stato spesso difficile e accidentato (cambiamenti di indirizzo, classi ripetute) ma globalmente positivo nei risultati - nessuno degli intervistati ha lasciato la scuola prima della maturità, tutti hanno conseguito o stanno per conseguire con certezza il diploma, e conservano generalmente dei ricordi globalmente positivi dei loro studi e dell'ambiente scolastico - spesso anzi sottolineano il sostegno ricevuto dalle insegnanti e la fortuna che tutto sommato hanno trovato nella scuola.

La maggior parte degli intervistati le cui parole contribuiscono a costruire gli altri due profili, condividono delle situazioni socio-economiche globalmente migliori e maggiormente stabili rispetto a quella degli « individualisti », pur con qualche eccezione. Si tratta in maggioranza di giovani i cui genitori hanno una situazione lavorativa ed economica stabile, spesso frutto di un percorso anche di avanzamento professionale (nel campo del commercio, ad esempio, da commesso a proprietario di uno o più negozi) e un livello di studi generalmente elevato (dal diploma agli studi universitari, spesso solo avviati per quanto riguarda le madri, conclusi con la laurea nel caso dei padri) ; il loro percorso scolastico è generalmente positivo o molto positivo. Da questo punto di vista, il solo aspetto che è possibile rilevare per distinguere i due gruppi è una leggera predominanza degli istituti tecnici e professionali nel profilo dei « diasporici » rispetto ad un numero più elevato di studenti iscritti al liceo per gli « italiani-musulmani praticanti » e un maggior investimento nel percorso di istruzione e formazione da parte di questi ultimi.

I « diasporici » dispongono in generale di un capitale economico e culturale medio o alto, ed anche di un capitale sociale non sottovalutabile tenuto conto dell'intensità delle relazioni all'interno della « comunità d'origine », capitale che potranno peraltro mettere a frutto in contesti diversi e su diversi « mercati » grazie alle reti transnazionali di cui dispongono e al « capitale giuridico », se così si può chiamare, di cui dispongono: la titolarità di un passaporto europeo gli permette di considerare anche delle opzioni di mobilità. Non si può quindi dire che siano costretti in un orizzonte di opportunità ristretto alla loro *cit *, come è invece spesso il caso per i « giovani » delle ricerche richiamate sopra.

Sul fatto che possano mettere a frutto il loro potenziale in Italia, questo effettivamente richiede un'altra condizione, cioè quella di trovare un contesto disposto a dar loro delle opportunità – per riprendere le parole di Safoua, la maestra di religione preoccupata per un contesto di crescente tensione nei confronti dell'islam – dal quale non siano esclusi, che non gli sia precluso.

Come si è visto nella prima parte del capitolo, molti autori (Khoroskhover, 1997 ; Cesari, 1997 ;

Venel, 2004 ; Kakpo, 2005, 2007) evidenziano una correlazione tra « islamizzazione » dei giovani, da un lato, e condizioni socio-economiche difficili, marginalità urbana e sociale, ambienti disagiati, percorsi scolastici e professionali accidentati o falliti, dall'altro. In questa prospettiva, il riferimento all'islam sarebbe una risposta alle difficoltà d'integrazione, un mezzo di « soggettivazione attraverso una qualsiasi islamità » (Tietze, 1998), di rivalorizzazione di sé di fronte al fallimento e alle difficoltà (Venel, 2004).

Ora, tutti i giovani che ho intervistato si dichiarano musulmani. Mentre per gli « individualisti » l'adesione all'islam è « marginale » (Donegani, 1993), l'identificazione all'islam è invece particolarmente significativa per i primi due profili di cittadinanza, anche se intesa in modo molto diverso: « etnico-nazionale » per i primi, « etico-universalista » per i secondi. In questi due profili si trovano anche gli intervistati che costituiscono il « nucleo centrale », potremmo dire lo « zoccolo duro » dei frequentanti delle attività giovanili della moschea, e le cui famiglie costituiscono quella rete di interconoscenza e di solidarietà reciproca che negli anni si è consolidata proprio facendo della moschea un luogo di aggregazione privilegiato e un punto di riferimento.

Peraltro, nel primo e nel secondo profilo si trovano spesso coppie di fratelli o sorelle, che quindi esprimono due idee diverse di italianità e di islamità pur condividendo, a priori, le stesse condizioni socio-economiche⁴⁹¹. Sembra quindi difficile stabilire una connessione tra condizioni di precarietà socio-economica, a livello personale e familiare, e identificazione all'islam o ancora tra queste e un'identificazione religiosa « reattiva », « etnica » distintiva rispetto ad una identificazione nazionale « italiana ».

La « scarsa integrazione socio-economica » è anche la variabile alla base del modello esplicativo della mancata « integrazione politica » - nel senso di una progressiva convergenza verso i comportamenti politici « maggioritari » (Dahl, 1961) - elaborata negli Stati Uniti a partire dalla minoranza latina (Hero, 1992) e parzialmente applicata anche in Francia per altre « minoranze visibili » (Tiberj, 2013). Anche se i « comportamenti politici » nel senso di orientamenti partitici o comportamenti elettorali in senso stretto non sono stati oggetto di approfondimento in queste interviste, in ogni caso non pare che qui si possa del tutto applicare il modello del *two-tiered pluralism* inteso come « sistema politico nel quale una parte della popolazione pur avendo raggiunto l'uguaglianza formale non raggiunge buoni livelli di integrazione socio-economica » (Hero, 1992) se non come una forma di « anticipazione ».

Questo implica prendere in considerazione un'altra variabile, quella della « diversità visibile » e dell'eventuale stigmatizzazione ad essa connessa.

⁴⁹¹Questo aspetto suggerisce di approfondire altri elementi di variazione, come l'età. Si veda oltre.

7.2. Stigmatizzazione e « sentimento di discriminazione »

Il « sentimento di discriminazione » è una « variabile » difficilmente definibile ed osservabile, anche nell'ambito di ricerche più strutturate e standardizzate (Eckert e Primon, 2011a).

In questo contesto, si intende considerare questa ipotesi di lettura a partire da due elementi che possono precisarla: in primo luogo, si ritiene ipoteticamente rilevante non tanto l'accadimento biografico in sé quanto la sua evocazione, la sua narrazione e la sua collocazione all'interno di un dispositivo di argomentazione - eventualmente di « giustificazione » o « legittimazione » - delle proprie prese di posizione; in secondo luogo, pur non aderendo ad una definizione previa e precisa di ciò che è « discriminazione » o « sentimento di discriminazione »⁴⁹², si ipotizza una sua possibile distinzione tra: « orizzontale » - esperito tra pari o in contesti di relazione con altri « cittadini », in particolare nelle relazioni inter-gruppo; e « verticale » - relativo invece alle relazioni con le istituzioni ed eventualmente a disparità di trattamento conseguenti a statuti e leggi formali.

Sono soprattutto i « diasporici » ad evidenziare episodi di esclusione o di « aggressione », percepiti come legati alla propria « origine » - visibile nel nome, nell'aspetto fisico, nel colore della pelle o nell'abbigliamento (a partire dalla decisione di indossare il velo e conformare di conseguenza lo stile vestimentario). Questo tipo di episodi sono sostanzialmente assenti nel discorso degli « italiani-musulmani praticanti », i quali – se interrogati a tale soggetto – negano di averne fatta alcuna esperienza diretta pur considerando che questo sia potuto accadere ad altre persone. Episodi analoghi sono invece « ridimensionati », messi a distanza, da parte degli « individualisti »: solo in seguito a rilanci ammettono di averne fatto l'esperienza ed eventualmente rievocano brevemente alcuni esempi, ma opponendo una certa resistenza a farsi condurre su questo argomento nell'ambito dell'intervista, preferendo « tagliare corto » ed esprimendo al contempo sentimenti di distacco e di superiorità nei confronti dei loro « aggressori » e di biasimo nei confronti di chi reagisce con atteggiamenti vittimistici o aggressivi. La reazione corretta sarebbe quella di ignorare tanto gli episodi quanto le persone che ne sono all'origine, o eventualmente di rispondere in modo ironico ma non provocatorio.

La consapevolezza di poter essere sempre discriminati per la propria origine non giustifica l'adozione di un'attitudine vittimistica o eccessivamente contestataria - come evidenzia in particolare Rachid - né una adesione acritica e di « rifugio » - come spiega ad esempio Hisham - ad una supposta « comunità d'origine » etnica o religiosa.

Viceversa, quello che può valere la pena denunciare, sono le esperienze di discriminazione « verticale », innanzitutto quelle legate allo *status* giuridico e alla cittadinanza, e più in generale

⁴⁹²Sulla difficoltà di fornire una definizione operazionalizzabile del concetto si veda l'introduzione al dossier monografico dedicato a questo tema dalla rivista *Agorà Jeunes* (Eckert e Primon, 2011a), e gli studi: Eckert e Primon, 2011b ; Brinbaum e Guénard, 2012.

quelle che riguardano il rapporto con le istituzioni: Rachid sottolinea per esempio i numerosi controlli di polizia e la loro durata estenuante quando ancora non aveva la cittadinanza, o le notti passate in questura per attendere il permesso di soggiorno.

Il profilo dei « diasporici » contribuisce a far emergere una dinamica di « stigmatizzazione », che opera anche tra le righe e sullo sfondo degli altri due profili:

« La speciale condizione dello stigmatizzato consiste nel fatto che la società gli dice che è membro di un gruppo più vasto, il che vuol dire che è un essere umano normale, ma anche che è un « diverso » in una certa misura e che sarebbe stolto negare tale differenza. Questa diversità in se stessa deriva naturalmente dalla società, perché di solito, prima che una differenza possa avere peso, deve essere concettualizzata collettivamente, dalla società nel suo complesso » (Goffman, 2003: 151)

Il « sentimento di discriminazione » e gli eventuali episodi evocati dai « diasporici », si collocano al livello orizzontale, interpersonale e spesso risalgono nel tempo, alle scuole elementare e materna – come emerge chiaramente dalle interviste di Brahim e Sara.

all'asilo e alle elementari, alle elementari meno ma all'asilo, erano *loro* che non mi volevano, diciamo che crescendo ho imparato a ricambiare [Dici l'asilo perché hai dei ricordi?] Uh! [come dire, altroché] Io stavo sempre *solo* all'asilo! Non si voleva giocare con me e ... venivo picchiato
[Brahim, 18 anni, Tunisia, citt. Ita ex art. 4]

alle medie e alle elementari mi sono trovata malissimo per i compagni di classe soprattutto per ... sembrano cliché però ... erano razzisti, sostanzialmente prese in giro per l'essere straniero, soprattutto per il colore della pelle, sin da piccola, piccolissima, c'è sempre stato soprattutto tra i compagni di classe poi vabbeh i genitori che istigano ... e poi vabbeh invece al liceo mi sono trovata benissimo, anzi adesso i miei migliori amici sono anche quelli della mia classe, cioè sono molto più maturi, è molto diverso⁴⁹³

[Sara, 18 anni, Egitto, citt. Ita dalla nascita]

Questi episodi emergono con una certa « urgenza » all'interno delle interviste, attualizzati nel discorso come se la loro possibilità di narrazione fosse recente, o come fossero ancora accompagnati da una « sofferenza », da un « vissuto » presente. In tal senso, « diasporici »

⁴⁹³Sara ritiene che non sia tanto un effetto dell'età quanto della « selezione » operata dal liceo rispetto ad un altro tipo di istituto superiore: « diciamo che, i licei fanno un po' di selezione, a seconda della scuola che vai a vedere ci sono gruppi di ragazzi diversi, tipologie, non è una cosa per essere discriminatoria però in concreto è così, infatti mentre alle medie ci sono tutti, cani e porci, invece magari a un liceo c'è gente che magari è diversa o più aperta di mente, comunque gente che è sempre stata abituata a farsi il culo a scuola e quindi in un certo senso è un po' più matura ».

sembrano fare del « vissuto di discriminazione » o di esclusione una chiave del loro discorso sulla cittadinanza. Discriminazioni eventualmente connesse al loro statuto giuridico vengono messe in secondo piano, e nel rapporto con le istituzioni è l'atteggiamento dei singoli operatori pubblici con cui si entra in contatto che è ritenuto saliente.

a me cioè passava sopra questa cosa qui, quindi mi facevo ste domande sul fatto del perché non avessi questa cosa però non mi ponevo tanto il complesso... ci passavo abbastanza sopra

[Sonia, 21 anni, Tunisia, citt. Ita ex art.4]

L'insistenza su alcuni momenti di particolare sofferenza, articola il discorso di costruzione e mantenimento di quella « frontiera » tra *noi* e *loro* che struttura l'appartenenza: « Quando si trova con chi è nella sua stessa condizione, lo stigmatizzato può sfruttare il suo svantaggio come base per organizzarsi la vita, ma per ottenere questo deve 'dare le dimissioni' da una buona metà del mondo.

In questo caso insisterà sui particolari più toccanti della sua triste storia, della storia del suo stigma » (id. : 31). « Nel passare in rassegna la sua carriera morale – spiega ancora Goffman – può darsi che lo stigmatizzato cerchi ed elabori retrospettivamente esperienze che gli servono per dimostrare come è giunto alle credenze e al comportamento pratico che ha ora nei confronti dei suoi compagni di stigma e delle persone normali » (id.: 50).

Non è una questione di dubbi o di vergogna, che io non voglio appartenere a questo paese, è proprio un fatto di *orgoglio*, io *voglio* essere tunisino, io *sono tunisino*, punto. Da piccolo pensavo fosse per il fatto che ... come posso far parte di una società che non mi ha accettato?, questa è una frase cui penso molto spesso, nel senso ... come faccio ad essere parte di qualcuno che non mi vuole? (...) Anche perché, perché magari all'asilo e alle elementari, erano *loro* che non mi volevano ... diciamo che crescendo ho imparato a ricambiare

[Brahim, 18 anni, Tunisia, citt. Ita ex art. 4]

Nelle parole di Brahim è facile vedere un meccanismo classico di « rovesciamento dello stigma » (Sayad, 1999c). Questo meccanismo struttura le rappresentazioni dell'appartenenza, nelle direzioni di ritenere che

« l'aggregato costituito dai compagni di sofferenza dello stigmatizzato (sia) il vero gruppo dell'individuo, quello al quale egli appartiene *naturalmente*. Tutte le altre categorie e gruppi a cui l'individuo necessariamente appartiene vengono implicitamente considerati come non suoi. Egli non è veramente uno di loro. Dunque, il vero gruppo dell'individuo è quell'aggregato di persone che possono soffrire le stesse privazioni di cui egli soffre perché hanno lo stesso stigma. Il suo vero gruppo è la categoria che può servire a screditarlo. (...) Se si rivolge al suo gruppo è leale e autentico, ma se se ne

allontana à un vigliacco o un pazzo » (Goffman, 2003.: 140)

Gli « italiani-musulmani praticanti » negano in generale di aver subito episodi di discriminazione o di razzismo nel loro percorso individuale. Non solo il racconto delle loro traiettorie non vi fa riferimento, ma quando la conversazione si sposta su questo tema negano di averne fatta esperienza diretta, cercando generalmente di riportare il discorso ad un livello meno personale e più « astratto ». Si mostrano allo stesso tempo consapevoli del fatto che queste cose « esistano » e che le persone ne possono soffrire in modo sincero: quindi non negano che vi possa essere una difficoltà, una « stigmatizzazione », né ritengono che un tale « sentimento » da parte di altri sia ingiustificato o sovradimensionato. Mostrano al contempo un atteggiamento « comprensivo » nei confronti di quegli italiani che hanno dei pregiudizi, in parte motivati dalla mancanza di informazione o dalla cattiva informazione, in parte da « errori » commessi dai musulmani stessi.

é vero che purtroppo non è solo colpa dei giornali, le eccezioni ci sono, perché purtroppo le persone non riescono ad applicare la religione così com'è, quindi se vedi una donna col velo che purtroppo suo marito la obbliga dici tutte le musulmane sono così

[Sabrina, 20 anni, Tunisia, citt. Ita a 10 anni]

Cercano in questo senso di mantenere una posizione di equilibrio tra le posizioni che Goffman definirebbe di « allineamento con il gruppo interno » e « allineamento con il gruppo esterno »: uno degli atteggiamenti che secondo lui caratterizza la posizione di « allineamento con il gruppo esterno » è infatti quello che ritiene che « le persone normali non intendono veramente fare del male e quando ciò accade è per ignoranza. Per questo bisognerebbe aiutarle con molto tatto a comportarsi in maniera adeguata » (Goffman, 2003: 143).

Da qui, il fatto che l'impegno in favore della « comunità » da parte degli « italiani-musulmani praticanti » assuma, o voglia assumere, soprattutto la forma di un impegno « educativo », volto sia ad affrontare l'« ignoranza » della popolazione maggioritaria e ad « aiutarla con molto tatto a comportarsi in maniera adeguata » (id.), sia a « disciplinare » le reazioni degli altri « stigmatizzati ».

Per gli « individualisti democratici », a differenza dei « praticanti » non vale la pena battersi per cambiare e migliorare le relazioni interpersonali oggi, che siano intra-gruppo o inter-gruppo : verrà un giorno in cui le cose cambieranno, ma per quanto riguarda loro, hanno deciso di smettere di « perdere tempo » con tutti quelli, da una parte o dall'altra, che non li accettano per come sono, e di dare priorità al loro percorso di realizzazione personale.

i miei mi dicevano fai il tuo lavoro, fai le tue cose, disinteressati di quella che è l'esteriorità,

l'importante è seguir il tuo passo in effetti è vero, se ognuno facesse il suo dovere ... infatti io da ragazzino guardavo molto gli altri, come si comportavano verso di me, però adesso no, perché perdo tempo, per me è perdita di tempo, se tu sei così sono affari tuoi, se tu non hai capito sono affari tuoi, cioè io non perdo tempo a dirti le cose, prima lo facevo adesso no, se tu lo capisci bene se no tanto, quanto rimaniamo in vita, sessanta settant'anni? poi verranno altre persone che capiranno, questa è una fase, o la vediamo passare interamente o se no ci saranno altri che la completeranno, fa parte del cammino dell'uomo

[Rachid, 25 anni, Marocco, citt. Ita ex art. 4]

Ignorare gli episodi di esclusione, di aggressione razzista o di discriminazione che si verificano a livello orizzontale non è solo una « rimozione », una « rinuncia » o una accettazione « passiva » e rassegnata. Rientra piuttosto nel tipo di « impegno » che ritengono più consono: una sorta di « indifferenza civica » che permette sì di concentrarsi su obiettivi prioritari quali la realizzazione personale, ma anche di convivere in modo non conflittuale gli spazi comuni. Non manca peraltro in questo profilo la consapevolezza delle discriminazioni, sono anzi date per scontate come facessero parte di una « norma », un aspetto quasi « di contesto ».

Lo stesso vale, come si è visto, per i « musulmani-italiani praticanti »: le discriminazioni quindi, o la dinamica della stigmatizzazione, anche quando non rientra nella « carriera morale » dei singoli, interviene nel costruire una sorta di « comunità di destino ».

Il modo di intendere questa « comunità di destino », ovvero la posizione di « minoranza visibile » nel contesto italiano è l'elemento su cui si articola un diverso tipo di impegno possibile: più orientato verso l'educazione, da un lato, più orientato alla contestazione o comunque alla « vigilanza critica » dall'altro.

7.3. Effetti d'età ed effetti di generazione

L'età media, all'interno dei tre profili, è rispettivamente di diciannove, venti e ventuno anni.

I « diasporici » sono quindi i più giovani tra gli intervistati. Se si considera, come si è detto, che per altre caratteristiche sociologiche sono invece molto simili agli « italiani-musulmani praticanti », e che alcuni di loro appartengono alle stesse famiglie, oltre che allo stesso « ambito di interconoscenza », l'elemento dell'età spinge ad alcune interrogazioni. È possibile considerare che le specificità connesse al trovarsi in una fascia d'età come quella dell'adolescenza e al fatto di non avere ancora lasciato gli studi superiori e affrontato il momento della scelta e dell'avvio – che sia degli studi universitari o del proprio percorso professionale – abbiano una rilevanza nella modalità in cui sono organizzate le rappresentazioni della cittadinanza? È possibile immaginare che, seppur

nell'arco temporale di pochi anni, un cambiamento sia intervenuto nel « contesto d'accoglienza » - scolastico in particolare e sociale più in generale - nel quale si sono trovati a vivere e a formarsi?

Si tratterebbe cioè di ipotizzare un « effetto di generazione » o un « effetto d'età » - anche se il termine « effetto » è improprio visto il tipo di dispositivo utilizzato - per comprendere le variazioni tra i profili tracciati.

La letteratura sui « giovani musulmani » trascura spesso di prendere in considerazione la dimensione generazionale: lo stesso utilizzo della categoria « giovani » non è sempre oggetto d'analisi (Neveu, 1999 ; Simon, 2000), e la « rottura » con l'islam della generazione precedente è spesso più supposta che verificata (Tournier, 2013). Inoltre, le rappresentazioni o i discorsi di « cittadinanza » dei « giovani musulmani discendenti di immigrati » sono raramente affiancati a, o confrontati con, quelli dei « giovani maggioritari », in una prospettiva intra-generazionale.

Esistono diversi modi di intendere le « generazioni » e il termine copre realtà diverse: in primo luogo, il legame di filiazione, e quindi le generazioni all'interno della famiglia e per estensione la generazione « dei genitori » e quella « dei figli »; in secondo luogo, si parla di generazione demografica – o di coorte di nascita – per indicare le persone nate in un certo luogo e in un certo periodo di tempo e che si sono quindi trovate a crescere e formarsi nello stesso contesto storico; questa socializzazione comune può condurre alla formazione, in terzo luogo, di una generazione sociologica; e infine, nel momento in cui l'aver vissuto particolari eventi storici in un particolare momento della vita, può portare la generazione sociologica a sviluppare una « coscienza generazionale », un sentimento di appartenenza e di valori condivisi, ed essere considerata come una « generazione politica ».

Per quanto riguarda il rapporto degli intervistati con la « generazione » dei propri genitori, cioè con questi e con gli altri « adulti » significativi, le situazioni sono piuttosto variegata nei tre profili e in ogni caso non è stato sempre facile approfondire la sfera della vita familiare nelle interviste – probabilmente non sempre percepita come « accettabile » nell'ambito di una intervista la cui tematica « negoziata » è quella della « cittadinanza ». Si possono comunque tracciare alcune linee di tendenza abbastanza rilevanti. Per i « diasporici » le relazioni con gli « adulti » dell'*ingroup* sono « facili », pressoché « naturali », non costano alcuno sforzo ed anzi sono cariche di senso e di affettività; a partire innanzitutto dai genitori, con i quali gli intervistati dicono poter parlare di tutto e con i quali sembrano in effetti condividere l'elaborazione sia delle loro scelte – ad esempio di formazione, ma anche affettive per quanto riguarda ad esempio i fidanzati o le fidanzate – sia delle scelte dei loro stessi genitori – ad esempio rispetto ad un loro eventuale « rientro » al paese d'origine. Anche rispetto all'appartenenza generazionale prevale nei « diasporici » l'appartenenza al gruppo « etnico-nazionale-religioso », rappresentato come una « grande famiglia » solidale.

Anche per gli « italiani-musulmani praticanti » i rapporti con la « generazione precedente » non sono conflittuali e sono descritti piuttosto come di incoraggiamento e sostegno da parte degli adulti – con l'individuazione di alcune figure significative, come l'imam, oppure un insegnante di scuola o ancora un militante associativo – verso i giovani. Ciò non di meno, gli « italiani-musulmani praticanti » tengono ad operare alcuni « distinguo » rispetto alla generazione dei genitori e a costruire in questo modo un'appartenenza generazionale distinta – questi distinguo prendono spesso la forma di un maggior legame al paese o alla « cultura » d'origine da parte della generazione precedente, o di un maggiore legame all'Italia e alla sua « cultura » da parte dei « giovani ». Inoltre, tendono a crearsi delle filiazioni « alternative » - intellettuali e militanti - a quelle della cerchia familiare e locale per quanto riguarda la loro « appartenenza minoritaria »: filiazione intellettuale nella quale il referente religioso gioca, ancora una volta, un ruolo importante nel permettere una « presa di distanza » dalla « comunità » di appartenenza primaria senza per questo rinnegarla.

Presso gli « individualisti democratici » la distanza con la « generazione dei padri » sembra essere più grande, e viene fatta corrispondere con una più marcata - rispetto agli altri due gruppi di intervistati - differenza di traiettorie, esperienze di vita e capitale educativo. Proprio questa differenza, e il percorso anche di « sacrificio » fatto dai genitori immigrati, argomentano il fatto che i figli cerchino di mantenere la relazione non conflittuale – anche quando le differenze valoriali potrebbero crearne⁴⁹⁴. La traiettoria di Asmaa è certamente più singolare, dato che si è conclusa su un conflitto aperto e formalizzato attraverso una denuncia all'autorità giudiziaria – ma che arriva comunque dopo anni in cui ha cercato di adeguarsi e di negoziare una propria posizione all'interno del nucleo familiare ricomposto. Il rapporto conflittuale vissuto in casa costituisce peraltro un freno per Asmaa a rafforzare le frequentazioni intra-etniche e intra-religiose: Said e Hind essendo in qualche modo l'eccezione e rappresentando per lei anche un tentativo di « non perdere la fede ». Hind ritiene il comportamento della matrigna di Asmaa molto grave proprio perché si tratta di una donna velata, quindi particolarmente tenuta a « comportarsi bene ».

Gli elementi che distinguono « musulmani-italiani » e « individualisti democratici » dalla generazione precedente vengono descritti sia sul piano della « cittadinanza » e della politica, sia su quello della religione: i primi « rimproverano » ai « grandi » di essere troppo legati alla loro cultura d'origine e per questo di non adottare sempre dei comportamenti rispettosi al contempo del contesto italiano e del « fondamento » dell'islam; i secondi di essere troppo poco informati e di non avere

⁴⁹⁴Hisham riporta in particolare due esempi, uno connesso alla sua scelta di proseguire negli studi universitari dopo aver fatto una scuola professionale, e l'altro alle sue scelte vestimentarie. Nel primo caso ha cercato di portare avanti un dialogo e un confronto ma mantenendo determinata la sua posizione, nel secondo ha semplicemente « ceduto » alle richieste di suo padre di non portare pantaloni strappati.

sufficienti strumenti per « filtrare » le informazioni che ricevono al contempo dalla « politica » e dalle autorità religiose.

Da un punto di vista di « generazione sociologica » e « generazione politica », è difficile dire se siano intervenuti importanti cambiamenti di contesto nello spazio dei pochi anni che li separano, o se abbiano fatto l'esperienza di « eventi » in qualche modo « generazionalmente fondativi » diversi. Peraltro, vista la loro età, tale esperienza dovrebbe essere in corso o del tutto recente. Occorre a questo proposito ricordare che gli intervistati sono nati in una forchetta di anni che va dal 1989 al 1995. Questo significa, ad esempio, che un evento internazionale come l'attacco alle torri gemelle di New York è stato vissuto tra i 6 e i 12 anni⁴⁹⁵, mentre la rivoluzione tunisina - che ha segnato l'inizio delle cosiddette « primavere arabe » - tra i 15 e i 21 anni. I « diasporici », per soffermarci sul gruppo più giovane, hanno vissuto questo evento ad un'età media di 17 anni.

Un altro aspetto che può contribuire ad approfondire questo elemento della differenza d'età, è l'articolazione tra l'età e il « sentimento di discriminazione ». Un maggiore « sentimento di discriminazione » tra i più giovani potrebbe essere indicativo di una modificazione nel « contesto di accoglienza » segnata innanzitutto dall'aumento numerico di discendenti di immigrati.

In effetti i più grandi dicono spesso essere stati tra i « primi » stranieri del quartiere o del municipio in cui sono cresciuti, e quindi anche tra i « primi » e « pochi » stranieri a scuola.

Se a questo si aggiunge il fatto che i « diasporici » sono tutti nati a Genova, come la maggior parte degli « italiani-musulmani » (quattro su sei), ma solo la metà (tre su sette) degli « individualisti democratici », allora si potrebbe ipotizzare una sorta di passaggio da una « generazione 1,75 » ad una « generazione 2 » vera e propria - secondo la discussa categorizzazione di Rumbaut (1997) - cui corrisponderebbero rappresentazioni di cittadinanza diverse.

I più grandi sarebbero quindi più portati ad accettare di dover fare dei sacrifici, eventualmente di dover fare « il primo passo » verso gli « italiani maggioritari », mentre i più piccoli sarebbero più portati a denunciare ed esporre un sentimento di alterità e di esclusione?

È anche possibile ipotizzare che il contesto si sia modificato nel senso di una maggiore stigmatizzazione della « differenza visibile » (ad esempio tra pari, a scuola) e di un ulteriore deterioramento dell'immagine dell'islam, in correlazione – come d'altronde accade dal 1979 con la rivoluzione iraniana – con eventi internazionali.

In ogni caso, questo non spiegherebbe gli elementi di variazione tra il profilo degli « italiani-musulmani praticanti » e quello degli « individualisti democratici », che hanno all'incirca la stessa età. Questi due gruppi sono però maggiormente differenziati dal punto di vista delle

495 L'evento non è stato peraltro evocato da nessun intervistato né introdotto dall'esterno nella « situazione di ricerca »

traiettorie giuridiche e socio-economiche.

7.4. Status giuridico e modalità di acquisizione della cittadinanza italiana

Le situazioni giuridiche degli intervistati sono molto diversificate e i profili tracciati non vi si sovrappongono perfettamente. Alcuni elementi possono comunque essere osservati: tutti i « diasporici » sono in possesso della cittadinanza italiana anche se l'hanno acquisita ad età e per modalità molto diverse che vanno dall'acquisizione per nascita da padre (già) italiano, all'acquisizione « per elezione », quindi su richiesta e dietro verifica di aver sempre soggiornato in Italia dalla nascita alla maggiore età (articolo 4 legge 91/1992); un'osservazione simile può essere fatta per gli « italiani-musulmani praticanti », pur notando che in generale l'età media di acquisizione della cittadinanza italiana è in questo caso più bassa e che questo profilo include anche una persona priva di tale statuto; infine, gli « individualisti democratici » sembrano essere quelli che hanno vissuto per un periodo di tempo più lungo la condizione di « precarietà giuridica » legata all'assenza dello *status civitatis* italiano, assenza e precarietà che permangono per metà degli intervistati di questo gruppo.

Nel suo studio sulle rappresentazioni dell'appartenenza nazionale tra giovani figli di immigrati in Francia, Évelyne Ribert osserva una differenza tra coloro che, in seguito alle disposizioni della legge Méhaignerie⁴⁹⁶, hanno fatto l'esperienza di una lunga precarietà giuridica dovendo attendere i sedici anni per avere la cittadinanza francese, e coloro che invece l'hanno potuto acquisire prima, eventualmente sin dalla più tenera età: i secondi, forti del loro statuto giuridico, sarebbero più « armati » di fronte alla stigmatizzazione mentre i primi, « disarmati », finirebbero per interiorizzarla

« Sedici anni passati senza avere quello che altri ricevono alla nascita lasciano delle tracce. Tra loro, i bambini che, durante la loro minore età, si sono creduti sprovvisti di una vera identità giuridica e sottoposti ad un lungo periodo probatorio, interiorizzano la stigmatizzazione. La disuguaglianza giuridica, pensano, traduce una differenza di fatto. Se non sono francesi di nascita, se sono stati a lungo privati dello statuto nazionale, è perché, di fatto, non sono pienamente francesi: ne convengono. Il sentimento di incompletezza perdura. Al contrario, quelli che, minorenni, si sapevano dotati di una vera identità giuridica, forti della sicurezza che conferisce il fatto di possedere uno status, rifiutano la stigmatizzazione. Certo, non si pensano tanto francesi quanto i francesi di nascita, poiché sono dei francesi acquisiti, ma, dotati di una cittadinanza fin

496 Si veda su questo il capitolo 2

dalla più tenera età, possono competere »⁴⁹⁷ (Ribert, 2006: 165).

Il fatto di ricadere nelle condizioni previste dall'articolo 4 della legge 91 del 1992 – ovvero essere nati in Italia, avervi risieduto senza interruzioni e non aver nel frattempo acquisito la cittadinanza italiana ex articolo 14 della stessa legge, in seguito all'acquisizione da parte di un genitore – non sembra costituire in sé un fattore di variazione tra i profili. L'acquisizione secondo le modalità previste dall'articolo 4 della legge 91/1992 sulla cittadinanza italiana si ritrova come modalità in tutti e tre i profili. Gli intervistati che hanno acquisito la cittadinanza ex art. 4 hanno vissuto in modo diverso tale passaggio e in qualche modo « reagito » in modo diverso alle sue ingiunzioni.

Sonia ad esempio, sembra vedere nella procedura di acquisizione di cittadinanza una sorta di « occasione mancata » per trovare una « sponda » nelle istituzioni, un messaggio di « accoglienza » da parte della loro, che in qualche modo contribuisse a « compensare » i messaggi di esclusione che caratterizzano i rapporti inter-gruppo, o a fornirle degli strumenti di compensazione. Una sorta di « occasione mancata », che per altri sembra invece essere un'occasione - colta efficacemente questa volta - per rimarcare la loro differenza, quasi un'ulteriore « provocazione » che si aggiunge tanto ai lunghi anni di precarietà giuridica quanto agli eventuali episodi di razzismo ed esclusione sul piano orizzontale. Provocazione che può portare a rafforzare l'affermazione delle proprie « origini » - come fa Brahim - oppure la contestazione della legittimità e infine della « realtà » dell'appartenenza nazionale - come fanno Yassin e Rachid.

A questo può corrispondere anche un modo diverso di narrare, a posteriori, i loro diciotto anni di non-italianità formale, soprattutto per quanto riguarda il sentimento di estraneità o di « discriminazione ». Difficile quindi considerare, come fa Ribert, che l'elemento temporale connesso alla precarietà giuridica si traduca necessariamente in una maggiore « fragilità » di fronte alla stigmatizzazione e pertanto una sua integrazione – occorrerebbe peraltro appoggiarsi su dati di altro tipo e di altra consistenza numerica per poterlo evidenziare, e anche il fatto che gli intervistati abbiano età diverse - corrispondenti a distanze temporali diverse dal momento dell'acquisizione della cittadinanza ex articolo 4 - potrebbe giocare un ruolo.

Ciò non toglie che questo lungo periodo di « estraneità giuridica » e le specifiche

⁴⁹⁷« *Seize ans passés sans avoir ce que d'autres reçoivent à la naissance laissent des traces. Parmi eux, les enfants qui, durant leur minorité, se sont crus dépourvus de véritable identité juridique et soumis à une longue période probatoire, intériorisent la stigmatisation. L'inégalité juridique, pensent-ils, traduit une différence de fait. S'ils ne sont pas français de naissance, s'ils ont longtemps été privés de statut national, c'est parce que, de fait, ils ne sont pas pleinement français : ils en conviennent. Le sentiment d'incomplétude perdure. Au contraire, ceux qui, mineurs, se savaient pourvus d'une véritable identité juridique, forts de l'assurance que confère la possession d'un statut, rejettent la stigmatisation. Certes, ils ne se pensent pas autant français que les Français de naissance, puisqu'ils sont des Français par acquisition, mais, dotés comme eux d'une nationalité dès leur plus jeune âge, ils peuvent rivaliser »*

disposizioni di legge previste dall'articolo 4 « facciano la loro opera » (Ribert, 2006: 165), nel momento in cui costringono questi giovani a confrontarsi con l'appartenenza nazionale e con i dispositivi giuridici e istituzionali che la regolano, e a prendere una posizione a riguardo. In tal senso, questa modalità di acquisizione della cittadinanza italiana pensata per chi nasce e cresce in Italia e non accede ad altre modalità di acquisizione « automatiche », toglie loro il « lusso » dell'appartenenza nazionale come « impensato ».

Non tutti coloro che sono passati attraverso le procedure dell'articolo 4 esprimono una « fragilità » maggiore e quindi « interiorizzano la stigmatizzazione », così come chi acquisisce la cittadinanza in modo automatico durante la minore età non sembra esente o « meglio attrezzato », come suggerisce Ribert, ad affrontare la stigmatizzazione tanto da rifiutarla e « competere » con gli « italiani ». Piuttosto, questi ultimi sembrano potersi permettere un rapporto più « decomplessato » con l'appartenenza nazionale che gli consentirebbe di assumere più nettamente una posizione di italianità - è il caso ad esempio di Nadia o di Fatima Zahra - o di non-italianità - è il caso ad esempio di Sara, di Iman e di Salim - sul piano socio-culturale e di sentimento di appartenenza. Il fatto di essere cittadini italiani sostanzialmente « per caso » - o comunque per cause esterne ad una loro scelta « ufficiale e ufficializzata » di cui dover eventualmente rendere conto - faciliterebbe per loro una scissione tra le due sfere, formale e sostanziale, dell'appartenenza nazionale.

Al di là delle differenze tra i tre profili tracciati e gli eventuali legami tra queste e le normative, resta il fatto che questa opera in un contesto nel quale sono in atto processi di stigmatizzazione e nel quale si sviluppano delle rappresentazioni della « italianità » come « italianità maggioritaria ». In questo senso, la normativa viene a confermare, razzizzare e produrre lei stessa una « differenza », in un processo che rischia di essere circolare e tautologico con le percezioni e le rappresentazioni dei giovani « candidati »

« La normativa (...) consacra la differenza. Certo, non è responsabile dell'interiorizzazione dell'idea che non sarebbero dei 'veri francesi': le loro rappresentazioni errate ne sono responsabili. Ma queste sono elaborate su una base giuridica: discendono direttamente dalla differenza istituita dal diritto tra giovani nati in Francia da genitori stranieri e i figli di genitori francesi, precisamente dal tempo di attesa cui sono sottoposti i primi per acquisire la cittadinanza italiana »⁴⁹⁸ (Ribert, 2006: 165).

⁴⁹⁸« La législation fait donc son œuvre : elle consacre la différence. Bien sûr, elle n'est pas responsable de l'intériorisation par les adolescents de l'idée qu'ils ne seraient pas de « vrais Français » : leurs représentations erronées sont en cause. Mais celles-ci sont élaborées sur une base juridique : elles découlent directement de la différence instituée par le droit entre les jeunes nés en France de parents étrangers et les enfants de parents français, précisément du délai auquel sont soumis les premiers pour acquérir la nationalité française » (Ribert, 2006: 165)

Infine, la lunga durata della « estraneità » giuridica potrebbe essere associata ad una maggiore identificazione al ruolo di « immigrato » e di « candidato alla cittadinanza »; ruolo che perdura e si rafforza nel caso in cui i « candidati » non riescano ad accedere a questo meccanismo di « naturalizzazione ». È il caso ad esempio di Walid, che pur essendo nato quando i suoi genitori si erano già stabilmente e definitivamente insediati a Genova - dove avevano già dato vita ad una bambina due anni prima - è venuto al mondo in Giordania durante un soggiorno della madre presso la famiglia d'origine e per questo, pur avendo vissuto a Genova tutta la vita, non rientra nella fattispecie prevista dall'articolo 4. Certo, la sua situazione è probabilmente statisticamente poco rappresentativa, tenuto conto del fatto che nella maggior parte dei casi uno dei due genitori ottiene nel frattempo la cittadinanza italiana, ma comunque significativa ed anzi capace di rilevare alcuni meccanismi interessanti proprio in quanto « caso limite ».

Suo padre è in Italia dal 1985, ma – spiega Walid – non ha mai sentito il bisogno di richiedere la cittadinanza « perché comunque prima non c'erano tutte queste problematiche », soprattutto nel senso che suo padre non aveva bisogno di uscire dall'Italia per cercare lavoro, quindi non si poneva il problema della mobilità. Negli ultimi anni, da quando la cittadinanza del genitore è invece diventata importante per i suoi effetti sul figlio, suo padre non possiede più i requisiti di reddito necessari a farne richiesta, avendo nel frattempo perso il lavoro. Walid, ormai maggiorenne, deve aspettare di poter fare domanda autonomamente, maturando i criteri di reddito necessari a – come dice lui - « staccarsi dall'isee di (suo) padre » e presentare domanda come lungosoggiornante.

Quello che sembra maggiormente pesare a Walid non è tanto il dover passare attraverso una procedura da « immigrato » nonostante si trovi « qui da una vita », quanto il fatto che tale procedura sia per di più discrezionale

io dovrei staccarmi, lavorare in regola per un periodo di tempo, ottenere i miei documenti e a quel punto fare domanda. Però è una cosa che studiando non posso fare, cioè non posso studiare pensare anche di *lavorare a sufficienza per avere una cittadinanza*. (...) E poi bisogna portare una marea di documenti anche, bisogna portare tanti documenti che comunque qui in Italia non ho, dovrei fare domanda al consolato, al consolato della Giordania che è a Roma, farsi inviare tutti i documenti, tradurli, autenticarli, oltre alle spese di traduzione e autenticazione che superano i trecento euro, più duecento euro per la domanda per la cittadinanza... e poi non sono manco certo che me la diano perché per esempio il padre di un mio amico ha fatto la domanda e dopo cinque anni ha avuto la risposta che non gliela vogliono dare. E lui ha pagato tutto. Ha sempre pagato, nel suo lavoro ha sempre pagato le tasse, fedina penale pulita, non ha mai fatto niente, così senza motivo han deciso di non accettargli la domanda. Non accetti la domanda, però si son presi i soldi della domanda! (...) Poi chi nasce qui in Italia e all'età di diciotto anni

può ricevere in teoria la cittadinanza, infatti un mio amico che ho in classe l'ha ricevuta⁴⁹⁹. Però mia sorella che è nata in Italia all'età di diciotto anni è andata a fare il giuramento e tutto, e le han detto che non poteva. Perché? Perché dicevano che è stata fuori dall'Italia sei mesi. All'età di due mesi han detto che lei se n'è andata, e anche se lei ha portato tutti i certificati, tutti i documenti, il passaporto resta timbrato e se uno esce per un tot di tempo...

[Walid, 19 anni, Giordania, no citt. Ita]

Questa posizione di perdurante precarietà giuridica lo porta ad interrogarsi, ancora più di quanto non abbiano già dovuto fare Yassine, Rachid e gli altri « naturalizzati » ex articolo 4, sui « fondamenti » dell'appartenenza nazionale. I suoi tentativi di argomentare della « bontà » della sua « candidatura » alla cittadinanza italiana, mostrano bene come ai « candidati » si possa chiedere come condizione di appartenenza di « sentirsi italiani » e al contempo di non ritenersi « italiani » quanto quelli « naturali »

Non capisco perché le cose debbano essere così complicate alla fine. Cioè, non sono nato qui in Italia ma son qui ormai da diciannove anni, mi sento italiano (...) comunque siamo qui, viviamo con gli italiani, sono nostri amici, nostri vicini di casa (...) siccome sento che l'Italia sia il mio paese penso che a quel punto diventi un mio diritto ottenere la cittadinanza, ma con certezza, anche se uno deve aspettare due anni, ma quello bon son procedure, è normale, non succede niente, però avere la certezza di poter avere una cittadinanza

[Walid, 19 anni, Giordania, no citt. Ita]

8. Rappresentazioni della cittadinanza tra i giovani musulmani francesi: una « comparazione a distanza ».

La comparazione con i profili proposti da Nancy Venel nel suo *Musulmans et Citoyens* (2004) – e precisamente i *français pratiquants*, gli *accomodeurs*, i *contractans*, e i *néo-communautaires* – permette di avanzare alcune ipotesi sul ruolo del contesto nazionale nella costruzione dei discorsi e delle rappresentazioni della cittadinanza, e sulle modalità di costruzione della « nazionalità » nel suo rapporto in particolare con la religione, da un lato, e la politica, dall'altro.

Il profilo che ho chiamato degli « italiani-musulmani praticanti » sembra facilmente accostabile a quello degli *accomodeurs* di Nancy Venel, strutturato a partire da « *une appartenance duale, citoyenne et religieuse* » (Venel, 2004: 59).

Come gli « italiani-musulmani praticanti », infatti, gli *accomodeurs*: militano attivamente per il riconoscimento del loro statuto di musulmani francesi, hanno un'attitudine sincretica che nega

⁴⁹⁹Si riferisce a Brahim.

la concorrenza tra appartenenza religiosa e appartenenza nazionale, affermano che « un buon musulmano è un buon cittadino », hanno un rapporto individualizzato al religioso, esprimono un'appartenenza religiosa « integrale » che detta il comportamento quotidiano e che occorre incarnare nell'azione.

Allo stesso modo, il profilo che ho chiamato degli « individualisti democratici » si avvicina a quello dei *contractants* per molti aspetti: la priorità data al principio di realizzazione individuale, l'assenza di un vincolo territoriale come conseguenza dell'esperienza migratoria, l'appartenenza all'umanità tutta intera, la volontà di emanciparsi dalla cultura familiare, l'attitudine a rimuovere la stigmatizzazione, a minimizzarla oppure a superarla, una religiosità più auto-bricolata che ereditata, una partecipazione intermittente, il disincanto nei confronti della politica e il voto percepito esclusivamente nella sua dimensione politica.

D'altra parte, però, il profilo degli « italiani-musulmani praticanti » presenta numerosi punti in comune con quello dei *Français pratiquants*: in entrambi i casi, gli intervistati si iscrivono spazialmente, temporalmente e affettivamente nel paese in cui avviene la ricerca: Italia nel primo caso, Francia nel secondo; e in entrambi i casi gli intervistati rivendicano la loro socializzazione ad un patrimonio comune e la condivisione di una mentalità, di una cultura, di una storia, « italiana » o « francese ». Altri aspetti che per Nancy Venel sono caratterizzanti dei *Français pratiquants* sono invece completamente assenti negli « italiani-musulmani praticanti »: primo tra tutti, il desiderio di invisibilizzazione o di banalizzazione dell'appartenenza religiosa (id.: 26). Inoltre, se i *Français pratiquants* « manifestano una devozione quasi religiosa nei confronti della Francia e dei principi repubblicani » (id.: 35), i « musulmani-italiani praticanti » manifestano piuttosto un sentimento di « amore » nei confronti dell'Italia come « paese », della sua lingua e della sua « cultura ».

Alcuni aspetti che caratterizzano il profilo dei *Français pratiquants* si ritrovano, parzialmente, negli « individualisti democratici », come: il rifiuto di qualsiasi appartenenza particolare, la banalizzazione della loro fede, una pratica religiosa che si effettua esclusivamente nello spazio intimo della casa. Ma tutti questi aspetti, che sono al cuore della « nazionalità » dei *Français pratiquants* acquisiscono un significato molto diverso negli « individualisti ». Innanzitutto, lo stesso principio di rifiuto di qualsiasi appartenenza particolare – alla base di una certa « pratica » della *citoyenneté à la française* – porta gli « individualisti democratici » anche a rifiutare qualsiasi appartenenza nazionale: il nazionale non è concepibile come « universale », è anzi uno degli esempi più lampanti di « particolare » nel discorso degli « individualisti democratici ». Allo stesso modo, nessuno sistema giuridico-politico, per quanto si affermi « democratico » - ed anzi proprio per questo motivo - è esente da critica e da vigilanza rispetto ai principi costituzionali che afferma, e rispetto a dei principi più ampi come quello dei « diritti umani

universali ». Inoltre, se entrambi i profili sono caratterizzati da una « privatizzazione » della religione, per gli « individualisti democratici » questa sembra essere meno l'affermazione di un principio e più la conseguenza di una « moratoria » o di una intermittenza della pratica religiosa : nessuno degli intervistati ritiene che la religione dovrebbe praticarsi unicamente in privato, o che il velo dovrebbe essere vietato in determinati luoghi pubblici, e tutti sottolineano il diritto e l'importanza per ogni confessione di avere i suoi luoghi di culto. L'« interiorizzazione del principio di separazione tra sfera pubblica e privata » (id.: 25) che nella tematizzazione di Nancy Venel costituisce un elemento di *francité* praticata, non sembra avere particolarmente senso per gli « individualisti democratici », almeno non in questi termini.

Più complesso il discorso relativo al profilo che Nancy Venel definisce dei *néo-communautaires*. Se da un lato numerosi aspetti porterebbero ad affiancarlo a quello che ho proposto dei « diasporici », dall'altro la religiosità espressa se ne distanzia, e sembra avvicinarsi di più a quella degli « italiani-musulmani praticanti ». Più particolarmente, i *néo-communautaires* condividono con i « diasporici »: la visione della cittadinanza come uno *status* di diritti, formale, non seguito da effetti concreti, e una qualità che gli è sostanzialmente negata, l'importanza della pratica religiosa, un sentimento di frustrazione e di discriminazione. « Non possono identificarsi alla Francia perché se ne sentono respinti » (id.: 175) è un'affermazione che si potrebbe facilmente applicare ai « diasporici » nei confronti dell'Italia, così come il fatto che abbiano il « sentimento di crescere in un clima diffuso di ostilità » (id.: 174).

Ma l'« islamità » che Venel dipinge come « neo-comunitaria » somiglia molto di più a quella degli « italiani musulmani praticanti »: l'appartenenza all'islam descritta meno come una condizione di fatto che come una convinzione interiorizzata, il percorso personale verso l'islam, l'allontanamento dall'islam tradizionale e culturale dei genitori; ed anche il ruolo « pubblico » della religione, con il desiderio di essere rappresentati politicamente ed una concezione essenzialmente etica della politica. Viceversa, alcuni elementi della religiosità dei « diasporici » si ritrovano negli *accomodateurs* di Venel, come la mobilitazione di un repertorio etnico-religioso (id.: 60).

Osservando le differenze tra i profili, e in particolare tra i profili « nazional-praticanti » - i *français pratiquants* e gli « italiani-musulmani praticanti » - emergono alcuni aspetti rilevanti della *francité* e della « italianità ».

La prima sarebbe inscindibile da quella concezione della cittadinanza come « trascendenza » (Schnapper, 1994; Azimi, 2003: 28), per la quale il cittadino francese dovrebbe essere capace di « strapparsi alle sue radici particolaristiche, rompere con le determinazioni che lo

chiuderebbero in una cultura e un destino imposti dalla nascita »⁵⁰⁰ (Schnapper, 1994: 92). In tal senso, islamità e *francité* non sono mai pienamente conciliabili nell'analisi che fa Nancy Venel, e nonostante il suo intento di mostrare forme inedite e spurie di disposizione delle appartenenze. Lo sono comunque meno di quanto non lo siano islamità e *citoyenneté* intendendo quest'ultima come partecipazione e impegno nella *cit *: in effetti se un profilo di « conciliazione » o « negoziazione » emerge   quello di un *citoyen musulman* (id. 254) pi  che di un ipotetico *français musulman* che potesse essere altrettanto « praticante » di entrambe le appartenenze.

Nella *francit * descritta dagli intervistati di Venel si ritrova quella sovrapposizione tra elementi universalistici e particolaristici, etnici ed etici, laici e di religione civile, che   tipica di una certa narrazione della nazionit  francese. Si tratta da un lato di quella che Sophie Duchesne chiama la « sintesi culturale » (Duchesne, 1997a: 303) tra i due modelli contrapposti di cittadinanza da lei individuati – quello degli *h ritiers* e quello degli *scrupules* – e che si fonda sul riconoscere che « essere cittadino significa essere francese non solo perch  l'intervista si svolge in Francia, ma anche perch  sono i Francesi che hanno conferito a questa parola il suo senso moderno »⁵⁰¹ (Duchesne, 1997a: 303), e se il termine *citoyen* non   sinonimo di *national*, esso evoca comunque « un legame, storico, datato, all'universalit  che   iscritta nella *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* » (id.: 304): un « capolavoro nazionale dell'universalismo » (id.). Dall'altro, emerge quello che Vincent Geisser ha chiamato il *r publicanisme ethnique*, per il quale la *citoyenn t  universaliste* e il tema della *France républicaine* sarebbero una sorta di mito etnico, nel senso di Smith (1988) della nazione (Geisser, 2005: 22). L'etnicit , l'elemento a priori pi  lontano dalla visione repubblicana, si trova in realt  in quel « sentimento d'appartenenza maggioritario ad una cultura universale – la *francit  mythique* – i cui valori sarebbero costitutivi della superiorit  del 'modello francese' – la *laicit  républicaine* – rispetto agli altri 'modelli europei'. Da questo punto di vista, il tema della difesa del 'modello repubblicano' riconforta quella che chiameremo *ethnolaicit * o ancora una versione essenzialista della laicit  (...) che si nasconde spesso dietro argomenti universalistici per difendere, in realt , una concezione particolarista dell'identit  nazionale »⁵⁰² (Geisser, 2002 : 23). Una certa visione della laicit  repubblicana, che pu  assumere i caratteri di una vera e propria religione civile, à ciò che sembra rendere islamit  e *francité* difficilmente

500« *s'arracher (...)   ses enracinement particuliers (...)   rompre avec la déterminations qui l'enfermeraient dans une culture et un destin imposés par sa naissance* » (Schnapper, 1994: 92)

501« *etre citoyen signifie etre français non seulement parce que l'entretien a lieu en France, mais aussi parce que ce sont les Français qui ont conféré à ce mot son sens moderne* » (Duchesne, 1997a: 303)

502« *ethnicité comme sentiment d'appartenance majoritaire à une culture universelle (la francité mythique) dont les valeurs seraient constitutives de la supériorité du 'modèle français' (la laicità républicaine) par rapport aux autres 'modèles européens'. De ce point de vue, le thème de la défense du 'modèle républicain' conforte ce que nous appellerons une ethnolaicit  ou encore une version substantialiste de la laicità (...) qui se cache, le plus souvent, derrière des arguments universalistes pour défendre, en réalité, une conception particulariste de l'identit  nationale* » (Geisser, 2002 : 23).

conciliabili.

L'appartenenza all'Italia, ed anche la sua « pratica » attiva e manifesta, non sembrerebbe richiedere un accantonamento o una « marginalizzazione » (Venel, 2004: 35) dell'appartenenza religiosa, né una « devozione quasi religiosa » nei confronti dell'Italia e dei « principi repubblicani » (id.: 35).

L'allontanamento o la privatizzazione della religione in generale e di quella musulmana in particolare non sono visti come degli elementi necessari o costitutivi dell'appartenenza nazionale.

L'italianità sembra essere fondata più sulla « cultura » intesa come lingua, come patrimonio storico artistico e letterario, e come « stile di vita », da un lato; su un sentimento o una volontà di appartenenza, e sul contributo attivo in seno alla società, dall'altro.

Il carattere innanzitutto culturale dell'italianità consentirebbe la conciliazione con una islamità a sua volta de-culturalizzata e confessionalizzata, fondata su due pilastri - spiritualità e partecipazione: una islamità « cittadina » in quanto fonte di valori morali di onestà, solidarietà e giustizia, e spinta motivazione all'impegno. In tal senso i « musulmani-italiani praticanti » sembrano poter andare oltre il *citoyen musulman* potendo articolare tre livelli di appartenenza: cittadini, di religione musulmana, e di cultura italiana. Il carattere innanzitutto culturale dell'italianità è anche quello che ne permette la « banalizzazione » da parte degli « individualisti democratici », mentre è l'aspetto che rende più complessa l'accettazione di una italianità *de facto* da parte dei « diasporici ».

8.1. Tra *laïcité* e *interculturalità*

Se parlare di islam e cittadinanza, in Francia, significa inevitabilmente parlare di laicità, nelle interviste qui analizzate il rapporto tra religione e cittadinanza – laddove si veda un rapporto possibile tra i due termini – sembra chiamare in causa più il civismo e la partecipazione che la laicità o la separazione tra sfera pubblica e sfera privata. Ancor meno la laicità sembra riguardare l'« italianità ».

Il termine « laicità » non è mai stato evocato nelle interviste, né è stato fatto alcun riferimento al carattere « laico » dello Stato italiano, o agli articoli della Costituzione che lo sanciscono. Solo Ahmed, parlando del necessario impegno per il riconoscimento dei diritti dei musulmani come « minoranza religiosa » in Italia, definisce l'Italia come « un paese a maggioranza cattolica ».

Il discorso si fa più complesso se si intende osservare il rapporto tra italianità e religione (Pace, 1998). Infatti, se nessuna definizione dell'essere italiano fornita dagli intervistati include un

riferimento alla religione, è pur vero che nelle loro parole è frequente l'utilizzo dell'espressione « gli italiani » per dire « i cristiani » o comunque i « non musulmani » o ancora i « non figli di immigrati ». Questo è particolarmente vero nel profilo dei « diasporici ».

Emerge cioè un processo di etnicizzazione in senso maggioritario della categoria nazionale « italiano », all'interno del quale la religione cattolica non è l'elemento maggiormente identificativo ma è certamente presente. Peraltro, « gli italiani » - soprattutto quando si tratta dei compagni di scuola - sono raramente descritti per il loro essere cattolici quanto per il loro non essere religiosi ed avere dei comportamenti inconciliabili con la pratica dell'islam, come il consumo di alcol ad esempio.

Oltre all'assenza in Italia di un « discorso forte » sulla laicità come componente dell'identità nazionale, come è il caso in Francia, si potrebbe ipotizzare che la visibilità della religione cattolica all'interno dello spazio pubblico – nella quale è peraltro attiva nel campo socio-culturale, spesso a fianco delle istituzioni locali – partecipi di una sorta di « normalizzazione » dell'appartenenza religiosa musulmana e della sua presenza visibile ?

Per quanto riguarda gli spazi extra-scolastici, effettivamente diversi intervistati – tra i quali, tre ragazze che attualmente frequentano la moschea – hanno frequentato in passato luoghi come oratori parrocchiali, o hanno svolto attività di animazione, volontariato, solidarietà internazionale all'interno di associazioni cattoliche o gruppi parrocchiali.

La scuola invece è il luogo per antonomasia del confronto e della narrazione di sé, all'interno del quale sono spesso interpellati – da compagni e insegnanti – nella loro « qualità di » musulmani.

Dopo avermi raccontato di episodi di « bullismo » contro di lei durante le scuole elementari e medie - « sostanzialmente prese in giro per l'essere straniero, soprattutto per il colore della pelle, sin da piccola, piccolissima, c'è sempre stato tra i compagni di classe » - Sara mi spiega che al liceo va molto meglio con i compagni - « anche perché diciamo i licei fanno un po' di selezione » - e che

rischi meno di trovare professori magari con qualche pregiudizio, perché anche i professori ci sono (ride) sempre e comunque, sì sì soprattutto professori coi pregiudizi sugli islamici, non tanto per il fatto di essere straniera quanto per l'essere musulmana. [Tipo? Potresti raccontarmi un episodio?] Ma ad esempio l'altro giorno la mia prof di inglese attuale, l'ho cambiata quest'anno, l'altro giorno stavamo parlando del movimento delle suffragette e non manca mai un momento in cui dice i musulmano fanno questo, i musulmani fanno quest'altro, sono maschilisti, sono tutti ... reprimono la donna ... è una cosa che dà un po' fastidio, più che altro perché dimostra che la gente è abituata a dare pregiudizi senza conoscere. Poi invece altre volte

ci sono altri professori che mi chiedono spiegazioni, informazioni, e anzi loro partono ... cioè, sono anche loro con un leggero pregiudizio però sono più aperti di mente, ad esempio la mia prof di ginnastica che tranquillamente l'altro giorno, era andata a Marrakesh in Marocco e quando è tornata mi parlava, poi era andata anche in Turchia e quindi mi parlava di queste donne tutte coperte, tutte velate e mi chiedeva come mai queste cose qua... (...) a me fa piacere, anzi, con i miei amici, i miei compagni, ne parlo sempre... poi vabbeh loro mi prendono in giro perché diciamocelo sono quasi tutti atei quindi mi prendono in giro perché sono credente, anche se io il velo non lo porto, lo porto solo in moschea

[Sara, 18 anni, Egitto, citt. Ita dalla nascita]

Chiacchierando con Nadia del fatto che cerca costantemente di approfondire la sua conoscenza dell'Egitto e di mantenersi informata e aggiornata su quanto vi accade, le chiedo da quanto tempo ha questo interesse:

Da subito. Alle elementari già mi si chiedeva informazioni sull'Egitto, come se fossero state innate in me (ride) ma sono nata e cresciuta qua! Sai, tipo, scrivere in arabo, magari non sapevo neanche scrivere in italiano a otto anni però dovevo immaginare di scrivere anche in arabo (ride). Qualcosa ho dovuto imparare anche lì, poi ovviamente sui faraoni di nuovo, la storia islamica (...) anche già alle medie mi hanno chiesto, cioè nessun egiziano alle medie fa la differenza tra sunniti e sciiti, e a me 'tieni una lezione sulla differenza tra islam sunnita e sciita!' Ehm.. ok, allora, 'papà mi aiuti, mi spieghi, mi aiuti a cercare', lui chiama un suo amico, cerca questo, cerchiamo di raccimolare qualche informazione da qualche libro ... (ride)

[Nadia, 24 anni, Egitto, citt. Ita a 3 anni]

I confronti su tematiche religiose non sono limitati all'ora di religione, che peraltro non frequentano trattandosi di un insegnamento confessionale dal quale si può essere dispensati

Anche se non faccio religione a volte vado e resto in classe perché è l'unica prof della scuola con la quale si possa parlare un po' di cose interessanti, cioè non ci insegna però facciamo discorsi su ... morale, la società, sono molto utili secondo me. L'ultimo discorso che abbiamo tirato fuori riguardava la primavera araba e in particolare la Siria, e qualcuno ha tirato fuori della prostituzione in nome di Allah⁵⁰³, una cosa che quando l'abbiamo sentita io e il mio amico che siamo musulmani ci siamo rimasti male, perché è una cosa di principio vietata nella nostra religione, è come se alla fine una donna andasse a fare la puttana, non esiste questa cosa nell'islam. La prof ci ha aperto un sito internet, siamo andati su internet, però purtroppo sono

⁵⁰³La vicenda di alcune giovani tunisine che dopo essersi arruolate volontarie nelle fila dei ribelli anti-Assad in Siria e temporaneamente sposate a miliziani sarebbero state segregate e abusate, è stata riportata da diversi organi di stampa come una forma di « prostituzione religiosamente prescritta ». Si veda ad esempio l'articolo « La jihad del sesso: prostituirsi in Siria nel nome di Allah » apparso sul Corriere della Sera il 21 settembre 2013.

tutte false, tutte false le cose che abbiamo letto. (...) in linea di massima discutiamo di tutto. Abbiamo parlato anche della questione degli immigrati, io scherzandoci per primo perché comunque sono qui da diciannove anni, sono venuto qui da neonato

[Walid, 19 anni, Giordania, no citt. Ita]

Fatima Zahra ha « messo il velo » nell'estate tra la seconda e la terza superiore.

quando sono arrivata in classe le mie compagne mi hanno fatto un sacco di domande (ride) ... tipo se lo metto sempre a casa, se posso mettermi solo di un colore, o magari ... una volta ho fatto una ... una lezione diciamo, cioè per spiegare perché l'ho messo eccetera, e magari c'erano anche delle domande in generale sull'islam, non solo sul velo ... inizialmente ho parlato io poi mi hanno fatto domande, sul velo e su altre cose della religione [e l'hai proposto tu?] No, l'ha proposto la professoressa [quale?] D'italiano. Quindi ho accettato di preparare l'argomento, di toccarlo un po'. (...) magari mi facevano domande su cose ... tipo il fatto che mi ricordo che parlavano in quel periodo di moschee in Italia, ed erano fissati non so perché che in Marocco non ci fossero chiese, e quindi anche il fatto di spiegare loro cose che comunque credono, cioè cose che hanno sentito che però non sono vere, riuscire a spiegargliele, è una cosa che mi ha fatto piacere

[Fatima Zahra, 18 anni, Marocco, citt. Ita 10 anni]

Una sola intervistata, Hind, ha fatto riferimento alla presenza del crocifisso a scuola, e l'ha fatto dopo aver raccontato l'esperienza di un periodo di studio in Francia, uno scambio organizzato dalla scuola. Hind racconta come uno *choc* lo stupore provato nel vedere le ragazze togliersi il velo prima di entrare a scuola come richiesto dalla legge francese, per poi rimetterlo all'uscita: per lei, che non indossa il velo ma spera di farlo un giorno, il velo è una manifestazione esterna di una fede diventata così grande da non poter più essere contenuta tutta all'interno, e non comprende come possa essere indossato « a spazi alterni ». Il crocifisso a scuola, in questo unico stralcio di intervista, è stato quindi evocato come esempio di simbolo religioso che non pone nessun problema: anzi, secondo Hind sarebbe bello vedere molti simboli religiosi diversi, come segnale di un « arricchimento ».

In tal senso, la narrazione di questo episodio « comparativo » ha immediatamente assunto i contorni e adottati i repertori di un *frame* discorsivo che potremmo definire della « interculturalità », il quale sottolinea l'importanza della conservazione della valorizzazione della differenza culturale, considerata come un valore in sé, suscettibile di arricchire l'individuo e la società.

come gli italiani adesso vanno al ristorante e al posto di chiedere la margherita chiedono il cous

cous col pesce e noi è lo stesso, è bello questo, proprio, uno scambio interculturale, arricchisci il tuo bagaglio e chi ti ospita arricchisce il suo

[Yassine, 22 anni, Marocco, citt. Ita ex art. 4]

Questo *frame* fornisce un ampio repertorio di argomenti a tutti i profili : la differenza culturale è descritta come una ricchezza e un potenziale da investire per il bene del paese dagli « italiani-musulmani praticanti »; una legittimazione della volontà di restare « separati » all'interno della società per i « diasporici »; un invito all'apertura, allo scambio, al viaggio, e l'ulteriore dimostrazione dell'arbitrarietà delle separazioni basate sulla « cittadinanza nazionale » per gli « individualisti democratici ».

Il ruolo della scuola (Caneva, 2012; Colombo, 2013) nella creazione e nel consolidamento di questo *frame* è ben visibile nelle interviste. Nessuno tra gli intervistati si ricorda di attività formative specificatamente centrate sulla « cittadinanza », e solo due ricordano una lezione o un capitolo del libro, all'interno del programma di storia, destinato alla « educazione civica » ovvero, a memoria loro, agli articoli della Costituzione. Viceversa, tutti sono stati invitati almeno una volta nel corso del loro *iter* scolastico, a preparare un intervento o una lezione alla classe su argomenti legati al loro paese d'origine, alla loro « cultura » o alla loro religione, e diversi insegnanti avrebbero in qualche modo comunicato messaggi positivi sul mantenimento e l'approfondimento delle loro (reali o supposte) « culture d'origine » e sulla pluralità culturale.

Un esempio certamente un po' estremo, ma comunque rivelatore del fatto di poter trovare una legittimazione esterna ed autorevole alla sua narrazione, è quello fornito da Iman.

Una volta una prof mi fa 'sei fiera di essere italiana, di avere la cittadinanza?'. No, io non sono fiera di essere italiana, io sono fiera di essere tunisina, punto. Italiana nei documenti, come persona sono tunisina. Invece un'altra ha detto di no, era ... era tipo ... non so, di un altro paese ha detto di no: 'io sono italiana, ho la cittadinanza quindi sono italiana'. Ognuno la pensa come vuole... [Questo quando era, al liceo?] Al liceo, sì. [Avete avuto un momento di confronto in classe?] Sì, un momento ... così [Tipo, come era andata?] Tipo che la prof aveva detto a questa ragazza, ci fa 'ma tu sei del terzo mondo'. No? E la ragazza si è un po' arrabbiata, ci fa 'no, io ho la cittadinanza, sono italiana!'. La prof ci fa 'no, non sei italiana, sei ...' non so più, forse era di Cuba tipo. Lei si è arrabbiata, ha iniziato a urlare, ha detto 'no, sono italiana!', allora la prof guarda me e mi fa 'e tu cosa sei?' Io ho detto 'ho la cittadinanza italiana, però sono tunisina'. 'E ne vai fiera?' Io ho detto 'certo' e lei mi ha detto 'Brava! Molto brava! Bravissima! Devi essere fiera di essere tunisina, non come lei che si vergogna. [E tu con lei ci avevi parlato?] Con la ragazza? No, non eravamo tanto amiche, aveva un altro modo di pensare, opposto a me.

[Iman, 20 anni, Tunisia, citt. Ita 16 anni]

La diffusione trasversale di questo tipo di repertorio potrebbe far pensare alla « interculturalità » come a una sorta di *doxa* (Baroni, 2013), di *logos* (Russo Spena e Carbone, 2014) inevitabile nel contesto italiano, laddove invece è assente la *doxa* della *laïcité*.

Cap. 5: I « militanti » della cittadinanza

1. Una *advocacy coalition* per la cittadinanza?

Secondo Giovanna Zincone, in Italia è attiva « una *advocacy coalition*, una coalizione a sostegno dei diritti degli immigrati, composta da varie associazioni, con una preminenza di matrice cattolica » la cui azione « è rivolta in prima istanza a proteggere le fasce degli immigrati più in difficoltà, a rivendicare diritti prioritari e di base (...) » (Zincone, 2006: 152). Il suo « impegno per i diritti di cittadinanza » sarebbe invece « meno intenso » (id.) e, sempre secondo Zincone, una simile coalizione a sostegno della cittadinanza non si sarebbe costituito in Italia (Zincone, 1999). In realtà, come si è in parte visto nel secondo capitolo, negli ultimi anni una simile « rete » di attori sembra essere emersa, costituita tra gli altri da: enti e associazioni storicamente impegnati nella difesa dei diritti degli immigrati, associazioni di « giovani figli di immigrati », artisti di « seconda generazione », i Comuni e l'Associazione Nazionale dei Comuni Italiani. Questo « fronte » per la riforma della cittadinanza ha poi trovato delle « sponde » istituzionali in particolare nella presidenza della Repubblica e della Camera dei Deputati.

1.1. "L'Italia sono anch'io" e lo di-mostro

Molti di questi attori – in origine diciannove, diventati in seguito ventidue⁵⁰⁴ – sono all'origine della campagna *L'Italia sono anch'io. Campagna per i diritti di cittadinanza*, avviata nel luglio 2011, coordinata dall'Associazione Nazionale dei Comuni Italiani⁵⁰⁵ e sostenuta da alcune testate giornalistiche e case editrici⁵⁰⁶, che ha portato alla presentazione di due proposte di legge di iniziativa popolare sulla cittadinanza e sul diritto di voto degli stranieri⁵⁰⁷.

Il manifesto della campagna, richiamando la Convenzione Europea della Nazionalità (1997) che invitava gli Stati membri a facilitare l'acquisizione della cittadinanza per « le persone nate sul territorio e ivi domiciliate legalmente ed abitualmente », esprime la convinzione che « cittadinanza

⁵⁰⁴Da rilevare in particolare la presenza di associazioni religiose (fondazione Migrantes, Emmaus Italia, Giovani Musulmani d'Italia, Federazione Chiese Evangeliche Italiane) a fianco di associazioni laiche, antirazziste e per i diritti umani, di organizzazioni sindacali (CGIL e UIL) e delle reti associative Arci e Acli.

⁵⁰⁵Il comitato promotore della campagna era presieduto dall'allora presidente dell'ANCI e sindaco di Reggio Emilia, Graziano del Rio, sostituito dal sindaco di Milano Pisapia e dell'editore Carlo Feltrinelli in seguito alla nomina ministeriale.

⁵⁰⁶La Repubblica, Feltrinelli e l'agenzia pubblicitaria Tita.

⁵⁰⁷Si veda a questo proposito il capitolo 2.

significchi innanzitutto possibilità di *partecipare* alla vita e alle scelte della comunità di cui si fa parte » e la necessità di « aggiornare i concetti di *nazione* e *nazionalità* sulla base del *sensu di appartenenza* ad una comunità, determinato da *percorsi condivisi di studio, lavoro e vita* »⁵⁰⁸.

Ad inizio marzo 2012 i promotori depositano in Parlamento più del doppio delle firme necessarie⁵⁰⁹ e la campagna riorienta le sua priorità sulla comunicazione e la sensibilizzazione per spingere le Camere a calendarizzarne la discussione. Se il *framing* dei diritti e della partecipazione alla cosa pubblica sembra predominante nel manifesto della campagna così come nell'accostamento dello *jus soli* al diritto di voto per gli stranieri non comunitari, i materiali prodotti nell'ambito delle attività di sensibilizzazione e promozione della campagna sembrano rifarsi ad altri repertori, già disponibili e presenti nella comunicazione istituzionale e associativa sull'immigrazione.

La galleria fotografica del portale della campagna⁵¹⁰ raccoglie una quarantina di volti, corredati da una breve autobiografia. Tra questi, quattro sono stati scelti per la realizzazione di locandine e gigantografie che sono state tra l'altro affisse alle facciate di alcuni Comuni aderenti: sono i volti di tre « celebrità » di origine straniera (l'attrice rom Dijana Pavlovic, il calciatore senegalese dell'Ascoli Piceno Papa Waigo e lo scrittore di origine algerina Amara Lackouse) e di una « nuova cittadina » « ordinaria », la panettiera Naima Anchchar di Lamezia Terme.

Nella sua « scheda » autobiografica⁵¹¹ la donna racconta la sua esperienza personale, le difficoltà della migrazione, parla della sua famiglia, esprime sentimenti di nostalgia e attaccamento alla « sua terra » e alla sua rete amicale, assume il suo abbigliamento come « un segno identificativo della (sua) cultura e della (sua) religione ». Il termine « cittadinanza » non viene mai evocato, né si fa mai ricorso ad un lessico legato a principi di uguaglianza, non discriminazione o diritti.

La fotografia la ritrae nel suo luogo di lavoro, la panetteria; se il suo volto è incorniciato dal velo, il suo corpo appare interamente incorniciato dal prodotto del suo lavoro, il pane.

È quanto avveniva anche per gli immigrati ritratti nella campagna governativa *Progetto Integrazione* promosso dal Ministero dell'Interno⁵¹², allora presieduto da Roberto Maroni, come osservato da Walter Baroni (Baroni, 2013: 20-21). Il lavoro che giustifica e legittima la presenza

508Manifesto della campagna L'Italia sono anch'io. Fonte: <http://www.litaliasonoanchio.it/>. Ultima consultazione: 28 aprile 2015.

509La Costituzione prevede una soglia minima di cinquanta mila firme per depositare una proposta di legge di iniziativa popolare: « Il popolo esercita l'iniziativa delle leggi, mediante la proposta da parte di almeno cinquantamila elettori, di un progetto redatto in articoli » (art. 71). Le due proposte di legge elaborate nell'ambito della campagna hanno raccolto 109.268 e 106.329 firme, rispettivamente per l'introduzione del diritto di suolo nella normativa sulla cittadinanza e per l'estensione del diritto di voto agli stranieri non comunitari nelle elezioni amministrative.

510Fonte: <http://album.litaliasonoanchio.it/>. Ultima consultazione: 28 aprile 2015.

511Si veda l'immagine n. 5 in appendice. Nel riquadro ho affiancato la fotografia e la biografia contenute nel portale della campagna. In realtà sulla pagina web, per leggere la biografia, occorre cliccare sulla fotografia, che in qualche modo la « nasconde ». La pagina si presenta quindi come una galleria di volti, « cliccando » sui quali è possibile leggere la breve scheda biografica. Fonte: <http://album.litaliasonoanchio.it/> (ultima consultazione: 20 marzo 2015).

512Si veda l'immagine n. 6 in appendice.

degli immigrati dal punto di vista giuridico e amministrativo, diventa la chiave della loro « accettazione » anche nelle campagne che vorrebbero promuoverla presso l'« opinione pubblica ».

Nel manifesto de *L'Italia sono anch'io* c'è poi un altro meccanismo messo in evidenza da Walter Baroni: quello del ritratto frontale, con la persona che guarda l'interlocutore costringendolo così in qualche modo a « vedere » e « prendere consapevolezza » della presenza dell'altro: presenza legittima, rassicurante e buona.

Il materiale iconografico della campagna, e più in generale nell'iconografia a corredo di testi sul tema della campagna, presenta in effetti una proliferazione di volti. La maggior parte, a differenza di Naima, sono « estratti » dal loro contesto quotidiano e da qualsiasi elemento descrittivo, finendo per somigliare sempre di più a delle foto-tessere, a delle immagini da documenti di identità, ed avvicinandosi al contempo a quella « metafisica del volto » descritta da Lévinas (1998: 199-206). Secondo l'analisi di Walter Baroni, i due tipi di immagini – quella « governativa » e quella « non governativa » sono complementari e riposano in definitiva sullo stesso principio di fondo:

« Alla base di entrambe c'è l'idea che lo straniero debba esibire se stesso, per mostrare allo spettatore autoctono che ha qualcosa in comune con lui e che tutti e due si somigliano profondamente – per la loro interiorità e umanità, non certo per i loro diritti di cittadinanza. È una strategia retorica di carattere difensivo e non particolarmente efficace, dato che impegna lo straniero a giustificare ciò che è – 'io vi mostro che sono come voi' – interiorizzando così la discriminazione, senza denunciarne invece il carattere mostruoso e abnorme » (Baroni, 2013: 40)

Se l'analisi di Baroni lo portava soprattutto a vedere nella retorica « interculturale » – propria al discorso che vorrebbe tutelare immigrati e stranieri, e complementare a quello governativa di repressione e controllo – un freno all'aprirsi di un discorso sul piano dei diritti di cittadinanza, una seppur breve e parziale analisi delle campagne in favore di questi diritti sembra mostrare come in realtà la retorica « interculturale » si applichi anche a questo livello.

Anche nel reclamare diritti di cittadinanza si finisce per esaltare la « ricchezza » della differenza culturale e la « bellezza » della differenza *tout court*, quando non somatica. In qualche modo, tutto quello che in una visione della cittadinanza come ambito di diritti – e in una visione « classica » di tipo liberale – starebbe « al di qua » della cittadinanza – la « cultura » e la fisicità della persona – prendono invece il primo posto.

Come gli « stranieri » delle campagne di sensibilizzazione, governative o meno, non avevano accesso né alla parola né all'azione, allo stesso modo i « nuovi cittadini » sono puri volti,

non parlanti, rassicuranti o addirittura divertenti – come nell'immagine intitolata *Inside Out*, dove i volti sono deformati in modo buffo dall'obiettivo, oppure ritratti in smorfie ed espressioni infantili⁵¹³.

Da un lato, queste rappresentazioni suggerirebbero un'idea di cittadinanza come « semplice presenza »: il cittadino è la persona umana, estratta da tutte le sue qualità, dal suo contesto e dall'insieme dei suoi ruoli sociali, così come dall'insieme delle sue azioni⁵¹⁴.

Da un altro punto di vista però, queste immagini suggeriscono un'idea di cittadinanza pre-sociale e pre-politica: ritrarre degli adulti in atteggiamenti giocosi mostrerebbe la natura umana profonda, quella del « bambino interno », quella più innocua. Oltre ad immagini di adulti « infantilizzati » la campagna fa poi un ampio ricorso a immagini di bambini, coerentemente anche con il progressivo restringimento alla questione dei minori dello spazio di dibattito parlamentare attorno alla riforma della legge sulla cittadinanza. Oltre a rassicurare per la loro età, i bambini ritratti, appartenenti a « minoranze visibili », espongono poi un marchio grafico della loro « italianità »: i colori della bandiera. Come se l'ingiunzione a mostrare volto e documenti fatta alla « prima generazione » dell'immigrazione diventasse un'ingiunzione a mostrare volto e tricolore per la « seconda »⁵¹⁵.

1.2. La cittadinanza è una "questione da ragazzi"

All'indomani della proposta di modifica del governo Prodi, nell'estate del 2006, pubblica il suo primo *post* la rete « 2G – Seconde Generazioni », creatasi come gruppo informale a Roma l'anno precedente con l'intento di « rappresentare » gli interessi dei figli degli immigrati nel dibattito sulla riforma della legge di cittadinanza⁵¹⁶:

« Le seconde generazioni ci sono e si fanno sentire per la prima volta in Italia pubblicamente e senza mediazioni. Noi G2 pensiamo che chi è nato o arrivato minorenni in questo paese non debba dimostrare la propria appartenenza all'Italia, l'attuale normativa sulla cittadinanza limita l'integrazione di tutti i cittadini nella società italiana, limita i diritti civili e politici di una parte consistente di cittadini di questo

513Si veda l'immagine n. 7 in appendice.

514D'altronde, come abbiamo visto, una delle funzioni proprie al linguaggio della cittadinanza è proprio quella di « negare il sociale » (Rosanvallon, 1992), di fare astrazione dalle disuguaglianze e dai ruoli: la cittadinanza è una finzione, che avrebbe come scopo quello di permettere l'uguaglianza politica.

515Si veda l'immagine n. 8 in appendice.

516« Il lavoro della Rete G2 si svolge su di un piano di sensibilizzazione a vari livelli: istituzioni, media, associazioni, scuole. Tra le principali attività c'è la produzione di strumenti di comunicazione che introducono elementi di creatività per alimentare il dibattito attorno alla cittadinanza: produzione di video, fotoromanzi, cd e altri strumenti tipicamente adatti anche ad un target giovane, spesso utilizzati in chiave ironica e trasformati in strumenti di comunicazione politica ». Fonte: Dossier *G2 chiama Italia, cittadinanza rispondi!*, pubblicato su www.secondegenerazioni.it (ultima consultazione: 20 marzo 2015) p. 4.

paese. Noi G2 pensiamo che la cittadinanza italiana per nati e/o cresciuti in Italia non debba essere una lotteria, una questione di fortuna oppure legata discrezionalmente al censo. Bisogna farsi sentire proprio adesso perché oggi è in corso un confronto fra varie ipotesi di riforma della legge in materia di acquisto della cittadinanza. Noi G2 siamo consapevoli di non poterci permettere di restare a guardare e lasciare che qualcun altro decida per noi e senza di noi »⁵¹⁷.

Tra gli obiettivi principali della Rete, oltre ad intervenire nel dibattito sulla riforma della legge della cittadinanza, quello di contribuire alla « trasformazione culturale della società italiana perché sia più consapevole e si riconosca in tutti i suoi figli, indipendentemente dalle loro origini »⁵¹⁸.

Durante la cerimonia in Campidoglio per la Giornata mondiale dell'infanzia e dell'adolescenza, un rappresentante della Rete G2 legge un appello al presidente della Repubblica, nella quale si insiste sulla discrasia tra status formale di cittadinanza – assente – e percezione di italianità, sia personale che da parte degli « altri », che sarebbe invece presente e problematica :

« mentre i nostri amici e vicini ci riconoscono come italiani, l'attuale legge sulla cittadinanza impedisce a molti di noi di essere considerati italiani anche sulla carta. (...) (In) un futuro che sembra già così precario (...) il fatto di cominciare la nostra età adulta come 'italiani con permesso di soggiorno' rende il nostro passo ancora più incerto e il nostro futuro ancora più precario. (...) Crediamo che è anche a noi che Lei si rivolge quando parla a tutta la popolazione. Per questo le chiediamo di fare in modo che tutti i figli d'Italia abbiano le stesse opportunità e possano avere le stesse aspirazioni »⁵¹⁹.

È interessante notare come la lettera parta dall'assunto che « amici e vicini », cioè gli « italiani maggioritari » riconoscano i figli degli immigrati come « italiani », per evidenziare come l'italianità mancante sia quella cartacea. Ma quel che più conta è l'affermazione dell'esistenza delle « seconde generazioni » come categoria non solo legittima ma rivendicata, e come nuovo attore sociale e politico, che l'associazione – non è la sola – si candida a rappresentare.

Come si è visto⁵²⁰, l'approccio generazionale suggerito dalla Rete G2 diventerà prevalente nelle comunicazioni e nei « rituali » della Presidenza della Repubblica così come nel dibattito

517Dossier « G2 chiama Italia. Cittadinanza rispondi! ». Pubblicazione in linea: <http://www.secondegenerazioni.it/wp-content/uploads/2014/12/Dossier-G2chiama-Italia-CITTADINANZA-RISPONDI.pdf>

518id.

519Testo dell'appello. Fonte: <http://www.secondegenerazioni.it/2007/11/20/la-rete-g2-incontra-il-presidente-napolitano/>. Ultima consultazione: 28 aprile 2015.

520Su questo, si rimanda al capitolo due.

parlamentare e mediatico. Con il tempo la questione dei diritti politici degli stranieri e dell'accesso alla cittadinanza italiana da parte degli adulti lungosoggiornanti sono state progressivamente accantonate e la questione dei « giovani », poi sempre di più dei « bambini » stranieri è diventata prima prioritaria poi l'unica questione al centro del dibattito.

Anche le azioni e i materiali prodotti dai promotori della riforma registrano questo progressivo scivolamento, anche di rappresentazioni, verso una associazione tra « cittadinanza » e « infanzia ». La focalizzazione delle campagne e dell'attenzione mediatica sul concetto evocativo di *ius soli* - che non costituisce in realtà il vero nodo della riforma - ha progressivamente allontanato l'immagine dell'adulto e del « giovane » anche dall'apparato iconografico, per fare spazio a « bambini » sempre più piccoli⁵²¹.

Evocativa in questo senso è la locandina prodotta dal Comune di Genova, non per sostenere una campagna in favore dell'introduzione dello *ius soli*, ma per informare l'utenza dell'esistenza dell'Ufficio Cittadinanza e delle sue attuali prerogative⁵²² – cioè quelle attualmente previste dalla legge e che riguardano una casistica molto ampia⁵²³ ma in nessun caso precisamente indirizzata a poter modificare lo *status civitatis* di un neonato, come quello ritratto nella fotografia, che nel caso in cui rappresentasse un bambino nato a Genova (è quello che vorrebbero suggerire le mani bianche attorno ad un bambino nero?) dovrebbe comunque attendere la naturalizzazione del genitore oppure di arrivare alla maggiore età – come spiega in effetti il testo della locandina.

Il materiale iconografico sulla cittadinanza non rappresenta dunque la titolarità di diritti o la partecipazione alla sfera del politico. Concentrandosi su volti astratti da ogni qualità, fa astrazione anche da qualsiasi possibile « azione » di cittadinanza. La progressiva infantilizzazione poi di queste immagini, sembra poi suggerire anche uno slittamento di questa possibile « sfera d'azione » verso quella della cura, della protezione, dell'accudimento – evocata dalla locandina del Comune di Genova.

1.3. La cittadinanza è una questione « simbolica »

All'interno del « fronte » per la riforma della legge sulla cittadinanza, un attore « insolito » o perlomeno ibrido, tra l'istituzionale e il militante è costituito dai Comuni e dalla loro associazione.

⁵²¹ Si veda l'immagine n. 9 in appendice.

⁵²² Si veda l'immagine n. 10 in appendice. « Campagna per conoscere i propri diritti », promossa dall'assessorato Legalità e Diritti del Comune di Genova. Fonte: <http://www.comune.genova.it/servizi/cittadeidiritti>. Ultima consultazione: 15 maggio 2015

⁵²³ Una delle attività principali e più onerose, dal punto di vista del tempo investito, è ad esempio quella relativa al « recupero » della cittadinanza italiana da parte di discendenti di emigrati. Si rimanda al capitolo 6 per approfondimento sull'Ufficio Cittadinanza.

L'impegno dell'Associazione Nazionale dei Comuni Italiani su questo fronte è visibile in almeno tre tipi di azioni: il coordinamento della campagna *L'Italia sono anch'io*; la campagna di informazione *Diciotto anni ... in comune*; la promozione del conferimento da parte dei comuni di cittadinanze « simboliche » ai bambini stranieri nati sul loro territorio⁵²⁴.

La campagna *Diciotto anni ... in comune* è stata lanciata nell'ottobre 2011, in partenariato con Save the Children e Rete 2G⁵²⁵, e si è tradotta nella predisposizione e divulgazione di una guida informativa, il cui testo è stato aggiornato a giugno 2014⁵²⁶. Il « saluto » del presidente dell'ANCI si rivolge ai

« giovani nati da genitori stranieri che avete sempre vissuto in Italia, perché rappresentate il futuro del nostro Paese. Siamo consapevoli che la *ricchezza* di esperienze e di cultura, *di cui siete portatori*, potrà esprimersi in tutta la sua potenzialità solo se accompagnata da un cambiamento di passo dal contesto culturale e amministrativo del nostro Paese, a partire dalle norme che regolano il riconoscimento della cittadinanza italiana, il cui portato simbolico e concreto sono di grande evidenza ».

Il testo si chiude poi con un riferimento all'apertura verso la diversità come un tratto caratterizzante l'« italianità »:

« Siamo sicuri (...) che sarete sempre fieri di essere cresciuti in un paese come l'Italia che sempre ha voluto fare della diversità culturale e dello spirito di solidarietà un proprio imprescindibile e fondante valore ».

Anche in questo caso si ritrova il tema della « differenza come ricchezza » di cui i giovani di origine straniera sarebbero « portatori » e della « accettazione della differenza » come tratto distintivo dell'identità nazionale italiana – già evocati da altri materiali istituzionali⁵²⁷.

La campagna volta a promuovere il riconoscimento di « cittadinanza onorarie » da parte dei comuni ai minori stranieri nati sul loro territorio è stata avviata nel corso del 2011⁵²⁸ – lo stesso anno cioè in cui prendevano l'avvio anche le campagne *L'Italia sono anch'io* e *Diciotto anni ... in Comune*, in un

524Iniziativa patrocinata da Unicef Italia.

525A gennaio 2014 sono 358 i Comuni che hanno aderito alla campagna. Fonte: ANCI.

526Oltre al riferimento al 150° anniversario dell'Unità d'Italia, nella nuova versione spariscono anche: il riferimento alla Costituzione repubblicana, l'appello al protagonismo dei giovani all'interno della comunità italiana, e la frase « in attesa di una evoluzione del diritto sulla cittadinanza verso un modello di *ius soli* » che evidenziava anche l'intento « militante » dell'iniziativa e la sua presa di posizione all'interno del dibattito sulla riforma.

527Come si è visto nel capitolo 2.

528Promossa da ANCI e Unicef Italia.

contesto istituzionale nel quale la riforma della legge sulla cittadinanza sembrava prossima⁵²⁹. Nel novembre 2012, in occasione della giornata mondiale dell'infanzia, l'Unicef Italia lancia l'appello affinché la pratica sia estesa a tutti i minori stranieri residenti in Italia, ed annuncia che sono una sessantina i comuni ad aver già conferito un riconoscimento di « cittadinanza onoraria »⁵³⁰; ai primi di gennaio 2014 saranno 246⁵³¹.

Il 7 maggio 2012 l'iniziativa viene salutata dal Presidente della repubblica con una lettera:

« L'attribuzione della cittadinanza onoraria può rappresentare un prezioso contributo per un'opera di sensibilizzazione dell'opinione pubblica sul tema, anche se tale provvedimento non ha ovviamente un valore giuridico, ma solo simbolico. L'iniziativa ha, tuttavia, il merito di *riconoscere le seconde generazioni* come parte integrante della nostra società. È evidente, come ho più volte rilevato, il disagio di tutti quei giovani che, nati o cresciuti nel nostro Paese, rimangono troppo a lungo legalmente 'stranieri', nonostante siano, e si sentano, italiani nella loro vita quotidiana. È auspicabile che queste iniziative costituiscano uno stimolo a una seria e approfondita riflessione anche in sede parlamentare, per una possibile riforma delle modalità e dei tempi del riconoscimento della cittadinanza italiana ai minori stranieri »⁵³²

Anche la Presidente della Camera Boldrini saluta questa iniziativa, partecipando alla cerimonia di conferimento della cittadinanza onoraria a quattro cento bambini stranieri nati in Italia e residenti presso il comune di Lamezia, il 13 luglio 2013.

« (...) siamo qui per dare la cittadinanza onoraria del vostro comune ai bimbi nati in Italia e residenti a Lamezia, da genitori stranieri. Meglio, da genitori non italiani. Preferisco non utilizzare la parola 'straniero', che evoca distanza, diffidenza, alle volte paura. (...) In un mondo contemporaneo la cittadinanza non può che essere composta di anime, nazionalità e culture differenti. Da persone nate sul territorio magari, ma con i genitori che vengono da lontano. Che sono nati in un posto, hanno studiato in un altro e per lavorare e vivere si sono trasferiti in un altro ancora. Questo è oggi un migrante, l'elemento umano della globalizzazione. Ed è anche l'elemento costitutivo della *nuova cittadinanza*. (...) ben venti nazionalità differenti. Cioè parliamo di bambini, ragazzi

529Come si è visto nel capitolo 2.

530Comunicato stampa dell'Unicef. Fonte: <http://www.unicef.it/doc/4295/20-novembre-2012-cittadinanza-onoraria-bambini-origine-straniera-italia.htm>. Ultima consultazione: 28 marzo 2015.

531Comunicato stampa dell'ANCI. Fonte: <http://www.anci.it/index.cfm?layout=dettaglio&IdDett=45456>. Ultima consultazione: 28 marzo 2015.

532Lettera del Presidente Napolitano ai rappresentanti degli enti locali per iniziative di cittadinanza onoraria. Fonte: www.quirinale.it. Ultima consultazione: 27 aprile 2015.

che possiamo considerare lametini perché nati e cresciuti qui ma con origini lontane. E questo crea ricchezza, ricchezza sicuramente culturale e non solo (...)»⁵³³

Nel discorso del Presidente della Camera si ritrovano l'esaltazione della figura del migrante come attore positivo della globalizzazione e della « ricchezza » costituita dai bambini stranieri, ma anche un'immagine della cittadinanza come « contenitore » ampio all'interno del quale rientrano pure le « nazionalità », senza che né l'uno né l'altro termine siano definiti. Un altro elemento che richiama l'attenzione è la « disciplina del linguaggio », che interviene a censurare un termine giuridico come « straniero ».

Questi elementi si ritrovano nei documenti che istituiscono le « cittadinanza simboliche » e nei percorsi che hanno portato alla loro istituzione.

Le argomentazioni prodotte dalle diverse giunte comunali nelle delibere, o ordini del giorno, di istituzione della « cittadinanza simbolica » variano, e non è stato possibile in questa sede attuarne un'analisi approfondita che sarebbe certamente rilevante. Peraltro anche le modalità di istituzione variano, così come il nome che è stato dato al nuovo istituto. Limitandoci ad osservare alcuni esempi: il Comune di Torino parla ad esempio di « cittadinanza civica »⁵³⁴, il Municipio XI della città di Roma di « riconoscimento simbolico di cittadinanza italiana », il Comune di Milano di « cittadinanza simbolica », mentre la maggior parte dei comuni parlano di « cittadinanza onoraria ».

L'istituzione vuole essere al contempo un « riconoscimento » per i minori stranieri, uno sprone alla discussione parlamentare della riforma e, nelle parole dell'Unicef, uno strumento per « evitare l'emergere di comportamenti discriminatori verso i minorenni stranieri »⁵³⁵.

Tutte le delibere e ordini del giorno che ho potuto osservare affiancano all'istituto delle iniziative di sensibilizzazione diverse, rivolte in particolare alla stessa istituzione comunale e alle scuole, oltre ad indire una cerimonia pubblica nella quale delle « attestazioni » di cittadinanza simbolica vengono consegnate ad una « rappresentanza » dei minori interessati⁵³⁶.

Il 23 settembre 2014 il Consiglio Comunale di Genova approva una mozione con la quale viene istituita la « cittadinanza genovese », ne viene stabilito il conferimento a tutti i minori stranieri nati a Genova o che vi risiedono da almeno cinque anni, e viene decisa l'apertura di un apposito

533Discorso: Incontro con il sindaco, Gianni Speranza, e con l'amministrazione comunale. Cerimonia di conferimento della cittadinanza onoraria a 400 bambini stranieri nati in Italia e residenti presso il comune di Lamezia - Lamezia, Parco Peppino Impastato. Fonte: <http://presidente.camera.it/5?intervento=24>. Ultima consultazione: 28 aprile 2015.

534Affiancandola nel regolamento comunale agli istituti già presenti della cittadinanza onoraria e del sigillo civico. Delibera della giunta comunale del 17 dicembre 2012.

535Comunicato stampa dell'Unicef. Fonte: <http://www.unicef.it/doc/4295/20-novembre-2012-cittadinanza-onoraria-bambini-origine-straniera-italia.htm>. Ultima consultazione: 28 aprile 2015.

536Si veda l'immagine n.11 in appendice.

« registro »⁵³⁷.

Il documento, nelle considerazioni preliminari, offre alcune definizioni della cittadinanza che riportano al *frame* interculturale (Baroni 2013), pur con un'accento aggiuntivo posto sulla « partecipazione », anche in termini politici, e ad una funzione pro-attiva del « riconoscimento » che fa pensare alla critica multiculturalista alla cittadinanza.

« In Italia risiedono stabilmente, secondo gli ultimi dati ISTAT, 4.053.599 persone *di origine straniera*, di cui circa un quinto minori spesso nati e/o cresciuti in Italia e che in prevalenza *hanno acquisito cultura, lingua e costumi del nostro Paese piuttosto che quelli dei Paesi di origine dei genitori*: (...) Il conferimento della cittadinanza ai giovani nati e/o cresciuti in Italia promuoverebbe un effettivo inserimento dei minori stranieri nel nostro paese, affermando l'idea di una comunità unica e al contempo plurale, in cui le *diversità culturali siano una ricchezza* e favorirebbe l'attivazione di processi di *cittadinanza attiva* dei nuovi cittadini a seguito del godimento di *diritti* e l'adempimento di *doveri* »⁵³⁸

Il documento definisce il conferimento della « cittadinanza a titolo simbolico » come una « prova di accoglienza e solidarietà ai bambini senza discriminazione alcuna quale atto di valorizzazione e sostegno alla loro persona e dignità ».

Dopo aver ricordato che negli anni 2012 e 2013 sono nati a Genova rispettivamente 767 e 792 bambini privi di una cittadinanza comunitaria – pari a circa un quinto delle nascite, il testo definisce poi Genova come « una città di porto che ha saputo accogliere nella sua lunga storia tutti i cittadini del mondo, facendosi contaminare da plurime culture e identità ».

Il riferimento ai diritti appare solo in due occasioni nel testo della mozione, in entrambe immediatamente appaiato ai « doveri », il termine « cittadini » inevitabilmente preceduto dall'attributo « nuovi », e quello di « stranieri » sostituito dalla locuzione « di origine straniera ».

La mozione impegna quindi il Comune a conferire « fino a quando lo Stato italiano non riconoscerà la cittadinanza secondo lo *ius soli*, il riconoscimento di *cittadinanza genovese* ai minori residenti a Genova nati in Italia da genitori stranieri, o minori residenti nel Comune da almeno cinque anni » e ad istituire una « cerimonia pubblica » per il conferimento della stessa ad una « rappresentanza » di minori stranieri.

Pur trattandosi di atti definiti come « meramente » simbolici, e pertanto ritenuti « insufficienti » dai

537Mozione 35 del 23 settembre 2014. Testo ricevuto personalmente dall'assessorato competente.

538Idem. Corsivo mio.

suoi stessi promotori, le istituzioni e le cerimonie di conferimento di questa nuova forma di « cittadinanza » su base locale - cittadina appunto, nel senso di « città » - e allo stesso tempo su base nazionale - rivolgendosi unicamente ai minori privi di cittadinanza italiana - sollevano una serie di quesiti che interpellano la « costruzione » della « cittadinanza nazionale » e delle sue rappresentazioni.

Innanzitutto si rivolgono, « creandola », ad una categoria di minori definita sostanzialmente per difetto: ovvero, quei minori nati sul territorio i cui genitori non sono nel frattempo diventati italiani e che quindi dovrebbero aspettare di compiere la maggiore età per poi fare richiesta di cittadinanza secondo le procedure dell'articolo 4 comma 2 della legge 91 del 1992⁵³⁹. Peraltro, ogni comune ha definito i criteri e i limiti di tale « categoria » in modo diverso: il comune di Genova ha ad esempio affiancato ad un criterio di « suolo » uno di « residenza »; il verbale della deliberazione del Comune di Torino mostra ad esempio come la discussione del provvedimento in seno alle Circoscrizioni ha sostanzialmente riprodotto le tematiche su cui si dibatte in parlamento relativamente al cosiddetto *jus culturae*, alcune Circoscrizioni chiedendo che un criterio di frequenza scolastica fosse aggiunto a quello della nascita sul territorio, altre escludendolo. Una volta circoscritta questa « categoria », i provvedimenti creano un apposito « registro » contenente i nominativi di tutti coloro che vi rientrano. Ancora più complesso può essere definire la « rappresenza » di questa « categoria » che partecipa alle cerimonie: sulla base dell'età, del paese di cittadinanza, mantenendo una parità di genere?

Il fatto che a concedere questo titolo « onorifico » siano i comuni e non un'istituzione dello Stato rende particolarmente fragile il potere « simbolico » sostitutivo di « attestazione di italianità ». In qualche modo è come se, in mancanza dell'appartenenza alla comunità politica nazionale, si volesse rafforzare quella alla comunità « cittadina » locale che per altri versi non sarebbe messa in discussione dall'assenza di *status civitatis* italiano.

In altre parole, se queste iniziative « ritagliano » sulla base della cittadinanza nazionale una categoria di minori « separandola » dalla più ampia popolazione minorile che abita la città, intendono nel frattempo evidenziare non tanto la loro « italianità » quanto la loro appartenenza locale: i provvedimenti e le cerimonie insistono cioè sul fatto che i bambini siano genovesi, torinesi, aquilani ecc. Aspetto che teoricamente non era e non è messo in discussione dal loro status giuridico, dal momento che sono residenti nel territorio del comune.

Passando attraverso un « vuoto » lasciato dalla legge sulla cittadinanza nazionale, che mantiene in una sorta di « sala d'attesa » una categoria precisa di minori che vivono la città – quelli nati sul territorio i cui genitori non diventano nel frattempo italiani – la « cittadinanza simbolica », privata

539Su questo aspetto si veda il capitolo sei.

tanto del carattere nazionale che di quello giuridico e politico, non può far altro che ribadire il significato di « cittadino » come abitante della città, senza poterlo arricchire di altre qualità.

Al contempo, rivolgendosi ad una porzione precisa di minori – che non corrisponde nemmeno a tutti i minori stranieri residenti (nella maggior parte dei casi è richiesta la nascita sul territorio del comune) né a tutti i minori nati da genitori stranieri (essendo esclusi quelli che hanno nel frattempo acquisito la cittadinanza italiana, ma che potrebbero come gli altri essere sottoposti a discriminazioni, o a messaggi di non-riconoscimento della loro italianità), non solo la istituisce formalmente, ma la « mette in scena » attraverso una « cerimonia » alla quale i bambini sono invitati a partecipare « in quanto » rappresentanti di questa specifica categoria di minori.

Come le *cérémonies d'accueil dans la citoyenneté française* nell'analisi che ne propongono Didier Fassin e Sarah Mazouz, proprio per il loro carattere cerimoniale attraverso il quale si intende « valorizzare » l'ingresso di nuovi membri nella comunità nazionale e la « ricchezza » che le portano, queste « cerimonie di conferimento della cittadinanza simbolica » finiscono per istituire la « differenza » nel momento stesso in cui riconoscono l'uguaglianza (Fassin e Mazouz, 2007).

1.4. Come (non) uscire dall'intercultura

Nel 2013 l'associazione Nuovi Profili e il gruppo Fratelli Fratellastri⁵⁴⁰ avviano una campagna volta al riconoscimento da parte del Comune di Genova di una cittadinanza « onoraria » ai minori stranieri nati o cresciuti in città, che nel frattempo era stata istituita da un centinaio di comuni italiani. Si intitola *Genovesi oggi. Italiani domani*⁵⁴¹ e si articolerà in più tappe, concludendosi con l'istituzione – come si è visto – del registro di « cittadinanza genovese » e con il sostanziale scioglimento del gruppo promotore.

Ho svolto un'attività di osservazione partecipante durante tutta la durata della campagna, rimanendo in contatto in particolare con Said e Etleva⁵⁴², i principali portavoce della campagna per Nuovi Profili. In particolare: ho realizzato una prima intervista a Said sul tema all'inizio dell'anno ; ho assistito all'audizione dei portavoce della campagna⁵⁴³ da parte della commissione Pari Opportunità del consiglio comunale, il 20 giugno 2013⁵⁴⁴; ho partecipato alle tre riunioni

540L'associazione Nuovi Profili è nata nel 2008 per iniziativa di un gruppo di giovani figli di immigrati stranieri. L'età media dei componenti è attualmente tra i 25 e i 33 anni. La maggior parte sono mediatori culturali o animatori interculturali, che a vario titolo collaborano o hanno collaborato in passato con l'amministrazione comunale e con le scuole di Genova. Alcuni di loro, insieme ad altre persone, hanno dato vita ad una lista civica, Fratelli e Fratellastri che si è presentata alle elezioni municipali del 2012, candidando Said come capolista. Said resta l'unico vero anello di congiunzione tra le due realtà associative.

541Si veda immagine n. 12 in appendice.

542Nome di fantasia. Cofondatrice dell'associazione Nuovi Profili, 33 anni, mediatrice culturale, nata in Albania, in Italia dall'età di 8 anni, ha ottenuto la cittadinanza italiana nel 2014.

543In quell'occasione Said e un altro membro dell'associazione Nuovi Profili, educatore professionale.

544Il 15 giugno 2013 quattro portavoce della campagna hanno informato della loro iniziativa il ministro Kyenge in

organizzative che hanno preceduto la realizzazione di un convegno – tappa centrale della campagna – il primo ottobre 2013; ho preso parte ad uno dei tavoli tematici e alla conferenza conclusiva del convegno stesso; e infine ad un incontro dei portavoce della campagna⁵⁴⁵ con l'assessore competente del Comune di Genova finalizzato a prendere conoscenza dello stato della pratica presso il consiglio comunale ad aprile 2014.

Le persone coinvolte nel gruppo promotore della campagna sono in tutto una decina, e sono molto diverse tra loro per percorso personale, professionale, associativo e « militante ». In particolare, la parte del gruppo che gravita attorno a Nuovi Profili sembra rappresentare un approccio più « socio-educativo » e « interculturale » per quanto riguarda i profili professionali – mediatori culturali, animatori, educatori professionali – ed anche l'attività associativa pregressa, nella quale peraltro hanno acquisito una certa abitudine a dialogare e cooperare con le istituzioni locali, dalle quali non di rado è dipesa la sopravvivenza stessa dell'associazione da un punto di vista economico. La parte del gruppo che gravita attorno a Fratelli Fratellastri invece, è più varia dal punto di vista professionale – medici, operai, insegnanti, disoccupati – e meno strutturata come realtà associativa - proprio per il fatto che non ha un carattere semi-professionale come invece Nuovi Profili; viceversa, i percorsi individuali sono caratterizzati da « carriere » militanti o sindacali più o meno lunghe, una forte politicizzazione, e un'abitudine più o meno acquisita al confronto negoziale o alla contrapposizione con le istituzioni locali.

La campagna costituirà un tentativo di federare sotto una « bandiera comune » queste diverse anime: si tratta infatti della prima esperienza di cooperazione tra le due associazioni, di cui Said – principale promotore di entrambe – costituisce l'unico anello comune. La conclusione della campagna porterà peraltro ad una rottura tra i due gruppi, quando alcuni membri di Fratelli e Fratellastri si risentiranno in particolare del fatto che nella delibera del consiglio comunale non si farà accenno ai soggetti promotori, e l'iniziativa verrà attribuita ad un gruppo consigliere partitico, con il quale Fratelli e Fratellastri si pone in concorrenza politica e in contrapposizione⁵⁴⁶.

Nell'intenzione dei promotori, la campagna vorrebbe essere innanzitutto l'occasione per « parlare di un nuovo concetto di cittadinanza »: per questo non si tratta solo di spingere l'amministrazione comunale ad adottare un provvedimento « simbolico » ma di organizzare iniziative che promuovano questo « nuovo concetto » e che contribuiscano a creare « significato » attorno al provvedimento simbolico.

visita alla città di Genova e ospite del festival Suq.

545In quell'occasione Said e un membro di Fratelli e Fratellastri, militante sindacale.

546In effetti, i contatti di Nuovi Profili con una consigliera comunale di questa lista, la stessa che ha espresso l'attuale sindaco, hanno di fatto consentito o perlomeno facilitato l'operazione, che apparentemente doveva « formalmente » essere presentata da un gruppo consigliere perché il consiglio comunale potesse discuterla.

In realtà, le modalità stesse di funzionamento del gruppo promotore, le costruzioni legate all'attività organizzativa, e infine la gestione delle relazioni con l'ente locale, faranno sì che né all'interno dell'ambito promotore né tra questo e l'istituzione non si aprirà mai uno spazio di deliberazione nel quale « elaborare » o discutere questo « nuovo concetto di cittadinanza ».

Per quanto riguarda lo spazio interno all'ambito dei promotori, nel corso delle tre riunioni organizzative il concetto di « un'altra idea di cittadinanza » è stato spesso evocato dall'uno o dall'altro partecipante per ribadire ai presenti il « perché siamo qui ».

In particolare, questo richiamo è stato fatto ogni qual volta fosse necessario rimotivare i presenti di fronte ad un ostacolo, una difficoltà o un rallentamento – in particolare di fronte ad atteggiamenti interpretati come « scarsa collaborazione » o reattività da parte dell'istituzione locale; ma anche per richiamare all'operatività e all'efficacia della riunione quando le conversazioni prendevano una dimensione troppo « generale » o « astratta ».

Una serie di aspetti discussi con me durante le interviste o durante le conversazioni a lato delle riunioni, da parte di uno o l'altro dei « membri » di questo ambito – opinioni sulle questioni legate all'immigrazione e all'integrazione degli immigrati, sulle leggi che le regolano, sull'operato svolto dagli enti locali su questo fronte, sull'operato delle scuole nell'inserimento dei bambini stranieri – non sono mai stati condivisi « in riunione ». Le discussioni all'interno delle riunioni hanno finito per concentrarsi sulle modalità organizzative e sulla divisione del lavoro in vista del « convegno » del primo ottobre. L'organizzazione di un « convegno » era una tappa della campagna concordata con l'amministrazione locale, che ne avrebbe infatti finanziato la realizzazione. Sulla « natura » di questo convegno e le modalità di realizzazione, le associazioni avevano invece « carta bianca ».

Trovandosi a dover organizzare un'intera giornata di interventi sul tema della cittadinanza, un orientamento e una selezione dei contenuti erano necessari; al contempo, le tempistiche imposte e un sentimento di « incompetenza » a volte espresso da alcuni membri, hanno portato a « delegare » l'eventuale « nuova definizione » di « cittadinanza ». In un primo momento i promotori hanno cercato l'intervento di un « esperto », possibilmente dal mondo dell'università, che potesse parlarne. In questa fase, è stata richiesta anche la mia collaborazione, con l'aspettativa che – occupandomi di cittadinanza – potessi indicare facilmente un nominativo. Anche in questo caso l'esistenza di una « nuova idea di cittadinanza » senza che se ne affrontasse mai il contenuto, era data per scontata, così come il fatto che questa « nuova idea » corrispondesse a quella che intendevano promuovere. Non ricevendo alcuna indicazione da me, Etleva – che in particolare si era incaricata di questa parte – mi chiederà comunque di osservare con lei alcuni profili suggeriti dai diversi membri: in molti casi giuristi, avvocati attivi nella causa dei diritti umani di immigrati e

richiedenti asilo, in altri casi storici delle istituzioni. Nessuno di questi nominativi è stato ritenuto corrispondente alla « idea » di « nuova cittadinanza », soprattutto perché troppo settoriale o troppo legato all'ambito dell'immigrazione. Questa idea è stata quindi accantonata e il convegno ha poi preso la forma di tavoli di discussione tematici (scuola, lavoro, diritti di culto, rapporti con le istituzioni, spazi urbani) ai quali sono stati invitati a partecipare esponenti politici (tra cui alcuni consiglieri comunali « di seconda generazione » invitati da altre città), associativi (anche in questo caso, rappresentanti di associazioni di « seconda generazione » da altre città sono stati invitati) e professionisti di ciascun settore, secondo un modello di lavoro della progettazione partecipata, finalizzato alla ricerca di « buone pratiche », chiamate « strategie ». In questo modo, l'eventuale discussione del concetto di cittadinanza - troppo conflittuale o troppo « intellettuale » perché potesse svolgersi all'interno dell'ambito » - viene delegata ad una pluralità di attori, tra i quali gli organizzatori si pongono unicamente come « facilitatori » - avendo il ruolo di moderare e rendicontare il confronto in ciascun tavolo.

La scelta dei termini da utilizzare per la comunicazione dell'iniziativa apre all'interno delle riunioni un altro possibile spazio di confronto e di scontro. Anche in questo caso però l'occasione non porta alla creazione di uno spazio di deliberazione e finisce per risolversi in una forma di « polizia del linguaggio ». Ad esempio, Etleva interviene in riunione quando altri partecipanti propongono dei titoli attorno al concetto di « integrazione », ma quando le viene chiesto il perché la risposta è sul tono del « per carità! Sono anni che diciamo che integrazione è un termine sbagliato! » e propone di sostituirlo con il termine « interazione », anche questo senza che un'ulteriore discussione dei significati eventualmente evocati venisse aperta. Altri temono che la parola « interazione » non permetta a chi vede la locandina di capire di cosa si sta parlando e il termine viene infine sostituito con un apparentemente più neutro « convivenza ».

Lo stesso termine « cittadinanza » verrà declinato al plurale nel titolo per evocare una non precisata « pluralità »: operazione che permette l'accostamento delle diverse tematiche sotto un unico cappello.

L'idea che le diverse « origini » delle persone costituiscano un arricchimento ed una crescita – mai veramente discussa nelle riunioni, all'interno delle quali si è più volte affermato il rifiuto di una certa « retorica paternalista » - riemerge nel materiale iconografico scelto a supporto della comunicazione: il « meglio » di ogni « cultura » che contribuisce a creare una « squadra vincente », e – come suggerisce il sottotitolo – ad arricchire e far crescere le persone⁵⁴⁷.

Anche all'interno dei tavoli tematici - ho personalmente partecipato a quello dedicato al « rapporto con le istituzioni », al quale prendeva parte anche l'assessore di riferimento per la

547Si veda l'immagine n. 13 in appendice.

questione della « cittadinanza onoraria » - la tematica del « linguaggio » e la sua disciplina hanno fatto capolino in modo ricorrente nelle conversazioni, sin dall'apertura, tanto che dopo le prime correzioni intervenute nel giro di presentazioni, un certo imbarazzo da parte di molti partecipanti era ben percepibile, come se diventasse difficile scegliere i termini più idonei a descrivere se non la propria attività almeno gli elementi di questa che rendevano pertinente la loro presenza a quel tavolo.

Alcune operatrici degli sportelli comunali sollevano dei problemi legati alle complessità normative e di profili giuridici della loro utenza, ma anche legati ad « atteggiamenti » e difficoltà comunicative con « gli stranieri ». Etleva, moderatrice del tavolo, cercherà più volte di contenere questo tipo di argomenti ritenuti troppo « specifici » e « di dettaglio » e rilevanti piuttosto di un bisogno di formazioni specifiche per gli operatori affinché acquisiscano le competenze necessarie a rapportarsi con « l'utenza straniera ». Messa a margine della discussione, questi aspetti sono poi del tutto « spariti » dal resoconto finale del tavolo.

Per la struttura che avrà assunto infine il convegno, in nessun momento si aprirà una discussione sull'istituto della « cittadinanza simbolica ». Solo alla fine della giornata, come una sorta di « avviso » da parte degli organizzatori, i promotori ricorderanno che le associazioni sono impegnate in una campagna per far riconoscere la « cittadinanza onoraria » ai bambini stranieri nati a Genova.

Del « significato » di questo riconoscimento si era invece parlato il 20 giugno 2013 in occasione dell'audizione di due portavoce della campagna da parte della commissione consigliare Pari Opportunità. In quest'occasione i due portavoce si sono spartiti il compito di presentare, l'uno, gli aspetti tecnici della procedura necessaria ad inserire l'istituto di una « cittadinanza simbolica » per i minori stranieri⁵⁴⁸; l'altro, Said, le motivazioni di fondo dell'iniziativa. Nel farlo ha insistito sulla necessità di « un cambiamento di approccio, un cambiamento di linguaggio », ed ha evocato – anche a partire dalla sua esperienza professionale personale nel mondo della scuola – la evocando la « questione identitaria » dei bambini « di origine straniera » e l'importanza che riveste, nell'ambito del difficile processo di costruzione dell'identità, il fatto di ricevere messaggi di accoglienza⁵⁴⁹.

Anche gli scambi con l'amministrazione, compresi i momenti di apparente disaccordo o percepiti dai promotori come una reticenza, si focalizzano infine su questioni terminologiche. Il sindaco di Genova interverrà sulla questione durante un'intervista alla tv locale, nella quale il

548 Sono state presentate delle slide che confrontavano alcune modalità adottate da altre comuni, promuovendo come la più « semplice » quella adottata dal Comune di Torino che ha inserito il nuovo istituto nell'ambito dei « riconoscimenti civici » tradizionali come la cittadinanza onoraria e il sigillo civico, attraverso una modifica del regolamento comunale.

549 Appunti dal diario di campo, 20 giugno 2013.

giornalista – informato sulla campagna da Said, che ha già avuto modo di essere intervistato dallo stesso giornalista in passato, e di avere il suo supporto per la comunicazione di alcune iniziative – chiede come l'amministrazione intenda rispondere a questa richiesta. In quest'occasione il sindaco si dirà contrario al conferimento della « cittadinanza onoraria » dal momento che si tratta di un riconoscimento dato ad una persona per un « merito » o per il lustro dato alla città con la sua opera.

Si dice però disponibile a valutare altre forme di azioni in favore di un cambiamento della normativa nazionale sulla cittadinanza. Questa argomentazione viene interpretata come pretestuosa da parte dei promotori, che infatti dal canto loro non si sono mai interrogati sulla « natura » della cittadinanza « onoraria » ma solo sulla sua « funzione » di riconoscimento.

Poco dopo l'adozione della delibera, l'assessore responsabile dei Servizi Civici mi spiegherà che

la cittadinanza onoraria è normalmente legata a un merito individuale, è un particolare riconoscimento a fronte di un atto particolare che ha compiuto la singola persona e viene considerata lei, proprio lei, meritevole di essere onorata con la cittadinanza. In questo caso pensiamo che parlare di cittadinanza onoraria fosse confusivo, nel momento in cui lo vincoli non ad un comportamento individuale ma ad una condizione oggettiva. Quindi abbiamo parlato di cittadinanza genovese, che ci piaceva di più. E questo deve far condurre l'amministrazione comunale a una modifica nel linguaggio⁵⁵⁰

A fine intervista l'assessore mi dirà di non amare le cerimonie « perché poi non è quello che conta ». A suo avviso molto più incisivo per un vero cambiamento anche della cultura istituzionale che accompagni i cambiamenti della società, sarebbe ad esempio assumere nell'amministrazione pubblica persone di origini diverse, e far cadere tutti i vincoli legati al criterio della cittadinanza italiana nei bandi di concorso: argomento che il comune cerca di promuovere anche presso altri organi operativi sul territorio della città come l'Azienda Sanitaria Locale. Per quanto riguarda la « cittadinanza genovese » si tratta invece secondo lei di un atto « puramente simbolico, perché poi diritti non se ne danno »⁵⁵¹.

⁵⁵⁰Intervista all'assessore, 24 settembre 2014

⁵⁵¹In questo senso, pur partendo da posizioni apparentemente molto diverse, il parere dell'assessore incontra quello che mi sarà poi espresso dalle operatrici dell'Ufficio Cittadinanza, che dal giorno in cui la notizia della « cittadinanza genovese » è apparsa sul quotidiano locale ricevono telefonate e visite di utenti che chiedono informazioni per i loro figli: « Ora inizieranno a chiederci, giustamente si rivolgono qui o li indirizzano qui perché 'cittadinanza' ma noi non c'entriamo niente e da quel che ne sappiamo è ancora tutto in alto mare (...) che poi a che serve? La gente viene qui 'quali diritti acquisisco?' 'Nessuno'. Questo per me è buttare fumo negli occhi alla gente ». L'operatrice fa poi il paragone con il « registro delle unioni gay » - riferendosi al registro comunale delle unioni civili e al fatto che vi si possano iscrivere anche coppie formate da persone dello stesso sesso - che « non danno diritti ». Sono « materie che devono essere normate a livello nazionale ». Presso l'Ufficio Cittadinanza, assisto a diverse telefonate di richiesta di informazioni sul nuovo istituto, e quando una coppia di genitori si rivolge all'ufficio dicendo « abbiamo sentito che il comune dà la cittadinanza » l'operatrice – dopo aver illustrato le modalità degli articoli 4 e 14 della legge sulla cittadinanza spiega che quella data dal comune è una « cittadinanza onoraria genovese, che è una cosa onoraria quindi non è che abbia particolari risultati concreti » (Appunti del diario di campo, ottobre 2014). Per l'Ufficio Cittadinanza e le procedure di acquisizione si rimanda al capitolo sei.

L'osservazione delle fasi di organizzazione ed elaborazione di una campagna tutta centrata sul tema della « cittadinanza » avrebbe permesso di osservare, in atto, gli spazi di conflittualità e negoziazioni attorno ai suoi significati. Inoltre, avrebbe permesso di comprendere le dinamiche e i significati in gioco all'interno dei nuovi istituti di « cittadinanza simbolica » locale.

Le esigenze organizzative, le scadenze stringenti, la difficoltà di organizzare momenti di incontro tra giovani adulti – spesso precari, studenti-lavorati e per la metà di loro, genitori – hanno inquadrato le riunioni in modo tale che ogni qual volta un dialogo, o un confronto, sembrava aprirsi sul contenuto da dare all'idea di cittadinanza, questo veniva immediatamente richiuso da chi dirigeva la riunione o da altri partecipanti. Pur volendo portare un contributo critico e prescrittivo al concetto di cittadinanza, la dinamica associativa ha sostanzialmente condotto ad un evitamento del conflitto, e all'evitamento di uno spazio di confronto tra posizioni distinte (Hamidi, 2010).

Non ha portato alla proposizione di una « nuova » idea « prescrittiva » di cittadinanza⁵⁵²: peraltro, fondare questa « nuova idea » di cittadinanza su una ipotetica distinzione tra cittadinanza e nazionalità sarebbe stato probabilmente disagevole, innanzitutto perché avrebbe costretto a dare una definizione (giuridica? etnica? culturale?) di questo secondo termine, e inoltre perché non si tratta qui di tenere separati ad esempio diritti politici e appartenenza nazionale (come nel caso delle proposte di estensione del diritto di voto agli stranieri) dato che l'intento è quello di facilitare l'ingresso giuridico nella comunità politica nazionale dei figli degli immigrati stranieri.

Piuttosto, la mobilitazione del termine cittadinanza come « bene simbolico » ha avuto la funzione di federare sotto una bandiera comune, sostanzialmente indiscussa perché non necessitante di una discussione, tematiche e soggetti estremamente diversi tra loro. Se da un lato l'utilizzo del lessico della cittadinanza e l'inquadramento di queste tematiche e di questi soggetti nella sfera della « cittadinanza » ne ha promosso una maggiore visibilità, dall'altro ha contribuito a smussare, attenuare e infine occultare gli eventuali elementi di conflitto sociale. In tal senso, la « cittadinanza » ha finito per essere più una « negazione del sociale » (Rosanvallon, 1992) che uno spazio di politicizzazione di *issue* sociali, o di deliberazione (Eliasoph, 1998; Carrel, 2013).

⁵⁵²Come ad esempio la definizione di « nuova cittadinanza » contenuta in questo intervento fatto alla Commissione Diritti Umani del senato francese in appoggio all'iniziativa di legge per estendere i diritti politici ai cittadini stranieri immigrati: « La nouvelle citoyenneté postule pour toutes et pour tous le droit de vote et d'éligibilité là où ils/elles résident, après un délai à définir. Elle ne postule pas l'assimilation, la naturalisation des citoyens étrangers qui résident dans un pays, elle ne leur demande pas de rejeter leur nationalité, leur culture d'origine, mais fait de cette diversité une richesse. Au lieu de réfléchir en terme d'exclusion, elle réfléchit en termes de solidarité, au lieu d'affirmer la primauté des intérêts de la nation, elle proclame l'égalité et la fraternité nécessaires entre les peuples. Au lieu de préconiser la passivité et l'abdication civiques, elle appelle à une prise en charge active des problèmes de la communauté par toutes et tous. Elle étend les droits, mais aussi les responsabilités de chacun et chacune, elles faits de toutes et tous des citoyens responsables ». Fonte: <http://www.cetim.ch/fr/interventions/62/l-extension-des-droits-civiques-la-nouvelle-citoyennete>. Ultima consultazione: 28 marzo 2015. Si veda anche lo studio di Eric Millard (2005) sui discorsi associativi di cittadinanza, di cui si è parlato nel primo capitolo.

La campagna ha in definitiva rinunciato a riscrivere i significati della « cittadinanza » limitandosi a chiedere alle istituzioni e in generale a tutti gli attori che si affacciano sulla questione, una « correzione » del linguaggio utilizzato nei confronti dei « minori stranieri »: una disciplina del linguaggio che porterebbe ad esempio ad evitare accuratamente termini come « immigrazione », « straniero » o « integrazione », rendendo « indicibili » le differenze giuridiche tra persone dotate di diritti di cittadinanza e persone che ne sono sprovviste, e sociali tra popolazione « maggioritaria », e persone appartenenti alle « minoranze visibili ».

Nelle strategie discorsive dell'associazione Nuovi Profili, in particolare, la mobilitazione del concetto di « cittadinanza » e del suo lessico, si iscrive poi in una più ampia volontà di uscire dal quadro prettamente « interculturale » in cui sono costantemente ricondotte le loro attività, e in ultima istanza la loro stessa presenza nello spazio pubblico e nel panorama associativo. Said e Etleva in particolare si dicono stanchi di giocare il ruolo degli « animali da zoo » o di sentirsi dire che « parlano bene l'italiano » quando prendono la parola in pubblico. Allo stesso tempo, voler « lavorare » sul tema della « cittadinanza » attraverso l'organizzazione di iniziative con l'obiettivo di « sensibilizzare » e « dare visibilità » alla società in evoluzione, ed anche a coloro che sono tuttora privi di *status civitatis*, li riporta costantemente alla « intercultura » intesa, alla stregua di Baroni (2013) come « messa in mostra » della differenza: il fatto che l'associazione sia stata incaricata dal comune di organizzare l'evento della cerimonia per il conferimento della « cittadinanza genovese », l'intenzione di coinvolgere in questa cerimonia un *testimonial* d'eccezione⁵⁵³, così come l'aver programmato in concomitanza alla cerimonia una mostra fotografica composta di soli volti⁵⁵⁴, sono elementi che mostrano quanto questo sforzo resti di difficile attuazione⁵⁵⁵.

2. Educare alla cittadinanza nazionale, in Italia e in Francia

Questa parte del capitolo si concentra sulle sezioni locali, genovese l'una e nizzarda l'altra, di due associazioni nazionali: i Giovani Musulmani d'Italia e i *Jeunes Musulmans de France*.

Su entrambe, o all'interno di entrambe, sono state realizzate alcune ricerche – tesi di master

553Etleva ha preso contatto in particolare con un calciatore della Nazionale di origini africane.

554Si tratta del progetto Thousand People del fotografo genovese Timothy Costa.

555Al momento di redigere la stesura finale di questo rapporto la cerimonia non è stata realizzata. Più volte rimandata, la sua realizzazione era infine prevista per il mese di gennaio 2015 ma una serie di altre « priorità », dagli interventi post-alluvione alle elezioni regionali, hanno sostanzialmente condotto l'amministrazione comunale a far cadere l'iniziativa. Dall'altra parte, la conclusione della campagna con l'assunzione della delibera ha « rotto » il fronte che si era creato tra le due associazioni, che non hanno quindi cercato di « pungolare » ulteriormente l'amministrazione.

e di dottorato, in particolare – ed è possibile reperire una piccola bibliografia. Queste ricerche sono basate esclusivamente (de Lavergne, 2003; Maddanu, 2013) o in larga misura su interviste individuali o di gruppo (Frisina, 2007, 2010), e si concentrano quindi sui discorsi degli aderenti all'associazione più che sulla creazione dell'associazione (è invece quello che fa, almeno in parte, Annalisa Frisina: 2007) o sul suo funzionamento in quanto organizzazione o in quanto ambito « militante ». Spesso poi i discorsi dei « quadri » associativi e degli « aderenti » sono presentati come discorsi di « giovani musulmani » senza necessariamente approfondire il grado o le modalità di « adesione » all'associazione (Maddanu, 2013). La maggior parte di questi studi manifesta infine una volontà di mostrare un'immagine « alternativa » dell'islam o dei « giovani musulmani », rispetto a quella « dominante » (de Lavergne, 2003; Frisina, 2010; Maddanu, 2013) adottando una postura in una certa misura « militante » anche quando non è il ricercatore stesso ad avere incarichi di responsabilità all'interno dell'associazione (Marongiu, 2002).

La creazione e la partecipazione in seno alle associazioni viene comunque interpretata come una volontà « dal basso » di entrare « come musulmani » nella « sfera pubblica », nella « cittadinanza ». L'intento, nei paragrafi che seguono, è quello di osservare l'azione delle associazioni e all'interno dei loro « ambiti », non tanto o non solo come « domande di cittadinanza » (Frisina, 2004) ma al contrario come « pedagogie » di cittadinanza nella misura in cui i loro discorsi e le loro azioni strutturano una certa idea « educativa », « normativa », di cittadinanza che si rivolge in primo luogo verso il suo interno, verso i « giovani ».

2.1. L'associazione GMI

L'associazione GMI Giovani Musulmani d'Italia è stata creata nel 2001 in occasione di un congresso annuale dell'UCOII (Unione delle Comunità Islamiche in Italia) per iniziativa di un gruppo di giovani partecipanti. La nascita dell'associazione è apparsa come un tentativo da parte delle « giovani generazioni » di acquisire una maggiore autonomia rispetto alla *leadership* degli adulti (Frisina, 2004), considerati troppo legati ai paesi d'origine e ad una concezione « rituale e « culturale » dell'islam (Chaouki, 2005 ; Frisina, 2007 ; Maddanu, 2013). Il clima di sospetto e diffidenza nei confronti dei musulmani, insieme alle mobilitazioni che hanno fatto seguito all'11 settembre 2001 hanno costituito il contesto di nascita dell'associazione e le hanno fornito le prime occasioni di visibilità nello spazio pubblico⁵⁵⁶.

⁵⁵⁶La marcia per la pace Perugia-Assisi, all'indomani dell'inizio della guerra in Afghanistan nell'ottobre 2001, per esempio, o la firma di un comunicato congiunto di condanna degli attentati di New York assieme all'UGEI (Unione Giovani Ebrei d'Italia) e l'ACLI (Associazione Cattolica dei Lavoratori Italiani), esperienza ripetuta in seguito agli attentati di Londra e Madrid.

Gli obiettivi principali dell'associazione, secondo il suo statuto, sono di due tipi: un primo tipo di obiettivi è rivolto « all'interno » della comunità, un secondo invece verso « l'esterno » (Frisina, 2004).

Sul primo versante, l'associazione intende promuovere la « costruzione identitaria » dei « giovani musulmani ed europei » attraverso attività formative che mettano in valore e approfondiscano la loro fede; sul secondo, intende promuovere l'impegno dei suoi membri, a livello locale, nazionale ed europeo, per « cause della giustizia, della pace, della protezione dei diritti umani ». Secondo lo statuto dell'associazione⁵⁵⁷, i suoi « scopi » sono :

- Unire i giovani musulmani, avvicinare e far conoscere i componenti delle loro famiglie, rafforzare e diffondere la conoscenza della cultura islamica;
- Sostenere e promuovere la costruzione di modelli di identità del giovane musulmano europeo, integrato in maniera positiva nella società italiana;
- Sostenere rapporto e dialogo con altre confessioni religiose e realtà sociali, culturali, politiche e sindacali italiane;
- Sostenere e promuovere attività per le cause della giustizia, della pace, della salvaguardia dei diritti umani e del benessere dei musulmani e di tutta la società con tutti i mezzi leciti per la Legge italiana e islamica »

L'associazione è composta da un « direttivo nazionale » i cui membri sono responsabili a livello nazionale di un certo settore d'attività o di una certa tematica (a seconda dei mandati, i membri del direttivo hanno avuto diversi ruoli : pubbliche relazioni, progettazione, relazioni europee, coordinamento delle sezioni, formazione eccetera). Il direttivo nazionale viene eletto dalla « assemblea generale » degli iscritti, i quali designano anche un presidente, un segretario e un vicepresidente. Alcuni membri del direttivo nazionale rappresentano inoltre l'associazione all'interno dell'organizzazione europea *FEMYSO Forum of European Muslim Youth and Student Organisations*, nata nel 1995 in occasione di una conferenza intitolata *Islam in Europe* organizzata dal Ministero degli Esteri svedese, assieme all'associazione islamica giovanile svedese SUM.

L'associazione è poi strutturata in sezioni locali, guidate da uno o due (se due, si tratta di un ragazzo e una ragazza) responsabile/i di sezione. Ogni sezione mantiene un livello piuttosto elevato di autonomia nel proporre e organizzare le proprie attività, siano rivolte « all'interno » o « all'esterno », e anche nel relazionarsi e collaborare con le istituzioni locali o con altre realtà del privato sociale al livello della città. Questo fa sì che ogni sezione locale dei GMI sia diversa dalle

⁵⁵⁷Citato in: Frisina, 2004.

altre per il tipo di attività privilegiata, per il livello di visibilità nello spazio pubblico e di inserimento nel tessuto associativo locale, per il tipo di relazioni con le istituzioni locali e per il tipo di comunicazione interna ed esterna.

Le principali attività a livello nazionale sono : l'organizzazione del convegno annuale – un evento di tre o quattro giorni, generalmente durante le vacanze di Natale, nel quale oltre all'assemblea dei soci sono organizzati workshop tematici, stand, e conferenze con ospiti internazionali ; generalmente i convegni sono chiusi con degli eventi musicali – e l'organizzazione dei « campeggi GMI ». I campeggi sono una vera e propria spina dorsale dell'associazione, sia per il numero di giovani (non necessariamente aderenti) che vi partecipano⁵⁵⁸, sia per l'investimento organizzativo che richiedono e la centralità che gli viene data nel più ampio progetto educativo dell'associazione. È in effetti soprattutto attraverso i campeggi che l'associazione si fa conoscere « all'interno » della comunità, tra i giovani, ed è eventualmente attraverso l'esperienza dei campeggi che alcuni dei partecipanti entrano poi a far parte dell'associazione. Il campeggio funziona poi come una sorta di interfaccia tra due contesti, quello più prettamente religioso – che può essere connesso alla pratica in famiglia o nell'ambito della moschea – e quello più tipicamente « extra-scolastico », di cui i ragazzi possono aver fatto esperienza attraverso la partecipazione ad attività organizzate dalla scuola, da associazioni di quartiere, centri aggregativi, oratori eccetera. Questo ruolo permette da un lato l'avvicinamento alla religione in un linguaggio e in una modalità cui si sono già familiarizzati e che riconoscono come « giovanile », dall'altro l'accesso a forme di socialità e di svago nel quadro di una attività riconosciuta come « religiosa » e quindi valorizzata o comunque legittimata anche dai genitori.

L'associazione GMI ha peraltro svolto un ruolo significativo, per quanto non sempre messo in avanti nella propria comunicazione, nelle campagne a favore della riforma della legge sulla cittadinanza italiana : sono i rappresentanti dei GMI che hanno proposto l'argomento al Forum Nazionale dei Giovani⁵⁵⁹, il 30 maggio 2003 ; uno dei principali fondatori, e primo presidente, dei GMI è l'attuale referente « Nuovi Italiani » per il Partito Democratico ; l'associazione è tra le promotrici della campagna *L'Italia sono anch'io* per la quale ha fornito un importante bacino di reclutamento di volontari per i banchetti di raccolta firme e per la diffusione di materiali; l'associazione costituisce anche un'importante rete di comunicazione e di reperimento « testimoni » per iniziative giornalistiche, artistiche, e di ricerca sul tema della riforma della legge sulla

558 I campeggi coinvolgono circa un migliaio di persone ogni anno, e il numero è in costante aumento. Nell'aprile del 2015 per il primo anno cinque distinti campeggi nazionali – suddivisi per aree regionali (nord-est, nord-ovest, centro, sud) si sono svolti in contemporanea. Fonte: pagina Facebook Giovani Musulmani d'Italia (ultima consultazione: 29 aprile 2015).

559Piattaforma nazionale di organizzazioni giovanili italiane, riconosciuta con legge 30 dicembre 2004 n. 311.

cittadinanza⁵⁶⁰.

2.1.1. La sezione locale GMI-Genova

La sezione locale di Genova è nata nel 2009 per iniziativa in particolare di tre tra i « giovani » che, come dicono loro stessi, « sono cresciuti in moschea » : Sonia, Sabrina e Ahmed. Tutti e tre di famiglia tunisina, Ahmed è cugino di entrambe, che non sono invece parenti tra di loro. All'interno di questo ambito costituito dai figli dei frequentanti assidui della moschea, sono tra i più grandi d'età : nel 2008 avevano tra i quindici e i sedici anni.

Le narrazioni sulla nascita della sezione locale variano nelle interviste per quanto riguarda le motivazioni e i significati che vi sono legati, ma concordano nell'individuare come punto di avvio del percorso che porta alla sezione locale viene individuato la partecipazione da parte dei tre al convegno nazionale 2008 dell'associazione, a Lignano Sabbiadoro.

Sonia spiega:

ero incappata in questa idea su internet, su Facebook ho visto degli eventi allora ho chiesto, ci hanno detto che c'era un convegno, ci hanno proposto di partecipare (...) quindi eravamo andati e ci era piaciuto come organizzazione (...) siamo tornati qui e abbiamo proposto la cosa ad altri ragazzi, a loro è piaciuta l'idea e da lì abbiamo iniziato a lavorare.

[Sonia, 21 anni, Tunisia, citt. Ita ex art.4]

Gli « altri ragazzi » cui è stata proposta la partecipazione sono quelli che frequentavano la moschea il sabato sera : « Molti eravamo nello stesso gruppo sin da piccoli, siamo cresciuti insieme o che, poi altri o perché le famiglie sono amiche o comunque ci siamo conosciuti alle elementari » spiega ancora Sonia. Si tratta quindi di un « ambito » che pre-esiste alla sezione locale e vive indipendentemente da lei :

Fin da piccoli noi il sabato ci incontriamo, è un'abitudine che abbiamo sempre avuto e questa si mantiene anche al di là dell'associazione: i nostri genitori da quando erano venuti si incontravano il sabato e andiamo anche noi adesso

[Sonia, 21 anni, Tunisia, citt. Ita ex art.4]

Viceversa, la sezione non ha mai veramente superato le frontiere della moschea e del suo ambito.

⁵⁶⁰Un esempio della capillarità di questa rete, anche rispetto ad altre realtà associative di « seconde generazioni » o che comunque si occupano del tema della riforma, mi viene raccontato da Yassine: ai primi di maggio 2014 Yassin Lafram, ex presidente dell'associazione GMI, sarà ospite della trasmissione AnnoUno su La7 nella quale avrà la possibilità di intervenire di fronte al presidente del consiglio Renzi solo se riceverà un certo numero di « voti » da parte dei telespettatori; lui, come molti altri, riceve un messaggio sul suo telefono il giorno prima a tal proposito, e a sua volta lo inoltra ad altre persone, e fiero di questa capacità di comunicazione e del suo risultato scherzosamente mi dice « siamo come una mafia » (Intervista Yassine aprile 2014).

Apprendo da alcuni membri, musulmani, dell'associazione Nuovi Profili che inizialmente i « ragazzi » erano andati da loro per presentarsi, fare presente che era nata questa nuova realtà, ma non ne era nata una reale collaborazione. Per Said è una questione generazionale e di età, « ci siamo detti: lasciamo che i più giovani facciano i loro passi da soli, è giusto che facciano la loro strada »⁵⁶¹. In generale, vede in modo positivo l'iniziativa, proprio in quanto « giovanile » ed autonoma, e non manca di segnalare l'esistenza dell'associazione nelle occasioni in cui si traccia il « panorama associativo locale » - ad esempio, durante la prima riunione del Coordinamento dei Cittadini Marocchini - così come con me, all'inizio della mia ricerca. Mariam invece è più critica: trova l'ambiente giovanile della moschea di Sampierdarena « troppo chiuso » e ricorda quell'incontro più per la volontà dei ragazzi di preservare quel loro ambiente che per la loro volontà di aprirsi alle altre realtà della città ed eventualmente a nuove adesioni.

La sezione locale dei GMI ha finito per essere da un lato un « cappello » posto a quello stesso gruppo, di fatto già esistente, dall'altro - se si considerano i soli membri attivi nell'organizzazione locale o nazionale dei GMI - ne costituisce in realtà un piccolo sottogruppo. A parte per alcune occasioni ad hoc – un incontro in particolare sulle « primavere arabe » di cui mi parla Sabrina, e per il quale avevano ottenuto l'uso di una sala comunale in centro – l'associazione non ha mai fatto richiesta, o cercato attivamente, una sede esterna alla moschea ed eventualmente più centrale.

Anche Ahmed, come Sonia, sottolinea la continuità di ambito e di attività con quello che già si faceva in tema di « giovani » all'interno della moschea. Inoltre, presenta il suo interesse per l'associazione GMI come l'interesse verso una realtà che fa parte della « comunità »

li ho conosciuti perché avevano fatto un evento, un convegno annuale, che hanno fatto a Lignano Sabbiadoro, praticamente sono stato a quel convegno lì, *giusto perché era un evento che faceva parte della comunità comunque*, e da lì abbiamo conosciuto l'associazione, perché comunque anche prima di conoscere GMI abbiamo sempre lavorato come giovani nella nostra comunità qui a Genova, nella moschea, ci incontravamo il sabato, quindi avevamo le nostre attività, solo le abbiamo integrate con quelle dei GMI, quindi da lì abbiamo detto possiamo entrare a far parte dell'associazione, abbiamo fatto quella scelta lì

[Ahmed, 21 anni, Tunisia, citt. Ita ex art.4]

Se per Ahmed l'impegno all'interno dei GMI era un modo per espandere la propria esperienza e la propria attività a livello nazionale, ma rimanendo all'interno della « comunità », per Sabrina invece la specificità delle attività GMI, rispetto a quelle della moschea, dovrebbe risiedere nel loro essere orientate verso lo scambio, non « nella » comunità ma « dalla » comunità « verso l'esterno ». In

⁵⁶¹ Terza intervista con Said, aprile 2014.

questo senso, il suo modello di sezione locale ideale è quella di Torino :

sono veramente bravi secondo me, una delle migliori, perché hanno creato quel ... un'apertura, perché loro hanno un lavoro all'interno dell'associazione che non è autoreferenziale, solo noi musulmani, lezioni eccetera, loro hanno fatto per esempio delle letture coraniche all'interno del Circolo dei Lettori ed era bello, la cosa che mi è piaciuta è la struttura che ricordava un po'... sai quei caffè ... dell'età rinascimentale dove si riunivano per leggere i giornali... e c'erano tantissimi *italiani* che ascoltavano questi ragazzi che leggevano il Corano in arabo e in italiano, poi facevano domande, era veramente bello!

[Sabrina, 20 anni, Tunisia, citt. Ita a 10 anni]

Secondo lei la sezione di Genova non decolla per « mancanza di attivismo » da parte dei giovani, indispensabile dal momento che il lavoro dei referenti dovrebbe essere di coordinamento e di stimolo, ma non si può sostituire all'« attivismo » dei giovani. Mano a mano che i tre « fondatori » e primi responsabili di sezione – Sonia, Ahmed e poi Sabrina – si sono trovati impegnati con l'esame di maturità e poi con l'università (che nel caso di Ahmed ha anche coinciso con una partenza all'estero), « purtroppo non c'è stato tanto riscontro » e la sezione non ha più organizzato attività.

Sabrina abbozza anche un'ipotesi di contesto, legata al più ampio panorama « giovanile », associativo e culturale, di Genova rispetto ad altre città italiane :

non so cosa ne pensi tu però, mettendo da parte i GMI, secondo me a Genova a livello giovanile, a livello culturale è poco attiva, in generale, non so ... dà poche opportunità ai giovani, tipo a Torino o a Reggio Emilia vedi i ragazzi che anche se non sono legati ai GMI vanno ad eventi eccetera

[Sabrina, 20 anni, Tunisia, citt. Ita a 10 anni]

In effetti tra i più giovani che ho incontrato nell'ambito della moschea, solo Fatima Zahra manifesta un interesse per l'associazione GMI : non solo partecipa alle attività che questa propone, da circa un anno e mezzo, ma cerca di mantenere – o riportare – in vita la sezione di Genova.

è una cosa che mi interessa molto, cioè mi piace come associazione quindi quando magari Sabrina ha da fare qualcosa, le chiedo se posso far qualcosa, o magari se ci sono degli eventi cerco di partecipare a questi eventi. (...) quest'anno c'era una inaugurazione di una moschea a Ravenna, molto bella, e quindi ho detto magari come sezione di Genova, visto che quest'anno non abbiamo fatto molto, potevamo magari andare, quindi ho chiesto a Sabrina se potevo cercare un pullman magari una giornata per andare, ma ormai non c'erano abbastanza partecipanti quindi non siamo riusciti

[Fatima Zahra, 18 anni, Marocco, citt. Ita 10 anni]

Il suo percorso è, rispetto ai « fondatori », pressoché inverso : se è pur vero che aveva avuto accesso alla moschea, tramite la madre in particolare, anche prima di incontrare l'associazione GMI, il suo radicamento in questo ambito di interconoscenza si è fatto attraverso la partecipazione alle attività dell'associazione. In un primo momento, il passaggio da una frequentazione sporadica e mediata dalla madre ad una più assidua ed autonoma si è realizzato quando ha fatto conoscenza e poi amicizia con alcune delle ragazze che costituiscono un po' il « nocciolo duro » dell'ambito (che Fatima Zahra chiama semplicemente « le ragazze ») ; in un secondo momento, la partecipazione ad un campeggio GMI cui è seguita la scelta di mettere il velo ed approfondire il suo percorso di fede, ha rafforzato questa socialità intra-religiosa e il suo inserimento in questo « gruppo » :

ho cominciato appunto verso la prima o la seconda media ad andarci un po' di più, piano piano poi ho conosciuto... le ragazze, poi ho seguito le lezioni che fanno ogni sabato, e poi magari ho cominciato a uscire un po' più con loro perché comunque essendo ... avendo il velo ... perché io l'ho messo nell'estate tra la seconda e la terza superiore, quindi da due anni più o meno .. e magari inizialmente non volevo ... magari ... non volevo mettere il velo inizialmente, poi però seguendo loro e vedendo che comunque non cambia, la cosa, mi ha aiutato ...

[Fatima Zahra, 18 anni, Marocco, citt. Ita 10 anni]

I « campeggi GMI » sono diventati dei momenti importanti nella vita di Fatima Zahra. Ottenere l'autorizzazione a partecipare al primo, a quindici anni, non è stato difficile dato che « c'erano anche altre ragazze e il peggio che mi poteva capitare era di imparare qualcosa di più sulla religione », e in seguito è diventato uno dei momenti significativi che scandiscono il tempo, il passaggio da un anno all'altro, la crescita personale ; è in campeggio che Fatima Zahra ha festeggiato i suoi diciott'anni di recente compiuti.

Anche Walid parla con entusiasmo delle attività dell'associazione, ma non si sente « chiamato in causa » rispetto ad una necessità di maggiore investimento organizzativo. Per lui ci sono dei rappresentanti e « noi eseguiamo », ed il problema della sezione eventualmente non è nella mancanza di « attivismo » ma nella mancanza di *leadership*: « un gruppo senza un capo non va avanti: c'è bisogno di qualcuno che assista gli altri, dica cosa fare, organizzzi e poi siamo tutti insieme compresi loro ad applicare quello che loro hanno progettato » .

Come Sabrina, anche Walid evidenzia la dimensione dello scambio « con gli italiani » come caratteristica dell'associazione:

dalla prossima settimana riprendiamo con le lezioni, con gli incontri, a volte organizziamo anche incontri *con gli italiani*, tipo l'anno scorso abbiamo organizzato un incontro con degli scout sul tema dell'integrazione, abbiamo fatto un incontro molto bello, siamo andati noi a

Quarto se non sbaglio o a Quinto, siamo stati una giornata con questi ragazzi, ci siamo conosciuti, abbiamo fatto amicizia, poi li ho trovati così per caso due miei compagni di classe, non sapevo che fossero scout e ci siamo incontrati lì, abbiamo fatto dei workshop insieme, ci siamo divertiti. (...)

l'obiettivo (dell'associazione) inizialmente è quello di diffondere la parola di Allah, di dio possiamo dire che alla fine è la stessa cosa, in due lingue diverse ma è la stessa cosa (...). Abbiamo fatto ad esempio ... durante l'estate c'era il Suq⁵⁶² qui al mercato orientale, a volte distribuivamo dei volantini, con la storia del Profeta, le donne nell'islam, nel Corano ... abbiamo fatto stampare una serie di libricini sulla vita del Profeta, dieci pagine neanche, però la sintesi della vita del Profeta e i suoi detti più belli... ora tutti non li so, non li ricordo a memoria però comunque sono delle lezioni di vita. Secondo me è importante diffondere questo messaggio.

[Walid, 19 anni, Giordania, no citt. Ita]

Ed anche Walid, come Sabrina, fa un paragone tra la città di Genova e quella di Torino a vantaggio di quest'ultima perché più « mista », più « aperta », in particolare per quanto riguarda le relazioni tra « arabi » e « italiani »:

a Genova ci sono stranieri ma non sono tanti arabi ... invece a Torino che son stato l'anno scorso, sono stato una settimana, ci sono molti molti tunisini, molti marocchini ... comunque anche l'ambiente, sono più socievoli, ci si integra molto più facilmente rispetto qui a Genova, sono più aperti... tipo, ci sono intere zone in cui ci sono solo negozi arabi, un quartiere proprio di negozi arabi e con sopra cittadini italiani: si integrano, si parlano, sono amici e tutto. Invece qua secondo me è difficile che succeda una cosa del genere (...) ci sono delle zone malfamate, da tutti i punti di vista, e gli stranieri li mettono tutti lì, se vai a Albaro, a Quarto, non se ne trovano di stranieri, tutti italiani. Invece a Torino è tutto misto, vedi per strada tutte le razze... qua se vai in una zona *rischi di essere l'unico straniero*, a volte sei sull'autobus *non c'è manco un italiano*

[Walid, 19 anni, Giordania, no citt. Ita]

Altri « giovani » hanno invece « deciso di smettere » di frequentare l'associazione, per motivi diversi che rimandano a modi diversi di rappresentare il suo ruolo, le sue dinamiche interne.

Per Brahim le attività dell'associazione erano un'ulteriore occasione di socializzazione « intra-etnica », da un lato ; e di sperimentazione, anche attraverso il gioco e la provocazione, e di ricostruzione della frontiera inter-gruppo, « noi » e « loro », dall'altro. Si ritiene invece non

⁵⁶²Festival « interculturale » che si tiene annualmente al porto antico di Genova dal 1998. Generalmente, una serie di incontri e spettacoli artistici sono ospitati all'interno di uno spazio nel quale vengono allestiti degli stand commerciali (abbigliamento e artigiano « etnico ») o associativi.

« abbastanza serio » per aderire o farsi coinvolgere nel progetto educativo dell'associazione.

diciamo che l'ha scoperta tra virgolette mia sorella nel ... 2009 mi pare. Ho partecipato all'associazione dei GMI per tre anni, diciamo che è un'associazione in Italia che si basa sulla divisione in sezioni, ogni città ha una sua sezione, svolgono attività settimanali, poi ogni quattro o cinque mesi c'è un'attività nazionale diciamo per confrontare i risultati e per avere un'esperienza ancora più ... più utile, diciamo. Le prime volte ci sono andato però poi ho smesso perché mi è sembrato che non ne valesse la pena, far spendere soldi a mio padre in questo modo, per andare a fare lo scemo quattro giorni da qualche parte, quindi ho detto meglio smettere qua e basta [Cosa vuol dire fare lo scemo quattro giorni da qualche parte, raccontami] un po' di tutto diciamo che, cioè nel senso andavamo lì magari c'erano delle lezioni da seguire noi andavamo in spiaggia, di sera accendevamo il falò, arrivava la guardia forestale scappavamo tutti, tornavamo, accendevamo di nuovo il falò, arrivava di nuovo la guardia forestale, scappavamo di nuovo, poi casini nelle stanze, nell'hotel ... e mi divertiva molto *la faccia di molti italiani* che magari erano andati lì per farsi una vacanza di due o tre settimane e che magari, sai, a Lignano Sabbiadoro quindi anche una località abbastanza turistica, e mi vedevo questi italiani qua che si vedevano arrivare da lontano un gruppo di cinquanta marocchini, tunisini, algerini, col tamburello nostro di giù che cantavano e suonavano (ride) e quindi magari era molto divertente vederli che rimanevano un po' scioccati (ride)

[Brahim, 18 anni, Tunisia, citt. Ita ex art. 4]

Raccontando dello stesso scambio con il gruppo scout di cui mi ha parlato Walid:

ma... sì, interessante, comunque, per capire una volta per tutte cosa pensavano sti ragazzini di noi. È stato divertente nel momento in cui uno dei loro educatori ha chiesto 'voi cosa dite di noi in Tunisia, nel senso noi diciamo questi non si lavano, puzzano, rubano e voi cosa dite di noi?' e io gli ho detto tipo 'eh, da noi l'italiano è ladro e razzista' e lui c'era rimasto molto male (ride) e io gli ho detto che scherzavo, volevo vedere un po' come reagiva, gli ho detto 'almeno hai capito come mi sento io ogni volta'

[Brahim, 18 anni, Tunisia, citt. Ita ex art. 4]

Durante un'attività GMI Brahim ha conosciuto la sua attuale ragazza, con la quale è fidanzato da tre anni : alle motivazioni per cui ha smesso di frequentare l'associazione aggiunge quella di essersi reso conto che per lui era solo un pretesto per vedere lei.

Per Iman invece l'ambito della moschea, centrale nella sua vita, è sufficiente a soddisfare i suoi bisogni religiosi e di socialità, senza dover passare ad una dimensione nazionale e associativa come quella proposta dai GMI

Da sempre, anche quando ero piccola, ma era a Di Negro non era a Sampierdarena, me lo ricordo ancora ... anche quando ci passo dico 'ah, la moschea!', da sempre. Andavamo il sabato, facevamo lezione, giocavamo insieme, è grazie alla moschea che ho conosciuto queste ragazze che conosco ancora, per me la cosa più bella in Italia è proprio la moschea, perché lì incontro le mie amiche, parliamo di religione, di tutto ... è la mia seconda casa. (...) i GMI no ... cioè, ne facevo parte però non ... ci sono andata solo due volte ai convegni, una volta con le ragazze e un'amica di mia madre che ci ha accompagnate perché non possiamo andare da sole, era per quattro giorni, non mi ricordo dove, e la seconda volta a Lignano Sabbiadoro, è venuta anche mia madre, quattro giorni, a capodanno, tre o quattro anni fa⁵⁶³. Sì ... si impara qualcosa di nuovo però ... posso imparare anche qua senza viaggiare, poi vado lì conosco tante persone, cioè faccio delle amicizie in quattro giorni, poi magari torno qua e mi dispiace perdere quelle amicizie, magari ci rimango male, per una settimana resto un po' così... quindi ho detto basta, perché a me spiace tantissimo conoscere persone e poi non vederle più, preferisco non conoscere nessuno

[Iman, 20 anni, Tunisia, citt. Ita 16 anni]

Diversa invece la posizione di Yassine che ha deciso di smettere di frequentare l'associazione perché « troppo chiusa » e troppo « severa » nel giudicare della « buona islamità » degli altri. Anche lui aveva una relazione affettiva all'interno dell'associazione, che si è conclusa, a suo avviso, anche per l'« influenza » di questo ambito sulla sua ragazza.

Per quanto riguarda invece gli adulti, l'associazione formalmente non li include dato che è posto un limite di età per aderire ai Giovani Musulmani d'Italia – per l'esattezza a 31 anni, « perché a quella età uno ha l'impegno della famiglia, i figli ... non può assumersi anche l'impegno dell'associazione » mi spiega Walid. Ciò non toglie che gli adulti abbiano chiaramente un ruolo importante nell'ambito dell'associazione, sia a livello nazionale - a partire dagli ex presidenti, ai rappresentanti che vengono invitati a tenere lezioni o conferenze durante i convegni ad esempio - che a livello locale. Per quanto riguarda la realtà di Genova sono tre in particolare gli adulti di riferimento: l'imam e le due insegnanti di religione.

Il fatto che l'associazione abbia sede presso la moschea e che di fatto non siano previsti momenti strutturalmente riservati ai « giovani » con l'esclusione degli « adulti » non è visto da Sabrina come uno dei possibili motivi alla mancanza di coinvolgimento da parte dei giovani. « Anzi » mi spiega « loro vorrebbero che ci impegnassimo ancora di più ».

In effetti, per l'imam i giovani vivono la religione in modo diverso dalla « prima generazione », in particolare perché separano gli elementi culturali del paese d'origine, da quelli effettivamente legati

⁵⁶³Si riferisce al convegno nazionale 2011.

alla fede. Senza fare distinzioni tra possibili percorsi o profili diversi tra i giovani, l'imam mi parla di un « islam dei giovani » de-culturalizzato, spirituale, « europeo »⁵⁶⁴. Oltre ad appoggiare e promuovere – anche nei miei confronti – la locale sezione dei GMI, l'imam propone costantemente ai giovani della moschea di partecipare a delle attività « cittadine », eventualmente in connessione con altre realtà associative non musulmane con il quale tiene più relazioni di quanto non facciano i « giovani » della sezione: una di queste proposte, che diversi giovani che ho intervistato ricordano ma che nessuno di loro ha accolto per motivi diversi, riguardava la partecipazione alla pulizia della città dopo l'alluvione del 2011⁵⁶⁵; proposte che possono anche diventare semi-professionali, nel momento in cui propone ad alcuni giovani – è il caso ad esempio di Yassine – di partecipare con lui a dei laboratori o altri progetti di « intercultura » nelle scuole⁵⁶⁶.

Anche Safoua ritiene che i giovani « dovrebbero impegnarsi di più », non necessariamente nella forma dei Giovani Musulmani d'Italia. Secondo lei l'impegno dei giovani dovrebbe essere di tipo più « sociale », concretizzarsi in azioni di solidarietà oppure – un'attività che lei spera vivamente veda la luce un giorno – di sostegno scolastico per i più piccoli. Durante un'intervista realizzata al termine del periodo di osservazione sul campo, nella quale cerco di confrontarmi con lei sulla pluralità di atteggiamenti e di « vissuti » che ho raccolto durante le mie interviste, Safoua afferma nettamente che i giovani « sono italiani e si sentono italiani ». Dal suo punto di vista è normale che sia così e non ritiene che questo possa essere un problema; piuttosto il problema risiede in un contesto secondo lei ostile o comunque « difficile » e del quale teme un ulteriore peggioramento: la sua preoccupazione sono le discriminazioni che i giovani potranno trovarsi a vivere, ed è uno dei motivi per i quali è importante che i giovani ricevano sostegno dalla religione e dalla « comunità »⁵⁶⁷.

2.2. L'associazione JMF

L'associazione *Jeunes Musulmans de France* nasce nel 1992, nell'ambito dell'UOIF *Union des Organisations Islamiques de France* (Cesari, 1997). Può essere in parte considerata una sorta di spin-off dell'associazione UISEF *Union Islamique des Etudiants de France*, e in generale come uno degli ultimi tasselli apposti al più ampio quadro dell'associazionismo giovanile islamico che emerge proprio in quegli anni: la prima associazione giovanile musulmana francese, che resterà in larga

564Intervista con Hassan, aprile 2013.

565I cosiddetti « angeli del fango »: giovani mobilitati in particolare attraverso le scuole e le associazioni giovanili, come il movimento scout o i gruppi parrocchiali, nelle attività di pulizia a messa in sicurezza delle strade e dei locali commerciali allagati all'indomani dell'alluvione del 2011, così come quella del 2014.

566Seconda intervista a Yassine, aprile 2014.

567Intervista a Safoua, settembre 2014.

misura un esempio per le successive è l'UJM *Union des Jeunes Musulmans*, creata nel 1987 a Lione; nel 1989 nasce l'UISEF, che cambia nome e diventa EMF *Etudiants Musulmans de France* nel 1996 quando « il mutato contesto francese e internazionale fanno del termine 'islamico' una parola che suscita generalizzazioni improprie e che costituisce un ostacolo alle possibilità di dialogo e di collaborazione »⁵⁶⁸; nel 1990 nasce l'associazione degli *Scouts Musulmans de France*. Le preoccupazioni principali di queste realtà associative, secondo Jocelyne Cesari, sono comuni e riguardano « l'educazione dei giovani e la prevenzione dei rischi » (Cesari, 1997).

In effetti, sin dalle origini, queste realtà associative si rivolgono essenzialmente a « giovani di quartieri disagiati », basandosi su un'attivismo semi-professionale di « giovani adulti » figli di immigrati, non necessariamente cresciuti nei « quartieri », nei confronti di una « gioventù » potenzialmente problematica in quanto « di quartiere ». JMF in particolare : sul portale dell'associazione nazionale, nella pagina che la descrive, il paragrafo che spiega come l'associazione sia presente in dieci città di Francia⁵⁶⁹ è intitolato « Quindici anni⁵⁷⁰ al servizio della gioventù dei quartieri ». Il target individuato delle attività dell'associazione - la *jeunesse des quartiers* – riprende e riproduce la categorizzazione operata da un lato dai discorsi mediatici, dall'altro dalle politiche pubbliche. La *jeunesse des quartiers* è a tutti gli effetti una « categoria dell'azione pubblica » (Labadie, 2011; Tissot, 2007; Hbila, 2012) in Francia, dove ad un *framing* urbanistico della questione giovanile (Rinaudo, 1999) sembra corrispondere un *framing* giovanile delle questioni sociali e più ampiamente delle relazioni sociali all'interno dei quartieri (Neveu 1999, 2003) con una conseguente « assegnazione a domicilio » degli « stranieri interni » (Robert, 2007) e una perenne giovanilizzazione o infantilizzazione delle « minoranze » (Simon, 2000).

Il blog dell'associazione nazionale presenta l'acronimo in questo modo :

« tre lettere per *dire* un impegno, quello dei Giovani Musulmani di Francia. Un impegno rivolto alla gioventù di questo paese. L'impegno di operare per il bene dell'interesse comune attraverso *tutto ciò che fa la ricchezza dei nostri quartieri*. La motivazione di questo impegno emana dalle convinzioni che traggono dal dinamismo della loro giovinezza « J », il senso della loro fede « M » e una cittadinanza a tutti gli effetti « F »⁵⁷¹.

568«En effet, le contexte français et international change faisant du terme « islamique » un mot suscitant des amalgames et constituant un rempart contre toute possibilité de dialogue et de collaboration ». Fonte: www.emf-asso.com (ultima consultazione: 29 aprile 2015).

569Nizza, Marsiglia, Montpellier, Bordeaux, Lione, Clermont-Ferrand, La Courneuve, Reims, Lille e Tourcoing

570Il post è di ottobre 2010. In un altro post, questa volta sulla pagina Facebook dell'associazione, parlano del 1993 come anno di fondazione.

571 « JMF : Trois lettres pour DIRE un engagement. Celui des Jeunes Musulmans de France. Un engagement en direction de la jeunesse de ce pays. L'engagement d'œuvrer pour le bien de l'intérêt commun par le biais de tout ce qui fait la richesse de nos quartiers. La motivation de cet engagement émane de convictions qu'ils puisent dans le dynamisme de leur jeunesse « J », le sens de leur foi « M » et une citoyenneté à part entière « F » ». Fonte: <http://jmfnational.blogspot.fr/>. Ultima consultazione: 27 aprile 2015.

L'associazione si colloca poi, sin dalla sua presentazione, all'interno della più ampia « rete » di risorse attorno ai giovani e ai « loro » problemi: « in nessun caso JMF si vuole sostituire al ruolo dei genitori e/o a quello delle istituzioni (...) JMF lavora e collabora con delle associazioni simili e/o delle strutture che mettano in avanti l'interesse dei giovani. Le azioni portate avanti da JMF si definiscono per essere una risposta tra molte altre ai *mali che affliggono la nostra società* »⁵⁷².

2.2.1. La sezione locale JMF-Nice

Pur essendo la sezione su scala cittadina di un'associazione nazionale⁵⁷³, JMF-Nice si configura di fatto come un'associazione di quartiere, fortemente radicata in un quartiere in particolare, l'Ariane, e come associazione *per* i « giovani di quartiere ».

La sezione non ha un proprio sito internet e non ha più una pagina Facebook⁵⁷⁴, ma figura tra le associazioni partner dell'UMAM *Union Musulmans des Alpes Maritimes*. È attraverso questo sito che ho scoperto dell'esistenza dell'associazione e che ho preso contatto con essa. Nella pagina che il portale le dedica si legge la seguente presentazione:

La sezione nizzarda dell'associazione Jeunes Musulmans de France (JMF-NICE) è attiva quotidianamente da più di dieci anni al fianco della gioventù costazzurrina senza distinzione di confessione, origine etnica o genere.

« Chi non vuol far niente cerca delle scuse, chi vuole avanzare cerca dei mezzi » è il loro motto al fine di « sensibilizzare, responsabilizzare e accompagnare », il loro leitmotiv.

Dal 2002 JMF-NICE si sforza di *decostruire i discorsi vittimistici* e gli stereotipici stigmatizzanti per affermare il giovane come protagonista della sua riuscita. L'associazione favorisce l'inserimento di giovani *cittadini* capaci di cogliere le opportunità e di contribuire alla loro società, consapevoli di ciò che è in gioco⁵⁷⁵.

L'intento educativo – « decostruire i discorsi vittimistici » - e il « linguaggio della cittadinanza » sono immediatamente messi in avanti.

Sulla pagina vengono poi elencate le seguenti attività: sostegno scolastico, *pôle ado*, *sourire*

572 « Dans aucun cas JMF ne veut se substituer au rôle des parents et/ou à celui des institutions. (...) JMF travaille et coopère avec des associations similaires et/ou des structures mettant en avant l'intérêt des jeunes. Les actions menées par JMF se définissent comme étant une réponse parmi tant d'autres, aux maux qui touchent notre société ». Fonte: <http://jmfnational.blogspot.fr/>. Ultima consultazione: 27 aprile 2015.

573 Una volta l'anno dei responsabili di JMF nazionale visitano le sezioni locali per prendere conoscenza delle loro attività e verificarne la corrispondenza con gli obiettivi e i principi fissati dallo statuto.

574 La pagina non è più attiva, lo era al momento dell'avvio della ricerca su questo terreno, benché non aggiornata da circa tre anni. Esiste una pagina « community » che contiene soprattutto fotografie. Anche questa non è aggiornata dal 2012. Il profilo personale di Amale pubblica diverse immagini relative ad attività dell'associazione, ma resta un profilo privato, contenente anche aggiornamenti di tipo privato.

575 Fonte: <http://www.umam06.com/association-jeunes-musulmans-de-france.html>. Ultima consultazione: 14 maggio 2015.

d'un soir, i *mercredi de la citoyenneté*, il progetto *Solidarité Méditerranée* ed attività sportive e di animazione. Alcune di queste attività non sono più di fatto realizzate dall'associazione, altre hanno cambiato forma nel tempo, altre ancora rientrano effettivamente nell'ambito di lavoro dell'associazione pur non essendo elencate nella sua presentazione « ufficiale » ; non tutte le attività poi coinvolgono esattamente le stesse persone, sia in termini di « giovani » quindi di *target*, sia in termini di « adulti » che siano tra i responsabili dell'associazione o tra gli animatori ; infine, non tutte le attività ricevono per la loro implementazione lo stesso investimento di risorse concrete e simboliche.

Il sostegno scolastico è in ordine cronologico una delle prime attività proposte dall'associazione a Nizza - il che rispecchia anche la storia dell'associazione e il percorso di costituzione anche delle altre sedi locali : nella maggior parte dei casi fondate da studenti universitari con l'intento di sostenere la riuscita scolastica di bambini e adolescenti dei « quartieri ». Attualmente questa attività è « sospesa », non è in corso ⁵⁷⁶.

Il *pôle ado* indica semplicemente l'apertura pomeridiana dei « locali JMF » per gli adolescenti. Da un lato si tratta di uno spazio di libero accesso, dotato di giochi e intrattenimenti ; dall'altro, è soprattutto lo spazio in cui poter colloquiare con i giovani o ancora organizzare riunioni e incontri con loro e fornirli anche di una postazione di lavoro per le loro necessità, ad esempio scolastiche.

Inaugurato il 2 aprile 2011 con una cena durante la quale i giovani erano invitati a firmare una sorta di « contratto di utilizzo », il locale è stato rinnovato alla fine dello stesso anno e ha preso le attuali sembianze. Si tratta di una sala centrale ampia, di circa 30 metri quadri, nella quale si trovano un calcio balilla e un tavolo da ping pong oltre a due divani. La parte sul fondo della sala non è sostanzialmente mai utilizzata, così come la piccola ala che si apre a destra della sala centrale e che doveva essere una cucina⁵⁷⁷. Vicino all'ingresso, sul lato sinistro, c'è invece una saletta più piccola che è anche lo spazio più utilizzato dei locali : è strutturato come una sorta di ufficio, con una scrivania dotata di computer e stampante, diverse sedie e poltrone attorno, alcuni armadi alle pareti contenenti vecchio materiale dell'associazione – anche se non un vero e proprio archivio.

L'espressione *pôle ado* non è mai utilizzata sul campo, nemmeno con me o durante le interviste : si tratta, per gli « addetti ai lavori », semplicemente di « *ouvrir le local* ». I locali dell'associazione sono di proprietà della moschea, che li concede in usufrutto gratuito all'associazione. D'altra parte, mi spiega Amale, la « direttrice » dell'associazione, avevano fatto più

⁵⁷⁶ Qualche aderente all'associazione, tra cui uno dei fondatori, continua a fare volontariato in questo senso ma in un altro quartiere (in questo caso non un quartiere categorizzato come « sensibile » dal punto di vista delle politiche pubbliche), quello della Madelaine, in collegamento con la locale moschea che è anche la sede dell'UMAM.

⁵⁷⁷ Ha infatti un'apertura sulla sala centrale come per servire dei piatti o prendere delle ordinazioni ; d'altra parte si tratta di locali commerciali

volte richiesta al comune per avere l'utilizzo di un locale, senza avere riscontri positivi⁵⁷⁸. Inoltre, questo non significa che debbano « rendere conto » all'imam o a nessun altro, a parte il direttivo e il consiglio di amministrazione di JMF, delle attività che vi si svolgono. I rapporti con l'imam sono comunque descritti come « di fiducia » ma entrambe le parti non « invadono il terreno dell'altro »⁵⁷⁹.

Anche l'iniziativa *Mercredi de la citoyenneté* è « sospesa » : prevedeva l'organizzazione di visite all'interno di sedi istituzionali locali, oppure di incontri con personalità della politica o dell'amministrazione locale. Sono state ad esempio organizzate delle visite al Palazzo di Giustizia, alla Prefettura e al Municipio. Quest'ultima, realizzata nel maggio 2011, è stata oggetto di un breve articolo sul principale organo di stampa locale, il quotidiano *Nice Matin*, rubricato « *Citoyenneté* », nel quale uno degli accompagnatori JMF descrive in questo modo il progetto : « un mercoledì al mese viene organizzata una visita in una delle istituzioni della Repubblica. L'associazione mira ad avvicinare alle istituzioni questi giovani che sono *spesso in perdita d'identità*. Si tratta di sensibilizzarli ai loro diritti e ai loro doveri di *cittadini francesi* »⁵⁸⁰.

Solidarité Méditerranée è presentato, sulla pagina dell'UMAM, come una iniziativa di distribuzione di materiale scolastico, organizzata da giovani, in un paese del Maghreb. Il progetto è ora presentato, su una propria pagina Facebook, come « un progetto ideato da un giovane aderente a JMF Nice, che ha proposto di aggiungere delle missioni umanitarie alle attività abituali dell'associazione. Il progetto consiste nel recarsi nei paesi in via di sviluppo del bacino mediterraneo per fornirvi materiale scolastico »⁵⁸¹. Un primo viaggio è stato realizzato in Marocco nel 2007 – da cui è stato tratto un DVD, uno dei pochi materiali divulgativi dell'associazione e quindi uno dei primi ad essermi stato fornito – un secondo viaggio in Tunisia nel 2008, ed un terzo, in Andalusia ad aprile 2015 in partenariato con un'associazione « gitana » locale.

Sourire d'un soir è un'attività di distribuzione di un pasto e una bevanda calda a persone senza fissa dimora in diverse parti della città, in collaborazione con il Secours Catholique e altre realtà impegnate in questo ambito. L'attività non è particolarmente « messa in avanti » nei momenti di presentazione dell'associazione così come nelle interviste – nei quali si centra molto di più il discorso sui « giovani », e sarà Hajar, l'animatrice a parlarne a lato di un'altra attività⁵⁸².

578Intervista a Amale, 27 marzo 2014.

579Idem.

580 « Un mercredi par mois est organisée une visite dans une institution de la République. L'association vise à rapprocher ces jeunes de celles-ci, car ils sont souvent en perte d'identité. Il s'agit de les sensibiliser à leurs droits et à leurs devoirs de citoyens français ». Articolo apparso su *Nice Matin* il 3 maggio 2011.

581 « Solidarité Méditerranée est un projet à l'initiative d'un jeune adhérent de JMF Nice, qui proposa d'ajouter des missions humanitaires aux activités habituelles de l'association. Ce projet consiste à se rendre dans les pays en voie de développement du bassin méditerranéen, pour y fournir du matériel scolaire ». Fonte: pagina Facebook del progetto. Ultima consultazione: 14 maggio 2015.

582All'interno dei locali del centro comunale Sjango Reinhardt, le stavo dando una mano a dividere, selezionare e

Osservate sul « campo », le attività che sembrano « principali » in termini di tempo investito nella loro organizzazione ed implementazioni sono : i « grandi eventi » giovanili di quartiere ⁵⁸³; i periodi di vacanze scolastiche (novembre, febbraio e aprile) durante le quali vengono organizzate più attività in parallelo tra cui in particolare i *séjour* per adolescenti e i *centre aéré* per i bambini⁵⁸⁴ ; la partecipazione ai progetti e ai tavoli di coordinamento legati alla *politique de la ville*, tra cui in particolare il « Tavolo Giovani »; e infine l'accompagnamento educativo pressoché individualizzato di alcuni giovani, in collaborazione con gli altri attori della « rete ». Quest'ultima attività è descritta sulla pagina dell'associazione utilizzando un linguaggio semi-professionale che parla di « valutazione dei bisogni » del giovane, di « presa in carico partenariale e pluridisciplinare », « in vari ambiti, dalla prevenzione della devianza all'inserimento professionale, la gestione dei conflitti, la sessualità eccetera »⁵⁸⁵.

In effetti, l'associazione ha con il tempo assunto sempre di più la forma di una realtà semi-professionale e para-istituzionale. Il suo inserimento all'interno della « rete » di attori del pubblico e del privato sociale è tale da determinare quasi una sua « diluizione »: nel tempo l'associazione sembra essere stata disposta anche ad una sua minore visibilità ⁵⁸⁶a fronte però di un maggiore riconoscimento da parte della rete e in particolare delle istituzioni del suo ruolo e della sua presenza come interlocutore legittimo « al pari » delle altre associazioni.

Il legame con le istituzioni è estremamente intrecciato e complesso. Innanzitutto, Amale è dipendente comunale, assunta come animatrice presso il *Centre d'Animation e Loisir*, ma è allo stesso tempo – e prima di tutto – identificata come referente e coordinatrice dell'associazione: per tutti è la « direttrice di JMF »: sia per il suo ruolo decisionale, sia per la sua elevata visibilità Amale « incarna » di fatto l'associazione. Inoltre, gli stagisti che JMF accoglie e inquadra in quanto associazione lavorano di fatto nelle attività del centro comunale: in questo modo l'associazione

immagazzinare il materiale ricevuto in dono da diverse famiglie del quartiere per un mercatino di solidarietà organizzato la settimana prima di Ariane Première, il cui ricavato sarebbe andato alla moschea per sostenere le famiglie in difficoltà durante il ramadan; intento non presentato sul volantino dell'iniziativa.

583 I due « grandi eventi » ad iniziativa di JMF che coinvolgono l'intero quartiere e l'intera « rete » di attori istituzionali e associativi che si occupano di giovani, sono *Ariane Première* e *Les Talents de l'Ariane*. Ho potuto prendere parte ad entrambi ed osservarne le principali fasi dell'organizzazione, relativamente alla loro edizione 2014 : la decima per *Ariane Première*, che si è svolto sabato 28 giugno, la seconda per i *Talents*, che hanno avuto luogo sabato 5 aprile.

584I *séjour* sono uscite organizzate, in genere di quattro giorni, che includono visite a musei o ad altre sedi locali dell'associazione, o ad altre associazioni, oltre all'organizzazione di « veglie tematiche » la sera. Vi partecipano generalmente meno di dieci tra ragazzi e ragazze, accompagnati da Amale o da Hajar e in genere da altre due animatrici, volontarie o stagiste. Il termine *centre aéré* sta per *centre de loisirs et d'animation sans hébergement*: si tratta di organizzare attività di animazione e intrattenimento per bambini delle scuole dell'infanzia e elementari sulla giornata intera, nei periodi di chiusura scolastica.

585Fonte: <http://www.umam06.com/association-jeunes-musulmans-de-france.html>. Ultima consultazione: 13 maggio 2015.

586 Al di là del ridimensionamento progressivo dell'evento, anche per la riduzione dei finanziamenti da parte del comune, l'evento non è più presentato con il logo JMF e nelle ultime edizioni, pur essendo chiamato da tutti « Ariane première », sui volantini ha perso questa denominazione per diventare una giornata « *solidarité* ».

fornisce e gestisce anche una parte delle « risorse umane » di cui beneficia la struttura comunale, e viceversa garantisce una risorsa educativa e di formazione professionale⁵⁸⁷ a dei « giovani di quartiere » laddove la struttura comunale non è invece possibilitata a farlo. Anche Hajar, la giovane animatrice alle dipendenze dell'associazione, è una risorsa « condivisa » con il centro comunale: la sua agenda settimanale prevede infatti, oltre ai pomeriggi al « locale », all'organizzazione degli incontri con i giovani su progetti *ad hoc* come i soggiorni, e alla partecipazione come rappresentante JMF alle riunioni partenariali – nelle quali in ogni caso il suo compito si limita a fare da « relais » rispetto ad Amale, facendo risalire a lei le informazioni eventualmente emerse in riunione e viceversa comunicato le eventuali decisioni della « direttrice » - di lavorare il mercoledì mattina come animatrice per i più piccoli al centro comunale.

I giovani coinvolti nelle attività e nell'accompagnamento dell'associazione sono spesso gli stessi che sono seguiti anche dai servizi del comune e che partecipano alle iniziative delle altre associazioni, e si muovono attraverso i diversi spazi – l'ufficio di Amale presso il centro comunale, i locali JMF, le sedi delle altre associazioni ecc. Le distinzioni e le categorie effettivamente operative sul terreno di lavoro non sono tanto tra operatori pubblici e operatori privati, o tra operatori dell'una o dell'altra associazione, né ancora tra funzionari pubblici, dipendenti o stagisti; le categorie operative sono piuttosto quelle di *encadrants* – giovani o adulti con funzioni educative o di animazione, indipendentemente dal loro statuto professionale e dal loro ente di appartenenza – e *encadrés* – i « *jeunes* » come categoria di intervento e i singoli destinatari delle azioni.

Infine, l'associazione vive in parte di finanziamenti pubblici legati a scelte politiche delle istituzioni locali. Il principale finanziatore è in realtà la CAF *Caisse d'Allocation Familiale* che eroga dei contributi, sulla base della situazione reddituale della famiglia, per ogni minore inserito in attività come i *centre aéré* o i *séjour*, e con la quale si sono instaurati buoni rapporti di fiducia e collaborazione. Domande di finanziamenti *ad hoc* o su progetti dell'associazione dipendono invece da diversi settori dell'ente comunale, tra cui in particolare il settore della *politique de la ville* che finanzia e gestisce i piani pluriennali di riqualificazione del quartiere. È su questo fronte che emergono gli eventuali conflitti e le negoziazioni delle relazioni tra associazione e istituzioni locali, che – mentre nelle attività pratiche « sul territorio » collaborano in modo così stretto e intrecciato, quasi diluite l'una nell'altra, da renderne difficile la distinzione – difendono qui i propri interessi ma anche le proprie « identità », come si vedrà più avanti.

⁵⁸⁷Lo stage è un passaggio obbligato ad esempio per l'ottenimento di un diploma nell'animazione – *BAFA Brevet d'Aptitude aux Fonctions d'Animateurs*

3. Da « terrain difficile » a « terrain miroir »: virtù di una comparazione imperfetta

Diversi elementi hanno fatto del « terreno » di ricerca nizzardo un « terreno difficile » (Boumaza, 2007) o quantomeno un terreno « critico », dato che ogni elemento di difficoltà ha comportato anche in qualche modo un'opportunità.

Innanzitutto, l'ingresso sul campo ha richiesto un tempo piuttosto lungo, dato che si è fatto senza una conoscenza previa della rete associativa o religiosa della città, e senza intermediari dall'interno di questa rete. Oltre ad allungare i tempi, la mancata conoscenza della « scena associativa » locale e l'assenza di intermediari ha reso a volte difficile riuscire a decodificare, quando non a « vedere » alcuni aspetti legati allo specifico contesto in cui mi trovato, permettendomi però d'altro canto di evitare alcune possibili « distorsioni » proprie al fatto di operare in un terreno « conosciuto » o per il tramite di qualcuno. Difficoltà e opportunità dunque di operare in una « terra incognita » che per di più è « terra straniera » con quello che comporta in materia di codici linguistici e non solo di cui non avevo tutte le chiavi.

Il secondo elemento di difficoltà è legato al fatto che non solo si trattava di fare ricerca « in terra straniera », ma soprattutto fare ricerca « in quanto straniera » : prima e più di quanto non sia il « campo » ad essere straniero ed estraneo al ricercatore, è quest'ultimo ad essergli inevitabilmente straniero ed estraneo. Questo non può che informare tutte le relazioni di ricerca che si creano.

Infine, il terzo tipo di difficoltà è legato alla collocazione geografica e urbanistica del « campo »: il quartiere dell'Ariane. Se anche in questo caso, l'« estraneità » e la non conoscenza previa del quartiere me ne hanno quasi facilitato l'accesso - non ero in effetti ancora a conoscenza dell'immagine negativa largamente condivisa nella città di Nizza, del quartiere o comunque della forte connotazione che fa sì che l'Ariane non sia « un quartiere come un altro » - a rendere complessa la realizzazione della ricerca è certamente il forte isolamento spaziale e logistico del quartiere, situato a sei chilometri dal centro della città. Recarsi all'Ariane con i mezzi pubblici richiede un tempo molto lungo : un solo autobus arriva fino al cuore del quartiere⁵⁸⁸ e il tempo medio di percorrenza da capolinea a capolinea è di quaranta, cinquanta minuti, a seconda del momento della giornata. Questo ha avuto delle evidenti ripercussioni sull'organizzazione della ricerca, dalla necessità di occupare eventuali « tempi morti » rimanendo nel quartiere all'impatto che può avere sull'agenda un appuntamento mancato o rimandato.

Se da un lato un'attività di ricerca più intensiva o viceversa più estesa nella durata, avrebbe richiesto la disponibilità di un mezzo proprio oppure di optare per risiedere nel quartiere, dall'altro

⁵⁸⁸Il numero 16, che parte dal lato orientale del centro della città, dallo stesso piazzale da cui partono le corriere per le valli alpine, non lontano dalla stazione di Riquier, a circa quaranta minuti dalla facoltà di scienze politiche.

la « distanza » dal centro e lo « spazio comune » che la attraversa, cioè l'autobus con la « linea » che traccia, sono due elementi in qualche modo integranti del « campo » stesso. L'autobus in particolare si è rivelato uno spazio di osservazione interessante, ancorché marginale alla mia ricerca, ed è interessante notare che il capolinea si trovi proprio al fondo di quel cuneo che costituisce la punta estrema sia dell'Ariane che della città di Nizza – oltre la quale, separata dalla ferrovia, inizia il borgo della Trinité – esattamente di fronte alla moschea e ai locali JMF.

D'altra parte, una volta raggiunto il quartiere, la concentrazione, la vicinanza e l'accessibilità dei diversi spazi che sono stati toccati dalla ricerca - i locali JMF, lo spazio Django Reinhardt, il teatro Lino Ventura, la Maison des Projets de l'Ariane, il centro sociale Le Village, la sede dell'associazione CLAJ - hanno certamente facilitato il compito, permettendomi di « seguire » i miei interlocutori nei loro spostamenti e di includere nella mia attività di osservazione la quasi totalità degli spazi investiti dalla loro azione.

Ho preso i primi contatti con l'associazione all'inizio del 2014: inizialmente ho scritto a Omar, il presidente - i cui contatti sono pubblicati nella pagina dedicata all'associazione dal portale dell'Unione dei Musulmani delle Alpi Marittime - dopo aver tentato di utilizzare alcuni indirizzi di posta elettronica dell'associazione, evidentemente desueti; dopo qualche tempo ricevo una risposta da Amale, la quale si presenta come la « direttrice » dell'associazione e mi informa di non avere disponibilità ad incontrarmi prima della fine di marzo; reinsisto dunque con il presidente, annunciandogli che sarei passata direttamente a visitare la sede dell'associazione il giorno seguente, a questo punto Omar mi risponde dicendomi che sarei stata accolta da Hajar, « giovane animatrice *salariée* » dell'associazione. Preparata al mio arrivo, quindi, Hajar mi fornisce la prima « presentazione » dell'associazione e diventa il mio principale riferimento sul « campo ». A questo primo incontro di negoziazione e pianificazione della mia attività, seguirà una presenza più stabile, quasi quotidiana, sul « campo » tra il mese di marzo e il mese di luglio 2014, con alcuni « ritorni » a settembre 2014.

In questo periodo, oltre all'attività di osservazione ho potuto intervistare diverse persone, alcune anche a più riprese⁵⁸⁹. Ho fatto poi diversi tentativi di negoziazione di interviste individuali con alcuni tra i « giovani » che frequentano l'associazione, invano. In effetti, se inizialmente Hajar e Amale mi hanno fornito una lista di nominativi di volontari secondo loro « intervistabili », non mi hanno però mai fornito i loro contatti diretti; viceversa, i giovani cui ho potuto proporre direttamente l'intervista l'hanno in alcuni casi apertamente rifiutata, in altri mi hanno invitata a rivolgermi prioritariamente ad Amale o Hajar. L'organizzazione dell'associazione e delle sue attività, con la netta separazione tra *encadrants* e *encadrés*, ha quindi influito in parte su questo

589Si veda a questo proposito il paragrafo « Le persone della ricerca » all'interno del terzo capitolo.

esito.

Il dispositivo della ricerca – assieme alle condizioni di « terreno difficile » descritte sopra – non ha pertanto permesso di realizzare delle interviste « comparabili » dal punto di vista della struttura e della densità a quelle realizzate a Genova. In parte, questo esito è comunque interpretabile come un « rifiuto dell'intervista » e come tale un dato a tutti gli effetti della ricerca etnografica.

Come lo ricorda il manuale di Beaud e Weber (2010) in una ricerca etnografica il rifiuto dell'intervista è un dato da tenere in considerazione tra gli altri ed è un dato che, secondo gli autori, è quasi sempre possibile interpretare a partire da tre ordini di considerazioni: la posizione sociale, in termini di ruolo e funzione ma anche di *status*, degli intervistati potenziali; la percezione del ricercatore e della sua posizione all'interno dell'ambito in cui si svolge la ricerca; la percezione della ricerca, dei suoi obiettivi e degli effetti che potrebbe avere sulla vita professionale o personale dell'intervistato (Beaud e Weber, 2010 : 167-169). Certo, la categorizzazione « giovani dei quartieri », e ancora di più il posizionamento sul « campo » come « giovani *encadrés* » possono portare al timore di un controllo o di una valutazione esterna, ed eventualmente ad un sentimento di svalorizzazione o di non auto-legittimazione a prendere la parola rispetto alle tematiche dell'intervista – simile a quello che Daniel Gaxie chiama il « censo nascosto » (1987).

4. Il « parlare cittadinanza » delle/nelle associazioni

D'altra parte, visto da un'altra angolazione – e con tutti i distinguo fatti poc'anzi – il « rifiuto d'intervista » può comunque essere inteso come una reazione all'invito a parlare di « cittadinanza » e dunque essere « preso sul serio » come tale (Millard, 2005 ; Clarke, 2009). In questo senso, non si può non prendere in considerazione le modalità con cui le categorie che si intendono « indagare » vengono introdotte dal ricercatore stesso. Questione complicata dalla « traduzione » delle categorie: proporre a qualcuno di parlare di *citoyenneté* equivale a proporre a qualcuno di parlare di *cittadinanza*? E questo equivale a proporre una conversazione o una ricerca sulla *nationalité*? Forse introdurre questa categoria mi avrebbe permesso di partire da dati fattuali relativi allo status giuridico dei giovani, ma avrebbe poi permesso di articolare un discorso su altre dimensioni della cittadinanza? Viceversa, introdurre la categoria della *citoyenneté* mi avrebbe permesso di indagare la dimensione dell'appartenenza nazionale?

Probabilmente presentare la mia ricerca, e le mie proposte di intervista, utilizzando la categoria della *citoyenneté* ha in parte facilitato la relazione di ricerca con gli adulti e complicato quella con i « giovani », per i quali deve essere parso un soggetto astratto, lontano dalla loro

quotidianità, se non scolastico o normativo.

Non tutte le persone che si incontrano sul « campo » sono intervistabili, ed anzi i plurimi tentativi di ri-negoziare e ri-proporre le interviste rischiavano nel tempo di avere dei contraccolpi negativi nelle mie relazioni di ricerca. Viceversa, l'attività di osservazione sul campo – fatta chiaramente anche di ascolto e di interscambi non registrati – mi ha permesso di raccogliere degli elementi utili che probabilmente non avrei potuto ottenere attraverso delle interviste registrate: le modalità di interazione dei « giovani » tra loro, con i membri esterni al gruppo, e con gli adulti; le pratiche linguistiche ordinarie e il loro ruolo nella costruzione del gruppo e dell'etnicità; la costruzione ordinaria delle opposizioni significativa noi/loro.

Inoltre, questo « ostacolo » apparente ha contribuito a re-orientare la ricerca sul « campo » verso l'osservazione della *citoyenneté* come possibile categoria indigena, senza per questo presupporre l'esistenza (Vanhoenacker, 2012 : 114) ma al contempo osservandone l'assenza oppure l'emersione « spontanea » anche in contesti o da parte di persone cui diverse rispetto a quelle cui la mia ricerca voleva prioritariamente rivolgere, cioè i « giovani ».

La permanenza sul « campo » mi ha permesso con il tempo di comprendere che quello della *citoyenneté* è un lessico che appartiene quasi esclusivamente agli « adulti » dell'associazione. Del tutto assente nelle interazioni tra i giovani, la *citoyenneté* nelle sue varie declinazioni (in particolare i termini *citoyen* e *citoyenne* sia come sostantivi che come aggettivi) è pressoché onnipresente se non ridondante nel parlare degli « adulti », soprattutto in situazione di riunioni organizzative tra partner, in situazione di progettazione, in situazioni pubbliche e di conseguenza in situazione di intervista con me – e in tutti i supporti scritti : progetti, volantini, comunicati.

Da un lato, questo linguaggio fa parte del gergo professionale di chi lavora con i « giovani » e in particolare con i « giovani di quartiere », dal momento che le politiche che li riguardano sono disegnate attorno a questo concetto. Dall'altro, il termine sembra essere particolarmente centrale per l'associazione JMF, e questo a partire dal livello nazionale fino al livello locale – come si vedrà più avanti.

Come rileva anche Maxime Vanhoenacker nella sua ricerca all'interno del gruppo scout « laico » EEDF *Eclaireuses et Eclaireurs de France*, l'utilizzo e l'utilizzo con « padronanza di linguaggio » del lessico relativo alla *citoyenneté* sono degli indicatori e dei « segni » esterni del « livello di integrazione al movimento » (Vanhoenacker, 2012 : 149). In effetti, se all'interno del « campo » JMF è possibile osservare una netta separazione tra « adulti » e « giovani », tra *encadrants* e *encadrés*, una delle linee di demarcazione tra le due componenti risiede proprio nell'uso del vocabolario di cittadinanza. Il *parler citoyenneté* appartiene ai più integrati all'associazione, mentre coloro che stanno nella « fascia intermedia » tra gli « adulti » e fondatori,

da un lato, e i « jeunes » destinatari delle azioni, dall'altro – le giovani animatrici come Hajar e Sheima – tentano appena qualche sperimentazione di utilizzo, non avendone la « padronanza ».

4.1. Disciplinare una « etnicizzazione maggioritaria » dell'appartenenza nazionale

Un altro elemento importante che la ricerca sul campo a Nizza mi ha permesso di rilevare, trasformandolo in ipotesi da vagliare anche sul terreno di Genova, è quello relativo all'utilizzo delle « categorie etniche » nelle pratiche linguistiche. L'osservazione prolungata, più dell'intervista, permette di « prendere in considerazione una realtà linguistica, un fatto linguistico che è allo stesso tempo un fatto sociale: il vocabolario etnico (che) è penetrato sia nel linguaggio mediatico che nel linguaggio ordinario » (Raulin, 2000 : 264).

In effetti, il « vocabolario etnico » permea tutti gli scambi tra i « giovani », compresi quelli tra *encadrés* e *encadrants* intendendo qui quei volontari, stagisti o assunti a tempo parziale dall'associazione - come Hajar prima e Sheima poi - che hanno tra i diciotto e i ventidue anni.

Il riferimento « etnico » è indispensabile per capire di chi si parla quando si parla di qualcuno che è assente. Inoltre, il rimando alla propria appartenenza « etnica » è uno dei principali ambiti di conversazione « leggera », di « gioco » e di « presa in giro » - dalle battute sull'accento a quelle fintamente offensive sulle proprie origini. Queste ultime possono essere anche oggetto di conversazioni più « serie » o pacate, soprattutto tra ragazze : Denia e Hajar ad esempio si raccontano delle regioni di origine delle rispettive famiglie, in Marocco e in Algeria, dopo che Hajar ha preso in giro Denia per come pronunciava un nome arabo⁵⁹⁰. O ancora, l'assegnazione « etnica » può essere oggetto di ipotesi, proposte negoziate, correzioni, come durante una riunione organizzativa del soggiorno a Parigi, in cui si stava decidendo se includere o meno una visita all'*Institut du Monde Arabe* : « *les arabes c'est nous, c'est quand même notre culture* » dice uno degli adolescenti che parteciperà al soggiorno ; « *les arabes c'est pas nous* - ribatte Hajar - *les arabes c'est les pays du golfe et tout ça* » ; segue la domanda « *nous on est quoi alors ?* » alla quale Hajar abbozza una risposta un po' titubante : « *Nous... on est des nord-africains ... des travailleurs ... c'est pas comme les arabes* »⁵⁹¹.

Secondo David Lepoutre l'« affermazione etnica » è caratteristica di una certa fascia d'età : « Prima dell'adolescenza la definizione di sé e le relazioni interpersonali dei bambini sembrano fondarsi su altri principi. Dopo l'ingresso nell'età adulta le strategie identitarie si trasformano e

590 Nella fattispecie il nome del libraio che vende testi religiosi accanto alla sede dell'associazione.

591 Diario di campo, appunti del 29 marzo 2014.

l'affermazione etnica tende a sparire a vantaggio di una volontà - più o meno conscia - di integrazione sociale e nazionale »⁵⁹² (Lepoutre, 1997: 72). Le cose cambierebbero al momento dell'uscita dalla scuola superiore ed eventualmente dal quartiere.

In realtà il linguaggio etnico permea anche le conversazioni tra adulti, ma solo quando parlano di « giovani *encadrés* ». Nelle riunioni, ad esempio, termini come *beur*, *arabe*, *black*, *gitan(e)*, eventualmente preceduti dall'aggettivo *petit(e)*, sono utilizzati per identificare i bambini o gli adolescenti di cui si trovano a parlare : per essere sicuri di aver compreso di chi si parla, nei casi di omonimia, ma molto spesso semplicemente per designare, in sostituzione del nome. Quando si utilizza il solo nome dei « giovani », significa che sono volontari o stagisti o membri di associazioni, che hanno un ruolo « attivo » nei progetti o negli eventi che si organizzano.

Allo stesso modo, gli « adulti » non sembrano sanzionare l'utilizzo di un « linguaggio etnico » da parte dei giovani, e in tal senso non ne danno una valutazione offensiva o aggressiva. Al contrario, nelle conversazioni tra *encadrants* e *encadré*, un certo utilizzo ironico e affettuoso di questo linguaggio sembra essere incentivato : mi riferisco ad esempio ad alcune conversazioni annotate sul diario di campo, nelle quali Amale o Hajar prendono bonariamente in giro Denia o altre stagiste su loro ipotetiche relazioni affettive con ragazzi, puntualmente designati per la loro appartenenza « etnica ». Padroneggiare un tale utilizzo ironico e al contempo « decomplessato » del « linguaggio etnico » sembra quindi essere approvato come una pratica che insieme sancisce e rafforza appartenenza all'« ambito » che si crea attorno all'associazione.

Invece, la pratica linguistica che viene sanzionata negativamente da parte degli *encadrants* è quella relativa all'etnicizzazione del termine *français* utilizzato per indicare qualcuno « senza origini » o « senza origini apparenti » - i *français de souche* per riprendere una categoria di analisi (Tribalat, 1995) che non corrisponde invece ad una categoria indigena. In questo caso il « richiamo all'ordine » è immediato, al monito di « siamo tutti francesi » - ancora una volta è Denia la protagonista di un episodio annotato sul diario, nel quale, parlando di alcune sue compagne di classe con le quali stava faticosamente preparando la tesina di fine anno, oramai a suo agio nel chiacchierare in presenza di Amale, ha precisato che alcune di queste erano « francesi », cui ha fatto seguito il rimprovero di Amale.

Lo « sforzo educativo » che punterebbe a che i giovani « si sentano francesi », « si sentano cittadini », si riflette in operazioni di « disciplina della lingua ». Lingua che resta così priva di un termine : se il linguaggio etnico è accettato e corrente, infatti, come si può « dire » l'appartenenza

592« *Avant l'adolescence la définition de soi et les relations interpersonnelles des enfants semblent reposer sur d'autres principes. Après l'entrée dans l'âge adulte, les stratégies identitaires se transforment, et l'affirmation ethnique a tendance à disparaître au profit d'une volonté – consciente ou inconsciente – d'intégration sociale et nationale* » (Lepoutre, 1997: 72).

« francese maggioritaria » (bianca, non musulmana, non di origine immigrata) ? Questa « polizia del linguaggio » finisce così per sovrapporsi, replicandolo, a quell'esonero dal doversi « dire », definire ed essere definiti, che è proprio delle posizioni dominanti.

Dal canto suo, la *nationalité* non è invece una categoria saliente negli interscambi quotidiani tra ragazzi, né fa l'oggetto di conversazioni o interrogativi rispetto a qualcuno di cui si sta approfondendo la conoscenza. Nei rapporti tra pari la *nationalité* sembra trasparente, come aveva già rilevato Evelyne Ribert nelle sue interviste a giovani che l'avevano appena acquisita:

Se un nuovo compagno mi chiede di quale origine sono o « cosa sei ? » io gli rispondo : « sono marocchino », spiega Nizar. Non ho bisogno di dire « sono marocchino di cittadinanza francese ». Non ho mai avuto occasione di presentarmi e dire : « sono francese », eccetto forse per i documenti (Ribert, 2006 : 157)⁵⁹³

Neppure gli adulti utilizzano questa categoria e interrogati in proposito non sono sempre edotti della *nationalité* giuridica dei « giovani » o dei minori che « inquadrano »: non solo la *nationalité* non sarebbe una categoria significativa negli interscambi informali nell'ambito dell'associazione e più ampiamente del quartiere e delle sua « rete associativa-istituzionale », ma neppure una significativa « categoria dell'azione pubblica ».

Il combinato delle categorie dell'azione pubblica e del quadro normativo sull'acquisizione della cittadinanza francese farebbe sì che le uniche persone per le quali la *nationalité* assume una dimensione significativa in quanto « pratica amministrativa » da eventualmente mettere in piedi in modo volontario, sono i genitori. È quello che mi suggerisce anche Neima, secondo la quale spesso può essere difficile per le famiglie fare la richiesta di *nationalité* per i loro figli⁵⁹⁴.

4.2. La cittadinanza come risorsa simbolica

La cittadinanza è innanzitutto una « risorsa simbolica ». Il lessico della cittadinanza permetterebbe di « dire » le « relazioni etniche » senza nominarle, cercando al contempo di superare e di nascondere questa dimensione, e di mettere in opera il « nazionale » senza « dirlo ».

Emblematico a questo proposito che, tra le tre componenti dell'acronimo JMF, la *citoyenneté* sia legato e dia contenuto alla lettera « F »: nei comunicati dell'associazione non si parla mai di « sentirsi francesi », o di « essere francesi », né tanto meno di « *francité* » ma la *citoyenneté* è

⁵⁹³Si un nouveau copain me demande de quelle origine je suis ou « t'es quoi ? », je répondrai : « Je suis marocain », explique Nizar. Je n'ai pas à dire : « Je suis marocain de nationalité française. » Je n'ai jamais eu l'occasion de me présenter et de dire : « Je suis français », sauf peut-être pour les papiers (Ribert, 2006: 157).

⁵⁹⁴Intervista a Neima, aprile 2014.

legata a quell'essere, non « francesi » ma « de France » dei musulmani.

Nei documenti dell'associazione GMI, il ricorso al termine generico *cittadini* permette di « nominare » le due parti in causa - gli immigrati e i loro figli, musulmani, da un lato, gli « autoctoni » e i loro figli dall'altro - senza doverli connotare né attraverso la loro appartenenza religiosa, né la loro « etnicità » né attraverso il loro *status* giuridico.

« (La migrazione è) una sfida da affrontare nel migliore dei modi. È una occasione che la storia ci propone per poter darci la possibilità di dimostrare la nostra apertura verso il prossimo, il diverso. (...) cercando di iniziare a rispettare per essere degno di essere rispettato, e questo è naturale. Naturale è anche il fatto che spesso il cittadino che riceve, non essendo pronto a questo cambiamento, non aspettandosi questa visita, può non essere pronto ad accogliere e rispettare questo diverso (...). E se consideriamo che la convivenza e la vita di una società civile aperta, basata sui diritti e sui doveri uguali per tutti, è costruita da cittadini, (...) bisogna insegnare ai nuovi cittadini le regole, come bisogna affrontare con i cittadini la questione della pluralità come valore di arricchimento della propria società »⁵⁹⁵.

L'introduzione dell'espressione *nuovi cittadini* permette poi di rimarcare la distinzione, di dire e di significare una asimmetria nei rapporti di potere che si traduce in una asimmetria inversa di responsabilità : è ai « nuovi cittadini » che spetta farsi « educare » alle regole della convivenza, ma anche comprendere le impreparazioni e le paure de « (vecchi) cittadini », rassicurarli, trasformando il più possibile se stessi e la propria presenza in « arricchimento culturale » per il paese.

5. Discorsi e pratiche associative come « pedagogie della cittadinanza »

È possibile analizzare i discorsi e le pratiche delle associazioni come delle « pedagogie della cittadinanza », come produttivi e promotori - attraverso « un insieme di pratiche e di credenze » (Ong, 1996) - di una « certa idea » di cittadinanza, e un certo *framing* di quello che può essere il « buon cittadino » (Pykett *et al.*, 2010).

Aiwha Ong in particolare è una delle prime ad ipotizzare il ruolo della società civile e delle

⁵⁹⁵Abdallah Kabakebbji, « I nuovi cittadini d'Europa », lettera del presidente dei Giovani Musulmani d'Italia pubblicata il 6 agosto 2002 sul sito dell'associazione. Fonte : <http://digilander.libero.it/lisadero/> Ultima consultazione: 1 dicembre 2014. Il testo prosegue sullo stesso tono, operando una selezione tra « buoni » e « cattivi » « nuovi cittadini », e sottolineando i valori positivi della società italiana: « (...) chi non vuole costruire e vuole solo distruggere, è bene che venga messo alla porta, sul serio però, e credo che saremo i primi che chiederemo che venga fatto, perché sentiremo, e sentiamo che danneggia *noi* più del *resto dei cittadini*. (...) cominciare a pensare agli « extracomunitari » integrati e alle loro famiglie, non più come degli stranieri, ma come dei « nuovi cittadini » (...) una *ricchezza* non una perdita: accettare questo e cominciare a considerarlo è già una vittoria per tutti quei principi di uguaglianza, pluralità e salvaguardia dell'Uomo, che grazie a Dio abbiamo trovato in *questa nostra grande Italia* e nella *sua gente*, e che sono solo da sviluppare, insieme ».

associazioni nelle operazioni di selezione e di disciplina che sono alla base della cittadinanza, in senso « culturale ». Il suo concetto di *cultural citizenship* evidenzia infatti come la cittadinanza sia « un *processo culturale* di soggettivazione nel senso foucaultiano di *self-making* e *being-made* attraverso relazioni di potere, che produce consenso attraverso schemi di sorveglianza, disciplina, controllo, e amministrazione » (Ong, 1996: 738-739). In quest'ottica, l'educazione alla cittadinanza non è un corollario della cittadinanza - una sorta di anticamera progressiva a qualcosa « che esiste » indipendentemente dal suo « apprendistato » - ma è parte integrante di questa: cittadinanza è apprendistato, formazione, disciplina, *dressage*.

Nell'ambito di JMF-Nice, il linguaggio della *citoyenneté* è innanzitutto utilizzato per rappresentare il fine ultimo del lavoro educativo con i giovani, il punto di arrivo del loro percorso. Questo percorso infatti non è inteso soltanto come un cammino di autonomia e di riuscita socio-professionale, ma innanzitutto come un processo educativo, volto a trasformare la rappresentazione che il « giovane » ha di sé e della « società » in cui vive.

Se la « missione » dell'associazione JMF si può riassumere, dalle parole di Amale, negli imperativi di « orientare » e « responsabilizzare » i giovani del quartiere, l'obiettivo finale cui tendono tali azioni è quello di far sì che il giovane « si senta cittadino ». Sentimento che si concretizza, sempre seguendo le parole di Amale, nella consapevolezza che « anche se hanno delle origini », non tutte le porte gli sono chiuse all'interno della società francese: « *les jeunes croient que les portes soient fermées pour eux, et ce n'est pas vrai. Il est hors de question qu'ils aient cette idée de la France, parce que c'est pas vrai* ». Certo, qualcuno gli ricorderà sempre che « hanno delle origini » - « *ça malheureusement on peut pas l'enlever, des fachos il y en a et il en aura toujours* » - ma questo non può essere una giustificazione per assumere atteggiamenti di resa o di reazione⁵⁹⁶.

In tal senso, l'associazione non punta a lavorare sulle « strutture » della società o sulle cause delle discriminazioni – lo stesso termine « discriminazioni » non viene mai utilizzato nei discorsi dell'associazione, né nelle interviste – ma sulle rappresentazioni dei giovani, sulla loro « identità ». Lo stesso slogan dei JMF, peraltro scritto in un grande murales dietro la scrivania della stanza delle riunioni nei locali dell'associazione – quella più utilizzata – sembra voler chiudere qualunque discorso sulle « discriminazioni » prima ancora che venga aperto: « chi non vuol far nulla trova delle scuse, chi vuole arrivare trova dei mezzi ».

L'impegno dell'associazione non è quindi di tipo rivendicativo o di denuncia contro le discriminazioni, ma di tipo educativo per contrastare l'assunzione di un atteggiamento che definiscono « vittimista » e tentare così di contro-bilanciare la socializzazione anticipatoria

596Intervista Amale 27 marzo 2014.

all'esclusione e al fallimento. Si tratta quindi di agire sulle rappresentazioni che i giovani hanno della Francia, da un lato, e sulla loro « identità » di « cittadini francesi » dall'altro.

Anche i membri dell'associazione GMI esprimono una volontà di contribuire a modificare, a formare, l'« identità » dei « giovani », a motivo che « non sanno chi sono veramente »

cercare di far cambiare idea, i giovani che sono qua, aiutarli a cambiare ... non mentalità, nel senso ... renderli utili per questo paese ... molti vengono qua, molti vivono in Italia, *non sanno chi sono effettivamente*, più che non sanno non si interessano, dicono magari i genitori sono venuti qua per lavorare e basta, e se ne fregano, in realtà noi dobbiamo lasciare la nostra impronta e cercare, almeno per chi si sente effettivamente italiano, dobbiamo essere in tutti i campi, dal dottore all'ingegnere a livello sociale, lavorare con il comune, con la società, migliorare, cercare di migliorare per quello che possiamo il nostro paese, che è l'Italia (...) chi è cittadino veramente deve essere consapevole dei suoi diritti e doveri e ... quindi non deve solamente cercare profitto nel suo essere cittadino, italiano piuttosto che altro, però deve avere, ha dei doveri perché l'Italia, cioè il paese è fatto da queste persone, che poi quelle persone potrebbero arrivare anche in politica, dunque l'idea è che tu cerchi di essere cioè, detta proprio così, una correttezza nello stile di vita, a partire dal piccolo si cerca di essere corretti nella propria vita

[Sabrina, 20 anni, Tunisia, citt. Ita a 10 anni]

Nel loro caso l'approccio « educativo » si manifesta anche in un atteggiamento « comprensivo » nei confronti degli « italiani », con le loro chiusure e i loro pregiudizi, in parte motivati da « cattivi esempi » degli stessi immigrati musulmani. Non solo « ci saranno sempre e non ci si può far nulla » come sostiene Amale e come in parte ritengono Brahim e gli altri intervistati che ho chiamato « individualisti democratici », ma per Sabrina e i membri più attivi dell'associazione GMI è responsabilità dei « giovani musulmani », dei « nuovi cittadini » modificare le rappresentazioni che sono alla radice di queste chiusure e questi stereotipi.

5.1. Pedagogia di cittadinanza e referente religioso

La « cittadinanza GMI » è una cittadinanza « italiana » e « musulmana », quest'ultima parte essendo un elemento caratterizzante fondamentale.

In questo senso il discorso di cittadinanza che si struttura nell'ambito dell'associazione GMI può essere ricollegato a quella « religiosità *citoyenne* » che già altri osservatori (Fregosi, 2000, 2004) hanno evidenziato e sulla quale si struttura una certa idea di « islam europeo », intendendo

con questo termine sia l'idea di « identità musulmana ed europea » che descrive, sia come la rete di attori – organizzazioni, associazioni, intellettuali – che la promuovono.

Tra questi una figura centrale è certamente Tariq Ramadan, che infatti nei suoi testi parla di « identità » dei « giovani musulmani europei » e non di « fede » (Babès, 2000). Per Sabrina – che nella sua intervista mi racconta con trasporto e appunti alla mano il contenuto di una conferenza di Ramadan cui ha assistito nell'ambito del Festival della Spiritualità di Torino – Tariq Ramadan costituisce un modello di « sintesi » e di « conciliazione » armoniosa e fruttuosa tra le diverse appartenenze:

magari ci fossero tanti uomini come lui! (...) per me Tariq Ramadan, lui è di origine musulmana, nato in Europa ed è professore ad Oxford, è una sorta, secondo me, di equilibrio tra l'essere arabo, musulmano, europeo... e a parte che sono molto d'accordo con le posizioni che ha, nelle sue parole vedi tutto, non vedi una distinzione società, religione, eccetera. (...) e questo crescere in Europa che diciamo è un po' più libera, lui ha mischiato tutto e riesce a far arrivare bene il messaggio, vedi che è come se non gli mancasse niente, come se avesse proprio questo mix di idee

[Sabrina, 20 anni, Tunisia, citt. Ita a 10 anni]

La « cittadinanza GMI » implica un impegno personale per contribuire alla trasformazione delle rappresentazioni dell'appartenenza musulmana, attraverso la promozione di una immagine « positiva » dell'islam, sì attraverso delle azioni di informazione e sensibilizzazione⁵⁹⁷ ma innanzitutto e soprattutto attraverso la propria condotta di vita, il proprio « stile di vita », che deve essere « esemplare », in quanto « testimonianza ». Il termine non è scelto a caso, benché non sia utilizzato dagli intervistati: rimanda al suggerimento dello stesso Tariq Ramadan di vedere nell'Europa una sorta di terza via rispetto alla *dar al-islam* e alla *dar al-harb*: una *dar ash-shahad*, una terra di testimonianza (Ramadan, 2002). Per fare questo la visibilità nello spazio pubblico è fondamentale, per questo « indossare consapevolmente il velo »⁵⁹⁸ è un passo fondamentale nel percorso delle ragazze all'interno dell'associazione, così come lo sono la « riuscita » - i percorsi « positivi », i « modelli positivi »⁵⁹⁹ - e infine la conoscenza approfondita della religione per poter rispondere alle domande dei non musulmani.

Per i GMI, il riferimento alla religione è un modo per arrivare alla « italianità » cercando di aggirare o superare l'identificazione « etnica » al paese d'origine e allo stesso tempo l'etnicizzazione

597Dopo gli attacchi di Parigi del gennaio 2015, diverse sezioni italiane hanno organizzato una distribuzione di fiori ai passanti, davanti a stand informativi.

598Uno dei post ricorrenti sulla pagina Facebook dell'associazione è l'annuncio del numero di ragazze che durante i campeggi hanno « scelto di indossare consapevolmente il velo ».

599Un altro tema ricorrente dei posti della pagina Facebook dell'associazione sono i « traguardi » raggiunti dagli aderenti, le lauree in particolare.

maggioritaria dell'aggettivo « italiano »

vogliamo che i giovani siano attaccati al loro paese ma anche alla loro religione, quindi non perdere le due cose perché essere italiano, uno dei principi nostri [dei GMI] è il fatto che l'essere italiano non ti impedisce di essere musulmano e l'essere musulmano non ti impedisce di essere italiano, cioè non crea contraddizione l'essere italiano e musulmano, ormai è una cosa normale. Quindi cercare di rendere di fatto, per esempio, comunque, è un lavoro veramente grande da fare ... ci vorranno anni per raggiungere, siamo già undici anni, dodici anni che lavoriamo, però c'è molto da fare, un po' siamo tutti giovani che studiamo, quindi anche quello che facciamo è limitato alla giornata di studi, di lavoro eccetera, però secondo me quello che facciamo è un buon lavoro, cercare di essere integrati completamente.

[Sabrina, 20 anni, Tunisia, citt. Ita a 10 anni]

Diverso è il ruolo del referente religioso all'interno della « cittadinanza JMF ». Fin dal primo ingresso sul « campo » una delle parole chiave immediatamente emerse nelle presentazioni dell'associazione è stata *laïcité*. Questa insistenza sul carattere « laico » dell'associazione JMF-Nice si iscrive nel suo percorso per essere riconosciuta come realtà semi-professionale di « inquadramento » socio-educativo di « giovani di quartiere ».

Attesta anche di una trasformazione dell'associazione: nata « all'interno del culto » mi spiega Amale, su iniziativa di tre giovani studenti universitari, l'associazione ha fatto la scelta dopo due anni di separarsi dalla sfera religiosa per fondarsi come associazione a scopo non lucrativo, e dedicarsi ad attività socio-culturali lasciando quelle religiose alla moschea. Per Amale si tratta di una chiara divisione di competenze e di « territori » tra l'associazione e la moschea, nella quale nessuno dei due penetra nel territorio dell'altro. Omar mi spiegherà che questa scelta è anche collegata al fatto che il panorama religioso include già una vasta « offerta », tra moschee e associazioni religiose, comprese altre associazioni giovanili come gli scout musulmani. Allo stato attuale, secondo Omar, il loro ruolo, eventualmente e se sollecitati dai giovani in tal senso, può essere quello di orientare i giovani verso le risorse esistenti, « come dei cartelli indicatori »⁶⁰⁰.

Questa trasformazione dell'associazione riguarda soprattutto il suo « nucleo centrale », nonché la parte più visibile – attraverso l'utilizzo del logo e dei locali. Singoli membri dell'associazione possono poi continuare a portare avanti altre attività, come alcune attività sportive o lo stesso progetto *Solidarité Méditerranéenne*, ma che vengono meno identificate con l'associazione.

In questo percorso di riconoscimento dell'associazione come uno degli interlocutori legittimi principali della « rete » socio-educativa del quartiere, la « M » di JMF può essere un

600Intervista a Omar 28 giugno 2014.

elemento di tensione. In particolare, recentemente, si è creata una certa conflittualità tra JMF e la responsabile di progetto della *politique de la ville*: secondo quel che mi dice Amale è la prima volta che l'associazione si trova così apertamente messa in discussione a causa dell'identificativo religioso. Per lei, la responsabile di progetto sarebbe convinta che l'associazione « sia legata a dei terroristi, che cresca dei piccoli jihadisti », che sia sotto il controllo dei servizi segreti – mentre se così fosse « JMF sarebbe chiusa da un pezzo ». Amale è particolarmente stizzita per due motivi: il primo, che l'associazione si è vista rifiutare dei finanziamenti e dei progetti con una serie di pretesti e che solo in un secondo momento, e per interposte persone, sono venuti a sapere delle posizioni della responsabile nei loro confronti; il secondo, che queste posizioni l'abbiano « toccata direttamente nel (suo) lavoro »: « hanno chiamato il mio superiore per sapere se pregavo qui in ufficio, cose del genere ». Non vede altro motivo alla base di questo atteggiamento che il loro nome, dato che rispetto alle altre associazioni che si occupano di giovani « noi facciamo le stesse cose solo che noi abbiamo la emme di musulmani che evidentemente le dà fastidio »⁶⁰¹. Per questo Amale ha deciso che JMF continuerà a partecipare ai tavoli e alle azioni della rete, ma che si rifiuterà di collaborare a qualsiasi iniziativa direttamente proposta dalla referente di progetto: in effetti, qualche giorno dopo, in occasione di una riunione del Tavolo Giovani, si discute di una vasta azione di « diagnosi dei bisogni » dei giovani rispetto al quartiere, che richiede la somministrazione di un alto numero di questionari ai giovani, per la realizzazione della quale è indispensabile poter passare tramite JMF; nonostante la partecipazione alla riunione e una vaga disponibilità di principio, l'azione non verrà portata avanti dall'associazione. Quella riunione, nella quale un sociologo incaricato di condurre l'indagine, doveva annotare i contatti dell'associazione, è stata anche l'unica occasione in cui ho sentito una persona dell'associazione – Hajar nella fattispecie – computare per intero il nome dell'associazione senza utilizzare l'acronimo.

Questa tensione avviene nello stesso periodo in cui anche altre sedi locali dei JMF si interrogano sul destino del loro nome: se ne è discusso durante l'incontro nazionale che si è tenuto a Parigi a dicembre 2013, cui hanno preso parte sia Amale che Hajar. « C'era la proposta di cambiare il nome a livello nazionale » mi spiega Amale, ed alla fine ogni sezione ha optato per una politica differente: alcune si sono date un nome diverso da JMF, « noi a Nizza vogliamo tenerlo, perché facciamo un lavoro trasparente e non abbiamo niente da nascondere » insiste Amale: « anche se il nostro pubblico non è di soli musulmani, questo darebbe l'opportunità a qualcuno di dire che c'è qualcosa di nascosto e questo è fuori questione: non vedo perché la emme di musulmani dovrebbe dare fastidio e non abbiamo niente da nascondere »⁶⁰².

601« On fait les mêmes choses à part que nous on a le « m » de musulmans qui apparemment la gêne » Intervista a Amale, 27 marzo 2014.

602Intervista a Amale, 27 marzo 2014.

Anche Hajar, durante il nostro primo incontro, mi spiega che in seno a JMF nazionale c'è stato un dibattito in merito al « che fare » della « M » di « JMF » e che a Nizza è stato deciso che quello sarebbe stato il limite invalicabile: « altrimenti l'avranno avuta vinta loro » aggiunge Hajar, che non capisce quale sia il « vero » problema dato che l'associazione è « laica », non fa proselitismo, è aperta a tutti senza distinzione di religione e non propone nessuna separazione tra i sessi nelle attività. « Non capisco – aggiunge alla fine toccandosi la pelle del braccio – ogni tanto ho l'impressione che vogliono sbiancarci! »⁶⁰³.

Più che valorizzare in quanto socialmente stigmatizzato, l'« islam » o la condizione dell'essere musulmano, le azioni e le modalità di intervento e le produzioni di discorso di JMF sembrano voler rivalorizzare la « *jeunesse des quartiers* », la gioventù « con delle origini ». Nel quadro di un'associazione « laica », aperta a tutte le appartenenze religiosa, dedita ad attività non religiose, la « M » finisce per rappresentare i « giovani con origini » e il mantenimento della lettera la volontà di visibilizzare questa « differenza » in modo positivo: la « *richesse de nos quartiers* »⁶⁰⁴. *Jeunesse* è un'altra parola chiave dell'associazione, è l'elemento che costituisce la motivazione all'impegno tanto per il presidente che per la « direttrice » dell'associazione, che sottolinea in ogni occasione pubblica « *la beauté de cette jeunesse* » impegnata nelle attività dell'associazione.

Citoyenneté e *jeunesse* appaiono come delle risorse simboliche il cui impiego permette anzitutto di sfuggire, e di celare, alle categorie etniche che al contrario impregnano la vita quotidiana dell'associazione e dei giovani che la frequentano⁶⁰⁵.

5.2. La « politica » nella « pedagogia di cittadinanza » delle associazioni

Se il legame tra « cittadinanza » e « politica » è assodato per i teorici della scienza politica e quindi negli usi disciplinari e « scientifici » che si fanno del termine, lo è molto meno quando ci si avvicina ai discorsi degli « attori », compresi quelli degli attori intermedi come le associazioni.

Osservare « sul campo » l'attività di « apprendistato della cittadinanza » e quale sia la rappresentazione normativa di cittadinanza che vi si crea, significa anche osservare i legami tra un certo modo di intendere il sistema politico - e il ruolo dei « cittadini » al suo interno - e le « qualità morali, il modo di pensare e di agire » (Déloye, 1994) che sono richiesti ai cittadini.

Il legame tra « cittadinanza » e « politica », e in questo caso tra la « buona cittadinanza » cui si educano i « giovani » e la loro « politicizzazione » intesa come interesse per e partecipazione

603« Je ne comprends pas, parfois j'ai l'impression qu'ils veulent nous blanchir ! ». Diario di campo. Appunti del 31 marzo 2014.

604Fonte: <http://jmfnational.blogspot.fr/> Ultima consultazione: 25 marzo 2015.

605Sull'utilizzo del termine « jeunes » legato alle associazioni di discendenti di immigrati al fine di rimuoverne o nasconderne la dimensione « etnica » si veda: Neveu, 2003.

alla « politica » come sfera di attività specializzata, è complesso e ambivalente.

L'associazione *Jeunes Musulmans de France*, ad esempio, mette in avanti nella sua comunicazione a livello nazionale la *citoyenneté* come partecipazione, innanzitutto elettorale ma non solo, alla vita politica.

JMF non è un partito ma, consapevoli delle difficoltà che incontrano molti giovani a sentirsi pienamente cittadini, i JMF li invitano ad impegnarsi maggiormente nella vita della Cité e a partecipare ai dibattiti pubblici e politici⁶⁰⁶.

Un simile appello alla partecipazione, pubblicato sul blog nazionale in occasione delle elezioni presidenziali 2012, precisa che se i giovani musulmani sono invitati a votare, non si tratta però in nessun modo di indicare un « voto religioso », ciascuno rimanendo autonomo nelle proprie scelte⁶⁰⁷.

In tal senso, se la « cittadinanza » è qui intesa prioritariamente come « partecipazione al sistema politico democratico », anche le « qualità morali » e il « modo di pensare e di agire » del « cittadino » riprendono il modello normativo dell'« *enlightened citizen* » (Dahl, 1998) informato, competente e capace di dissociare il suo giudizio dalle sue appartenenze primarie (Bozec e Duchesne, 2007) proprio della « civiltà elettorale » (Déloye, 2007).

Questa figura « ideale » del « cittadino elettore », ampiamente rimessa in discussione dalla sociologia elettorale sin dai suoi esordi (Berelson *et al.*, 1954), si accompagna a quella del « cittadino deliberatore », intenzionato a « prendere la parola » in pubblico e « capace » di farlo nella maniera corretta, facendo astrazione dal suo interesse particolare.

JMF opera per una gioventù responsabile, autonoma e realizzata. Una gioventù che colga gli enjeux della sua Cité, che sappia deciptare i meccanismi decisionali, e che sia capace di sollevare le sue rivendicazioni. Una gioventù capace di scegliere i mezzi più efficaci per giocare un ruolo attivo nei processi che si propongono di modificare l'ambiente che la circonda⁶⁰⁸

Osservata « sul campo » l'attività educativa dell'associazione – osservata non solo in eventuali iniziative *ad hoc* ma più in generale nei meccanismi di sanzioni e approvazioni – non sembra

606« Les JMF ne sont pas un parti politique. Néanmoins ayant conscience des difficultés que rencontre de nombreux jeunes à se sentir pleinement citoyens, les JMF invitent ces derniers à s'impliquer davantage dans la vie de la Cité et prendre part aux débats publics et politiques ». Fonte: <http://jmfnational.blogspot.fr/>. Ultima consultazione: 25 marzo 2015.

607Fonte: <http://jmfnational.blogspot.fr/>. Ultima consultazione: 25 marzo 2015.

608JMF œuvre pour une jeunesse responsable, autonome et épanouie. Une jeunesse qui cerne les enjeux de sa Cité, décrypte les mécanismes de décision et est capable de porter haut ses revendications. Une jeunesse capable de décerner les moyens les plus efficaces pour jouer un rôle moteur dans les processus qui se proposent de façonner son environnement

interessarsi alla partecipazione politica dei « giovani ».

Gli appuntamenti elettorali francesi del 2014 – le elezioni municipali il 23 e 30 marzo, e le elezioni europee il 25 maggio – hanno fornito in questo senso l'occasione per osservare le interazioni quotidiane, nel quadro delle attività o degli spazi dell'associazione, sulla politica e per osservare se e come si sarebbero o meno creati degli spazi di confronto o interscambio su questo tema, sia in « tempor ordinario » sia in « tempo elettorale ». Innanzitutto, questi appuntamenti non sono in alcun modo entrati a scandire la temporalità dell'associazione o dell'ambito di osservazione più in generale: non c'è stato alcun « prima » e « dopo », né le date sono state citate durante le riunioni quando si doveva ad esempio calendarizzare qualche attività, le elezioni non sono state mai evocate dagli adulti. Tantomeno sono state previste attività specifiche, e i neo maggiorenti non sono stati ad esempio incoraggiati ad iscriversi sulle liste elettorali, o spinti ad andare a votare.

Il tema « politica » non è mai stato introdotto direttamente dagli « adulti », e l'unica volta in cui ho sentito gli *encadrants* adulti parlare spontaneamente di politica, senza sollecitazioni specifiche, è stato in una circostanza in cui non c'erano « giovani »⁶⁰⁹. Se interpellati sul tema però non nascondono le loro posizioni personali di generali discredito della politica.

Durante la prima intervista ad Amale le chiedo se per lei il suo impegno associativo ha una valenza politica o se considererebbe di portare avanti il suo impegno a favore dei giovani del quartiere anche su quel fronte. Davanti all'oggetto « politica » Amale taglia corto affermando di « non mangiare di quel pane », lasciando intendere che per lei « fare politica » implica « mentire alle persone » e non essere onesti fino in fondo e che per lei è fondamentale « sentirsi bene con se stessa »⁶¹⁰. D'altronde, aggiunge, i « politici » si fanno vedere sul quartiere solo quando si tratta di raccogliere voti. Inoltre, ritiene quel livello di intervento inefficace, e porta come esempio la partecipazione del presidente dell'associazione al consiglio di quartiere - nel quale a parte lui ci sarebbero solo « anziani » - che non ha secondo lei « portato nulla » tanto che anche il presidente ha abbandonato l'esperienza.

Il 2 aprile si tengono le prove generali dei *Talents de l'Ariane* al teatro Lino Ventura : è una giornata importante, in cui vengono definiti i ruoli di ciascuno e tutti i dettagli dell'organizzazione dell'evento ; tutta la rete di educatori del comune e delle associazioni sono coinvolti, ed è con loro che mi trovo in una sorta di stanza-camerino del teatro prima che arrivino i « giovani » - si tratta di una cinquantina tra adolescenti e preadolescenti, tra i 12 e i 17 anni - che si esibiranno. Per loro, nel frattempo, si allestisce anche un piccolo buffet. In questo clima disteso di cooperazione tra

609Ci si stava spostando dal centro Django Reinhardt al teatro Lino Ventura per una riunione di organizzazione dei Talents de l'Ariane.

610« *Je mange pas de ce pain là (...) moi pour ma personne, après chacun a ses convictions personnelles, moi il faut que je suis bien dans mes chaussures* » Intervista a Amale, 27 marzo 2014.

encadrants più grandi e più giovani, Denia manifesta la sua emozione per essere andata a votare per la prima volta la domenica prima. Segue un silenzio un po' imbarazzato, che non sembra però dissuadere Denia dal continuare sull'argomento e chiedere a Naima, una degli « adulti » di riferimento (si occupa in particolare delle attività connesse con la danza ma non solo ; partecipa come animatrice a pressoché tutte le attività JMF ma non ha un ruolo per il quale « parla a nome di JMF ») per chi ha votato. Naima risponde che non va a votare e che ritiene che non serva a nulla. Denia resta un attimo perplessa, sembra indecisa se doversi scusare o se essere autorizzata a continuare a fare domande, guarda Amale che tace continuando ad allestire il buffet. Nessun altro interviene né a sostenere la posizione espressa da Naima, né a « confortare » la scelta fatta da Denia di andare a votare, né infine per stabilire « se e come » vada affrontato il discorso, che viene lasciato semplicemente cadere nel vuoto.

Con la stessa Denia e Hajar, la settimana prima, avevo introdotto il tema delle elezioni e ne era nata una conversazione interessata e appassionata, nonostante fosse la prima volta che vedevo Denia e che in ogni caso la mia presenza « sul campo » fosse piuttosto recente: a differenza della ben più vaga « *citoyenneté* » il tema « elezioni » non è parso né al di fuori della loro portata, né imbarazzante o scomodo. Ne hanno approfittato per fare qualche ricerca su internet a proposito dei candidati, leggendo e commentando apertamente le proposte relative alla seconda linea del tram – il grande *enjeu* delle elezioni in effetti. Entrambe si sono fatte domande a vicenda su aspetti che non conoscevano o di cui non erano sicure – come il funzionamento del secondo turno, cercando risposte su internet o da me, senza quindi « censurare » le loro eventuali lacune e senza evitare di abbozzare delle ipotesi eventualmente scorrette. Alla fine della conversazione Denia chiede a Hajar di accompagnarla « dato che è la prima volta » e si mettono d'accordo per andare insieme ai seggi.

Il tema « politica » non sembra quindi essere né un tabù, né un argomento per cui gli interlocutori incontrati sul terreno si sentano « non legittimati » a parlare. Piuttosto, le dinamiche stesse dell'associazione sembrano generare meccanismi di « evitamento del politico » (Eliasoph, 2003, 2010 [1998]; Hamidi, 2006, 2010) nella misura in cui un confronto sul tema potrebbe generare un potenziale conflitto, o semplicemente rendere « pubbliche » delle opinioni e credenze personali che devono rimanere « private ».

In questo senso, la « laicità » dell'associazione sembra applicarsi ed estendersi alla dimensione della « politica »: le appartenenze che, se « ostentate » nella « sfera pubblica », rischiano di condurre ad una separazione o ad una conflittualità, non sono tanto quelle religiose quanto quelle politiche.

Pur nelle grandi differenze di funzionamento, dei meccanismi simili si possono osservare

nell'ambito dell'associazione GMI. Infatti, se l'associazione a livello nazionale incoraggia la partecipazione e l'impegno concreto per il « benessere della società » - come si legge nello statuto - i membri della sezione locale - anche i più attivi, come Sabrina e Ahmed che hanno ricoperto incarichi nazionali - non sembrano in realtà manifestare un grande interesse per la politica né contano di impegnarsi in prima persona.

L'impegno politico non è di per sé visto in maniera negativa, anzi, come una delle modalità possibili – al pari di altre – per « visibilizzare » e marcare una presenza « positiva » dei « nuovi cittadini musulmani » nello spazio pubblico. In questo senso il deputato – ex presidente e fondatore dei Giovani Musulmani d'Italia – Khalid Chaouki, è citato da Ahmed come un esempio positivo, del quale però lui stesso non si sentirebbe di seguire le orme. Si potrebbe dire che, dal punto di vista del modello di « cittadinanza italiana e musulmana », l'impegno politico ha innanzitutto una dimensione simbolica, legata alla visibilità di una appartenenza, più che prettamente « politica », nel senso di optare per determinate posizioni su determinati temi.

Dal canto loro i responsabili GMI sembrano non voler contrastare ma nemmeno promuovere - visto il loro intento di « italianità » - l'impegno dei giovani a favore del paese d'origine. Né Ahmed né Sabrina si vedrebbero personalmente impegnati verso la Tunisia – Ahmed ad esempio rinuncerà anche ad andare a votare come cittadino all'estero – ma non sembrano giudicare negativamente chi lo fa: entrambi mi parlano di un ex responsabile GMI di Milano che siede ora nel parlamento di Tunisi, come di un « esempio » di « impegno ». Per Sabrina i « giovani figli di immigrati » sono un potenziale, per effetto della loro doppia appartenenza, che va speso a servizio di uno o dell'altro paese.

In qualche modo è come se l'« impegno » fosse un valore in sé, indipendentemente dalle modalità in cui si esplica o dalle forme che assume, politiche o meno. Il « cittadino GMI » può poi eventualmente impegnarsi nel percorso di organizzazione della « comunità », come fa ad esempio Ahmed, necessario per arrivare al riconoscimento della religione musulmana da parte dello Stato Italiano e all'ottenimento di alcuni diritti – come quello ad avere dei luoghi di culto – in quanto « minoranza religiosa » riconosciuta.

All'interno delle attività dell'associazione, e più in generale all'interno dell'ambito giovanile che si crea il sabato attorno alle lezioni di lingua e di religione, nelle interazioni che vi si instaurano, la politica non è mai oggetto di conversazione. D'altra parte, occorre ricordare che l'osservazione diretta in questo caso è potuta avvenire solo all'interno della componente femminile del gruppo: i ragazzi salgono al piano superiore della moschea, generalmente riservato alle donne, solo per la lezione di religione, mentre nelle brevi fasi che la precedono e la seguono le interazioni sono ridotte al minimo. I ragazzi vengono fatti arrivare quando le ragazze hanno già preso posto – generalmente

vengono disposte più file di sedie ad occupare tutta la larghezza della sala di preghiera femminile – e fatti sedere davanti a loro, nella prima fila di sedie. Può capitare che Safoua chieda a qualcuno di mettersi di fronte al gruppo per mostrare qualcosa che sta spiegando – rispetto alla gestualità della preghiera ad esempio – o per ripetere qualche argomento già visto; in tal caso si tratterà sempre di un ragazzo. Verso la fine del periodo « sul campo » Safoua e Olfa hanno proposto ai « giovani » di preparare loro delle lezioni, a rotazione, per la sezione sui « principi » della religione; in questo caso anche le ragazze sono state, a turno, da sole di fronte a tutto il gruppo per leggere la loro lezione, rientrando nelle file di sedie sul fondo subito dopo.

Al termine della lezione, in due occasioni, Ahmed si è alzato di fronte al gruppo per « fare delle comunicazioni » - secondo la formula con cui Safoua gli ha ceduto la parola. Ahmed ha in queste occasioni informato le ragazze e i ragazzi di due iniziative alle quali sarebbe stato, secondo lui « interessante » o « importante » partecipare: nel primo caso si trattava di un'iniziativa sul dialogo interreligioso proposta da un'associazione cattolica, nel secondo di una manifestazione di solidarietà alle vittime della repressione in Egitto, anche questa organizzata da diverse associazioni cittadine. In entrambi i casi, le comunicazioni sono state brevi, degli « avvisi » a margine delle lezioni, e non hanno portato all'apertura di un confronto né sui temi in oggetto, né sulle motivazioni o le modalità di partecipazione più opportune.

Durante l'attività di ricerca sul campo a Genova non erano previste elezioni che avrebbero potuto chiamare in causa i giovani in quanto « cittadini italiani », non è stato quindi possibile osservare se l'instaurarsi di un « tempo elettorale » abbia delle ripercussioni sull'ambito osservato ed eventualmente sulle attività dell'associazione.

D'altra parte anche il fatto che non tutti i giovani partecipanti abbiano lo status di cittadini italiani, quindi di elettori, potrebbe disincentivare i responsabili dell'associazione ad introdurre il tema.

Nelle interviste che hanno riguardato le ragazze e i ragazzi che frequentano più assiduamente quello che ho chiamato l'« ambito della moschea », emerge chiaramente come la politica non sia un argomento di conversazione tra pari, neppure tra i ragazzi, e neppure all'esterno della moschea.

Un luogo dove si parla o meglio « si sente parlare » di politica è invece la casa di molti intervistati.

Il non essere interessati o il non volere parlare di politica tra pari o nell'ambito della moschea sembra essere in parte una risposta a quello che molti ritengono un « iper-interessamento » alla politica da parte dei loro genitori, e più in generale alla conflittualità politica che caratterizza i loro paesi d'origine e di conseguenza il loro ambito familiare o di « comunità ».

io non ho tutto sto amore per la politica invece mio padre è proprio fissato, si mette lì a guardare qualunque trasmissione, cioè io so solo le cose a grandi linee, lui invece sa tutto poi si mette lì a spiegare, spiegare (ride)

[Sonia, 21 anni, Tunisia, citt. Ita ex art.4]

si parla tantissimo di politica, dalla parte di mamma sono un po' divisi perché da un lato ci sono dei miei cugini radicalmente anti Morsi anti Fratelli Musulmani in maniera assurda proprio, ho visto lacrime e lacrime versate per le manifestazioni, per i ragazzi, cose del genere, mia zia invece era pro, quindi dei battibecchi, dei contrasti (...) io sono leggermente neutrale nel senso non è che non me ne freggi niente però non è che ci soffro così tanto (...) mia mamma e mio papà un po' di contrasti tra di loro per le fazioni politiche, papà è un po' più neutrale, un po' moderato, equilibrato, mamma invece è appassionata contro i Fratelli Musulmani quindi ogni volta battibecchi...

[Sara, 18 anni, Egitto, citt. Ita dalla nascita]

sulla politica italiana mi informo poco, e su quella marocchina ancora meno, magari i nostri genitori sì, stanno tutto il tempo a guardare la tivù araba, che poi anche lì un tartasso, non capisco perché debbano fare così tanta pressione... non pubblicitaria, però ... far vedere sempre tutti sti morti, mia mamma che ci piange ... io non sopporto ste cose

[Yassine, 22 anni, Marocco, citt. Ita ex art. 4]

Mentre la politica non è un argomento affrontabile all'interno dell'« ambito » nella misura in cui rischierebbe di evidenziare ed eventualmente ampliare le frontiere interne che lo stesso « ambito » intende invece celare o superare: i diversi paesi d'origine, i diversi posizionamenti famigliari rispetto alle questioni politiche dei paesi d'origine, la diversità di statuto rispetto alla cittadinanza italiana.

Che lo si veda quindi come un ambito di « comunità », di legami intra-etnici forti e « naturalizzati », che garantisce un « rifugio » rispetto all'ostilità esterna, oppure che lo si interpreti come un ambito di « promozione » dell'appartenenza musulmana « minoritaria » all'interno dello spazio pubblico italiano, in entrambi i casi aprire il contesto associativo e religioso giovanile alla « politica » comporterebbe finalmente più rischi che reali opportunità.

6. « Cittadinizzazione » e « evitamento del politico »

L'osservazione sul campo da un lato confuterebbe l'idea per la quale un coinvolgimento in ambito associativo favorirebbe la politicizzazione e la partecipazione politica degli aderenti (Hamidi,

2006), e in particolare dei giovani; dall'altro metterebbe in discussione l'idea per cui l'« educazione alla cittadinanza », l'obiettivo di accompagnare i « giovani » verso la « cittadinanza » implicherebbe al contempo di avvicinarli alla « politica ».

Viceversa, quelli tra i giovani intervistati a Genova che si presentano come più « politicizzati » in termini di interesse per la politica come sfera d'attività specifica, di « competenza » nella presa di parola su tematiche « politiche », di partecipazione ad incontri politici ecc. sono anche i meno « associativi », quelli che si mostrano meno inclini ad una appartenenza stabile e *engagé* all'interno di un'associazione, come è il caso ad esempio di Nadia.

Si ritrovano qui le ambivalenze nel rapporto tra cittadinanza e politica già evidenziate da Sophie Duchesne (1997a) nel suo studio sulle rappresentazioni « ordinarie » della cittadinanza: da un lato, l'impegno politico rischia di creare delle divisioni all'interno della « comunità dei cittadini », dall'altro un impegno stabile e inquadrato in forme consociative limita l'autonomia del « cittadino critico » (Norris, 1999) e « vigile » (Rosanvallon, 2006).

In qualche modo la « cittadinanza », così come promossa dalle associazioni giovanili osservate, comporterebbe – e solo in parte paradossalmente – una depoliticizzazione o comunque un freno alla politicizzazione dei « giovani » in quanto « apprendisti buoni cittadini ».

Poco politica, la « cittadinanza » appresa nell'ambito delle associazioni è piuttosto una cittadinanza di « capacitazione », volta a promuovere la riuscita dei giovani di origine immigrata « nonostante » il contesto eventualmente ostile o discriminatorio. È poi una cittadinanza « nazionale » e « islamica », nella quale quest'ultimo attributo – pur ricevendo come si è visto una centralità molto diversa – assume in entrambi i casi la funzione di elemento moralizzatore: anche privato della sua componente prettamente confessionale – come nel caso di JMF Nice – il referente religioso si traduce in uno « stile di vita » caratterizzato da correttezza, onestà, franchezza, e coerenza tra principi e azioni. Questa moralizzazione rompe peraltro la frontiera tra « pubblico » e « privato »: come non si smette di essere musulmani una volta usciti dalla moschea, allo stesso modo si smette di essere impegnati a favore dei giovani alla fine del proprio turno di lavoro come animatori. Per Amale questa necessità di correttezza ed onestà finisce per escludere un impegno nella sfera « politica », il quale richiederebbe necessariamente di scendere a compromessi su questo fronte; per Sabrina e Ahmed, invece, questo aspetto contribuisce a relativizzare l'importanza e la specificità di un impegno politico rispetto ad un qualsiasi altro tipo di impegno: ciò che conta è la correttezza dello stile di vita, da un lato, e la sua visibilità nello spazio pubblico – eventualmente attraverso l'impegno politico, eventualmente in altro modo – a favore di un cambiamento delle rappresentazioni.

Allo stesso modo, del binomio « diritti e doveri », la pedagogia associativa di cittadinanza

include solo il polo dei « doveri », insistendo su onestà, civismo e « responsabilità » dei giovani: « l'obiettivo dell'associazione è responsabilizzare e orientare i giovani dell'Ariane (...) che non squattino davanti ai palazzi, che non restino in strada... »⁶¹¹.

Nei confronti dei giovani aderenti o *encadrés* le associazioni sembrano porre in essere un apprendistato alla cittadinanza volto da un lato a promuovere una gestione non conflittuale ed un eventuale « rimozione » del possibile vissuto di discriminazione o di esclusione, dall'altro a disciplinare, ed eventualmente contrastare, l'etnicizzazione maggioritaria dell'appartenenza nazionale. Non solo cercano di promuovere e ri-valorizzare l'immagine dei « giovani musulmani » nel contesto francese o italiano, ma inversamente cercano di promuovere « la Francia » e « l'Italia » presso questi stessi giovani. Nel fare questo le associazioni riflettono solo in parte i modelli di cittadinanza nazionali in qualche modo « egemonici »: certo Amale parla della Francia facendo riferimento alla « *égalité des chances* »⁶¹² mentre Ahmed parla dell'Italia richiamando la lingua e la cultura, ma è pur vero che, al di là dei richiami fatti nei comunicati il « sentirsi francesi » non viene fatto passare attraverso la partecipazione politica, quanto attraverso la riuscita personale e la disciplina del linguaggio, e lo stesso avviene per il « sentirsi italiani ».

Pur attraverso strategie diverse – educazione religiosa e promozione di una minoranza religiosa nello spazio pubblico, da un lato; accompagnamento sociale e animazione, in stretta collaborazione con le istituzioni locali e sotto ferrea garanzia di « laicità », dall'altro – le due associazioni sembrano operare per il mantenimento o il rafforzamento di una cittadinanza etica, nazionale, non conflittuale e non rivendicativa.

611« *Les objectif c'est responsabiliser et orienter les jeunes de l'Ariane (...) qui ne squattent pas en bas des blocs, qui restent pas dans la rue...* » Intervista a Amale, 27 marzo 2014.

612Intervista a Amale, 27 marzo 2014.

Cap. 6: Gli « operatori » della cittadinanza e gli « articolo 4 »

1. Perché un'etnografia nell'/dell'Ufficio Cittadinanza

Includere nell'esplorazione delle rappresentazioni della cittadinanza italiana un « terreno » istituzionale e « burocratico » come quello dell'Ufficio Cittadinanza del Comune di Genova, può essere euristicamente interessante per almeno tre ordini di motivi.

Il primo, adottare una focale locale e al livello « basso » della scala organizzativa delle istituzioni pubbliche, permetterebbe di progredire sia nella conoscenza delle istituzioni stesse - secondo un approccio che potremmo definire di « sociologia delle istituzioni » (Abélès, 1990, 1995; Laforgue, 2009; Tourney, 2011) - sia nella conoscenza delle politiche settoriali, in questo caso sulla cittadinanza, della loro formazione e della loro concretizzazione - secondo un approccio che potremmo definire di « sociologia dell'azione pubblica » (Lagroye *et al.*, 2002; Lascoum e Le Galès, 2007; Dubois, 2010)⁶¹³.

Un'attività di ricerca sul campo, all'interno di una precisa unità della « catena » politico-amministrativa, permetterebbe di dare corpo, complessità e sostanza alle definizioni « normative » e « amministrative » della cittadinanza italiana. In effetti, posizionarsi su una dimensione di scala « locale » e « subalterna » all'interno della struttura amministrativa permette di evidenziare le particolari condizioni e i particolari meccanismi per i quali attori che sarebbero a priori relegati ad una funzione meramente esecutiva, svolgono in realtà un ruolo importante nella definizione del contenuto delle politiche pubbliche (Lipsky, 1980 ; Dubois, 2003, 2009). Questo è particolarmente vero in quei settori dell'intervento pubblico nei quali sussiste un margine di potere discrezionale nell'istruzione dei dossier e delle procedure (Evans e Harris, 2004).

In tal senso, il sociologo francese Alexis Spire ha evidenziato ad esempio come negli anni 1945-1975 - quando l'impianto regolatorio dell'immigrazione si presenta piuttosto vago e non aggiornato rispetto alle grandi trasformazioni che conosce il fenomeno nello stesso periodo - gli impiegati dei servizi prefettizi giocano un ruolo importante nella definizione dei criteri di autorizzazione all'ingresso e al soggiorno e nella « selezione » degli stranieri sulla base della loro

⁶¹³Rispetto all'approccio classico di « analisi delle politiche pubbliche » come scienza applicata, la sociologia dell'azione pubblica, se ne distanzia rifiutando principalmente tre aspetti: il volontarismo politico, che prenderebbe alla lettera i discorsi delle elites di governo e assimilerebbe l'azione pubblica a quella volontà dichiarata; l'unicità dello stato, mettendo in luce piuttosto le molteplici ramificazioni e concorrenze interne; il feticismo della decisione, che vedrebbe nella scelta di un « decisore » ben identificato il punto di partenza assoluto dell'azione pubblica, mostrando invece come quella che viene chiamato « decisione » è spesso l'ufficializzazione di un processo multiforme lontano dall'essere completamente gestito da colui che lo proclama (Lagroye *et al.*, 2002: 514-5).

qualifica o della loro provenienza. Gli impiegati subalterni, i « *petits fonctionnaires* », contribuiscono così fortemente alla definizione della politica dell'immigrazione (Spire, 2005).

Secondo Spire non è un caso che questo ruolo sia particolarmente ampio nel settore della politica dell'immigrazione, dove un margine di discrezionalità amministrativa sarebbe a suo avviso mantenuto proprio per fatto per alimentare l'incertezza, quindi la precarietà e in definitiva la passività dei cittadini interessati (Spire, 2008).

Similmente Abdellali Hajjat, nel suo *Les frontières de l'« identité nationale »*, dopo aver rintracciato la storia sociale della nozione di *assimilation*, restituisce i risultati di una etnografia dei suoi attuali utilizzi nella procedura di naturalizzazione. Tramite l'osservazione sul campo all'interno di diversi uffici preposti a tale operazione, nei quali si interessa in particolare alle decisioni di rigetto o di aggiornamento per motivo di *défaut d'assimilation*, mette in luce le diverse forme di appropriazione da parte dei funzionari, delle norme dei valori del servizio pubblico in cui operano, e infine del concetto stesso di *assimilation*. Ad esempio, in funzione della propria traiettoria, della propria esperienza e della propria anzianità di servizio, alcuni si mostrano più tolleranti di altri rispetto a quello che chiamano un « forte accento », e quindi nella valutazione della padronanza della lingua. Allo stesso modo, non essendovi una regolamentazione chiara e univoca in materia, le pratiche riguardanti il velo islamico sono eterogenee: per alcuni, il velo sembra costituire una provocazione che supera la loro « soglia di sensibilità », e la sua valutazione come elemento indicatore di una « scarsa assimilazione » varia anche in funzione dell'età della candidata (Hajjat, 2012).

Nel caso italiano, osservare una struttura comunale incaricata di gestire delle pratiche relative al Registro dello Stato Civile, può offrire un ulteriore punto di interesse. Gli uffici comunali dello Stato civile hanno infatti la funzione di « registrare », producendo degli « atti pubblici », le variazioni nello stato civile delle persone (nascita, morte, matrimonio, variazioni di cittadinanza), per conto dello Stato. Da un lato sarebbero assimilabili al livello più « basso » - lo *street-level* (Lipsky, 1970), quello di rapporto diretto con l'utenza - della burocrazia statale, dall'altro, sono al contempo posti sotto la responsabilità politica della giunta comunale - il Sindaco essendo il primo « ufficiale di stato civile » nella sua funzione di « ufficiale di governo »⁶¹⁴ - e sotto la responsabilità in particolare dell'assessorato che detiene la delega. Questa particolare collocazione della funzione « Registro dello Stato Civile » può trasformarla in un territorio di contaminazione, di co-elaborazione delle pratiche di politica pubblica - ma anche di « messa in scena » di conflitti e di « messa in atto » di azioni « militanti » da parte dei comuni⁶¹⁵ - e al contempo complicare la

614Decreto del Presidente della Repubblica 3 novembre 2000, n. 396.

615Un esempio recente di come può essere usato questo « spazio » di mobilitazione è la registrazioni sui registri dello Stato Civile di matrimoni di cittadini italiani con persone dello stesso sesso celebrati all'estero.

posizione di *entre deux* che caratterizza i funzionari di sportello (Siblot, 2006: 121-154).

Il secondo punto di interesse riguarda più nello specifico il tipo di operazioni che si realizzano in questa struttura amministrativa, ovvero le variazioni di cittadinanza. Per quanto il ruolo dell'Ufficio Cittadinanza comunale si limiti, in questo settore, alla registrazione di atti spesso firmati altrove, a conclusione di procedure istruite altrove (è il caso in particolare delle acquisizioni per « concessione » ex art. 9: la pratica viene istruita all'ufficio territoriale di governo, la prefettura, e l'atto di « concessione » dalla Presidenza della Repubblica), tale registrazione sancisce a tutti gli effetti la validità delle acquisizioni di cittadinanza, che diventano effettive il giorno successivo tale operazione. Il « passaggio », eventualmente accompagnato dal suo « rito », avviene a questo livello dell'organizzazione amministrativa, quello dell'Ufficio Cittadinanza del Comune.

In tal senso, osservare le operazioni di acquisizione della cittadinanza italiana, e gli eventuali rituali che le accompagnano (Fassin e Mazouz, 2007; Mazouz, 2008), permetterebbe di osservare la « nazione », la *nationness*, nel momento in cui « accade », « avviene », *happens* (Brubaker, 1994: 10): un modo cioè per osservare « la nazione non come una sostanza ma come una forma istituzionalizzata, non una collettività ma una categoria pratica, non un'entità ma un evento contingente »⁶¹⁶ (id.).

In tal senso, il momento dell'acquisizione della cittadinanza, il momento della « naturalizzazione »⁶¹⁷ costituisce un evento, un *happening* che potrebbe dire qualcosa sulla « nazione » nella sua qualità di « comunità immaginata » (Anderson, 1983). La « naturalizzazione » comporta l'attraversamento del confine della « comunità nazionale », favorendo quindi la sua esplicitazione, la sua « messa in scena » concreta. Potrebbe essere considerata come un'occasione in cui si « rappresenta », in senso teatrale, ed eventualmente si verbalizza, si « narra », l'« impensato » (Sayad, 1999; Bourdieu, 2012) della cittadinanza nazionale e quindi dello Stato-nazione.

Trattandosi dell'attraversamento di una frontiera, per quanto simbolica, osservare i meccanismi di controllo, selezione e « reazione » a questo attraversamento, può essere interessante per far emergere i criteri impliciti di appartenenza e non appartenenza, di accessibilità o non accessibilità, alla « comunità nazionale ». Come ricorda Sayad « entrare nella *nazione* - ovvero, immigrare - e, a maggior ragione, entrare nella *nazionalità*⁶¹⁸ - essere naturalizzato - sono due operazioni che sono subordinate alla stessa preoccupazione dell'*ordine* : (...) pubblico, (...) sociologico (...), morale o

616« (...) we should think about nation not as substance but as institutionalized form, not as collectivity but as practical category, not as entity but as contingent event (...) nationhood as institutionalized form and as cognitive and sociopolitical category (...) nationness as event » (Brubaker, 1994: 10).

617Alla stregua di Masera (2014) utilizzo questo termine in senso lato per indicare qualsiasi acquisizione di cittadinanza che implichi una procedura volontaria, quindi anche l'art. 4 c. 2 della legge 91/92 relativo ai neo-maggiorenni nati e residenti in Italia.

618Acquisire la cittadinanza, diremmo, in italiano.

politico (...) e culturale » (id.).

Questi aspetti non vengono contraddetti ma piuttosto assumono ulteriore interesse nel momento in cui si producono nella « ordinarietà » e nella « quotidianità » del lavoro degli operatori, contribuendo a farne emergere i caratteri paradossali (Mazouz, 2007).

Il terzo motivo di interesse, infine, forse quello più immediato, è poter trovare riscontri, confronti, echi ai discorsi e alle rappresentazioni dei giovani intervistati. Questo aspetto è tanto più rilevante quando si pensi che è a questo livello di « sportello » che la « politica pubblica » e la stessa « istituzione » si concretizzano nei confronti dell'« utente », ed è pertanto a questo livello che le leggi, le politiche e la stessa istituzione devono essere in qualche modo « verbalizzate » perché possano risultare « legittime » o quanto meno « significative » per l'utente. Inoltre, le rappresentazioni reciproche degli operatori e dei « candidati alla cittadinanza » informano la relazione che si instaura tra le due parti nel momento dell'acquisizione e pertanto l'operazione stessa, che a sua volta « produce » e « riflette » una certa concezione della « categoria » dei « candidati alla cittadinanza » e dei « naturalizzati » (Mazouz, 2008).

In tal senso, l'analisi del materiale raccolto permette, da un lato, di vedere il « precipitato », in atto e nel concreto, delle disposizioni nazionali - del quadro normativo così come delle indicazioni « interpretative » ministeriali e più ampiamente istituzionali; dall'altro, offre un prezioso contrappunto e un ulteriore « specchio rivelatore » alle parole degli intervistati.

1.1. Nella « fabbrica » della cittadinanza

Come molti dei giovani intervistati, non mi ero mai recata prima né all'Ufficio Cittadinanza prima, né nella sede centrale dei servizi anagrafici e demografici di via Torino⁶¹⁹.

Il mio vissuto personale di questo primissimo ingresso sul campo, annotato sul diario, si è rivelato interessante alla luce delle successive riletture del materiale e della letteratura: « L'Ufficio Cittadinanza si trova in una stanza (215) con servitù di passaggio su una più grande (214). Un cartello all'esterno indica di entrare senza attendere e di rivolgersi direttamente alla 215. Busso comunque, entro e seguo la freccia disegnata su un foglio A4 per Ufficio Cittadinanza. Non c'è una vera e propria porta (in realtà è una porta sempre aperta, capirò dopo), appena entro vedo una piccola stanza con tre scrivanie, alle quali sono sedute tre donne. In quella d'angolo c'è un cittadino seduto, dall'aspetto di origine indiana o bengalese, di fronte a lui in piedi l'impiegata bruna, con la

⁶¹⁹Il fatto stesso di dover passare da questo ufficio che i loro coetanei non conoscono e in un edificio che nella maggior parte dei casi loro stessi o le loro famiglie non hanno occasione di frequentare per altri motivi (i servizi anagrafici sono infatti gestiti a livello municipale: ogni municipio della città di Genova ne ha uno) partecipa della « distinzione » dei candidati alla cittadinanza ex art. 4 l. 91/92.

fascia tricolore. L'impiegata (poi scoprirò essere la responsabile dell'Ufficio) che è seduta proprio davanti l'ingresso mi invita ad entrare più volte, io stavo esitando visto che c'era questa attività in corso ».

Due aspetti mi sembrano rilevanti rileggendo il diario a distanza di tempo: l'aver immediatamente identificato quella situazione come un « giuramento » ed averlo nominato così, pur non conoscendo la natura dell'evento e non avendovi mai assistito; l'aver ritenuto questo tipo di attività in qualche modo « non ordinaria » e quindi necessitante di un particolare « rispetto » o comunque di una cornice distinta nella quale non entrare. In questo caso, la mia reazione, dettata certamente anche dalla presenza di simboli per me non ancora decostruiti e distanziati come quello della fascia tricolore, è stata il primo rilevatore di quell'« imbarazzo » e di quei sentimenti ambivalenti che caratterizzano i « riti » di acquisizione della cittadinanza (Sayad, 1999).

D'altro canto, anche l'apparente « ordinarietà » dell'attività per le addette all'Ufficio si rivelerà in realtà molto più complessa, a partire dal fatto che la presenza di un « giuramento » all'interno dell'Ufficio e non nella « sala cerimonie » mi viene immediatamente giustificata come eccezionale, legata a particolari esigenze dell'utente a svolgere la pratica in un giorno in cui la sala non è disponibile.

Il mio sguardo è corso istintivamente a cercare la presenza di qualche simbolo o segno visivo della « nazione » o dello « Stato », senza trovarne. Solo dopo un'attenta ricerca, ho infine potuto reperire due piccoli gagliardetti tricolore : uno appeso alla chiave dell'armadio metallico ed un altro al gancio al quale vengono attaccate le chiavi della « sala cerimonie ». Non sono presenti altre bandiere, né alle pareti è appeso il ritratto del Presidente della Repubblica, o lo stemma della Repubblica. Sopra l'ingresso, in una posizione pressoché invisibile all'utenza, è appeso un crocifisso ; per effetto della porta sempre aperta sull'Ufficio Nascite, anche il crocifisso di quella stanza è visibile, appena al di sotto del primo.

Per il resto la stanza non presenta un decoro specifico, uniforme, che possa far pensare ad una strategia o ad una attenzione particolare all'impatto visivo da parte dell'utente, o che voglia da solo « comunicare » con lui. Gli oggetti visibili, come i materiali appesi alle pareti, sono sostanzialmente quelli di tre postazioni di lavoro di tipo impiegatizio : poster, cartoline, molte immagini di animali e qualche disegno di bambino, si alternano ad appunti utili all'espletamento del lavoro, come stralci di circolari, aggiornamenti, pro-memoria. Si tratta quindi di materiali derivanti da una scelta personale e da una stratificazione nel tempo. Solo dietro una delle tre postazioni si trovano dei poster, di tipo turistico promozionale, sull'Italia e su Genova. Sulla parete dell'armadio di metallo, una vignetta umoristica sull'acquisizione di cittadinanza⁶²⁰ (così piccola che me ne

620La vignetta, del disegnatore Altan, raffigura un cittadino straniero, arabo, in piedi di fronte ad un funzionario

accorgerò solo dopo diverse ore di osservazione). La porta, oltre al cartello ormai obsoleto di divieto di ingresso per « giuramento » non riporta il nome dell'ufficio, loghi o altro ; solo una stampa in bianco e nero di una fotografia, sempre a soggetto animale.

L'Ufficio Cittadinanza si occupa di tutte quelle pratiche che riguardano l'acquisizione, la perdita, o la trascrizione di atti di cittadinanza, facendo riferimento alla normativa contenuta nella legge sulla cittadinanza italiana n. 91 del 1992.

La fattispecie di operazione che costituisce l'attività principale dell'Ufficio è la trascrizione, previo « giuramento », dei decreti presidenziali di concessione della cittadinanza ai lungosoggiornanti⁶²¹. Questa procedura (ex art.9 l.91/92) inizia con l'arrivo da parte della prefettura dei decreti di concessione della cittadinanza firmati dal Presidente della Repubblica. Una, o due volte la settimana un plico di decreti arriva in Ufficio. È a questo punto che nasce la pratica : il decreto viene inserito in una cartellina bianca, la cui copertina prestampata indica la natura della pratica (« cittadinanza ») e i campi nei quali inserire il numero d'atto e di protocollo. Sulla copertina, a mano, viene riportato il nome del cittadino in questione, il suo numero di telefono, la data di arrivo del decreto. La copertina sarà aggiornata con appunti a matita o a penna ad ogni successivo passaggio (tanto che le pratiche più « problematiche » si distinguono immediatamente per la loro copertina fitta di scrittura). Assieme al decreto, la prefettura trasmette all'Ufficio il certificato di nascita originale che, al momento della domanda di cittadinanza, il cittadino aveva prodotto. I due documenti vengono graffettati e inseriti nella cartellina ; l'operatrice procede poi alla verifica anagrafica per accertarsi che il cittadino sia attualmente residente a Genova, che sia « reperibile », e che non siano intervenuti (nel caso di cittadinanza per matrimonio, ex art. 5 l. 91/92) separazione, decesso o cambio di residenza del coniuge. Attraverso la verifica anagrafica viene anche accertato il numero di figli minori conviventi, cui spetterà la cittadinanza ex art. 14. Il numero di figli viene annotato in colore rosso sulla copertina della pratica. L'ultimo passaggio, in questa prima fase di istruzione della pratica, consiste nell'inviare un SMS al cittadino interessato, che lo invita a mettersi in contatto con l'Ufficio al fine di fissare l'appuntamento per il « giuramento ».

Gli appuntamenti vengono annotati su una agenda cartacea⁶²². Il giorno precedente

pubblico seduto alla sua scrivania. Il primo dice al secondo « Vorrei diventare cittadino italiano », e questo risponde : « Amante del rischio ? ».

621 579 “verbali di giuramento” nel 2013. Fonte: dati ricevuti personalmente dalla funzionaria responsabile dell'Ufficio.

622 Durante il periodo di osservazione è stata ultimata quella relativa al 2014 e iniziata quella del 2015. Attualmente, il tempo che intercorre tra il ricevimento di un decreto di concessione della cittadinanza e il « giuramento » della persona cui si riferisce è di circa due mesi

l'appuntamento la cartellina viene ripresa e con i dati che contiene si preparano gli « atti »; questo permette di fare le ultime verifiche, avanzare con il lavoro e soprattutto « evitare di dover annullare per mancanza di qualche documento e requisito quando la persona è già presente per giurare ». Per ogni pratica vengono creati due atti, con numero consecutivo : il primo è il verbale del giuramento, il secondo – necessariamente in quest'ordine – è la trascrizione del decreto presidenziale. I due « atti » sono creati attraverso un sistema informatizzato ad hoc per i servizi di Stato Civile, che prevede una serie di fattispecie di « atto » di cittadinanza, tra le quali vengono selezionate le voci : « verbale giuramento » e « trascrizione decreto ». Vengono quindi creati con la data del giorno successivo, il primo con l'ora prevista dell'appuntamento per il « giuramento », il secondo a dieci minuti di distanza. Al termine di questa operazione, i dati inseriti vengono « agganciati » al database dell'anagrafe; questo permette ai servizi anagrafici di acquisire la variazione di cittadinanza (che ha effetto dal giorno successivo alla trascrizione del decreto) ed emettere quindi, su richiesta successiva della persona interessata, la carta d'identità « da italiano »⁶²³.

Vengono inoltre inseriti in cartellina due documenti: la « notifica » e il « promemoria ». La « notifica » attesta il fatto che l'utente è stato informato dell'arrivo del decreto ministeriale nei tempi previsti dalla legge. Secondo la norma, il decreto dovrebbe essere notificato entro 15 giorni dalla sua ricezione, e da tale « notifica » decorrono i sei mesi di tempo entro i quali effettuare il « giuramento » (art. 7 c. 1 DPR). Fino all'estate scorsa, alla prima comunicazione via SMS dell'arrivo del decreto, seguiva un invito a passare in Ufficio a firmare l'avvenuta « notifica » oppure l'invio dei messi notificatori del Comune nei casi in cui la persona non si presentava o non era rintracciabile telefonicamente. Per snellire la procedura e evitare il doppio passaggio all'utenza (qualcuno passa comunque una volta ricevuto l'SMS per avere più informazioni e prendere l'appuntamento di persona, magari approfittandone per far presente alcune esigenze particolari di urgenza: un viaggio all'estero in programma, una figlio che sta per compiere diciotto anni ecc.; ma la maggior parte semplicemente telefona per fissare l'appuntamento, e fino a quel giorno non accede personalmente all'Ufficio) è stato deciso di far firmare la distinta di « notifica » direttamente il giorno del « giuramento ». I messi notificatori vengono inviati solo qualora il messaggio via SMS non risultasse correttamente inviato o pervenuto all'utenza telefonica. Questo foglio di « notifica » contiene inoltre l'elenco dei figli minori conviventi che accederebbero alla cittadinanza (ex art. 14 l. 91/92), anche questo perché venga firmato dall'utente.

Il « promemoria » riguarda i passaggi amministrativi in capo all'utente, successivamente al giuramento, in particolare la trascrizione dell'atto di nascita. Questo aspetto, che è consigliabile

⁶²³A differenza di quanto avviene in Francia, la carta d'identità non è prerogativa (e quindi segno distintivo) del cittadino nazionale, essendo previsto lo stesso tipo di documento (corredato di un timbro sull'ultima pagina, che ne precisa il carattere non valido all'estero) anche per lo straniero lungosoggiornante.

effettuare prima di richiedere la carta d'identità onde evitare trascrizioni del nome o del luogo di nascita difformi (e che consente una serie di facilitazioni, come la possibilità di autocertificare dal momento che la trascrizione nei registri italiani comporta la formazione di un atto pubblico in seno a un'amministrazione italiana, o la possibilità di iscriversi all'anagrafe degli italiani residenti all'estero qualora lasciassero l'Italia) comporta in realtà anche una serie di rischi (ad esempio, se il cognome della madre non è riportato nell'atto originale, non sarà possibile provare il legame di parentela in caso di richiesta di ricongiungimento familiare). Si tratta quindi di un'operazione di tipo amministrativo-burocratico di cui andrebbe valutata l'opportunità e la modalità caso per caso, o comunque per la quale il cittadino dovrebbe avere informazione e orientamento, non necessariamente dall'Ufficio Cittadinanza stesso (ma ad esempio dall'Ufficio Nascite). Questo aspetto è invece, come vedremo anche più avanti, quello che occupa la maggior parte del « discorso », sia scritto sia orale, prodotto nei « giuramenti », e, sempre meno personalizzato e piuttosto standardizzato, finisce per avere un taglio quasi pedagogico-istruttivo più che informativo-orientativo.

Il « promemoria » è, assieme al certificato di nascita originale corredato di una fotocopia del decreto di concessione della cittadinanza, l'unico documento di testo che resta nelle mani della persona che ha prestato giuramento – e in verità solo fino a quando lo stesso non si recherà all'ufficio nascite per la trascrizione dell'atto di nascita, momento in cui riconsegnerà tutto il plico. Infine, sempre il giorno prima, vengono preparate le « comunicazioni » (art. 7 c. 4 DPR) che saranno inviate alla prefettura e alla questura per informarle dell'avvenuta acquisizione di cittadinanza, e la « minuta » degli atti da conservare nei faldoni dell'Ufficio (l'Ufficio conserva anche gli archivi della prefettura, in deroga alla previsione di legge; anche questo aspetto contribuisce ad alimentare l'impressione che la Prefettura sia disinteressata al capitolo « cittadinanze » e che lo deleghi il più possibile all'Ufficio del Comune). Il giorno del giuramento viene ritirato il permesso di soggiorno dell'utente. I permessi vengono conservati in una scatola, e « di quando in quando » senza una cadenza precisa e certamente non frequente un delegato della questura passa a ritirarli.

1.2. I « giuramenti »: una « cerimonia di cittadinanza »?

Affinché il decreto di concessione della cittadinanza abbia effetto, la legge 91 del 1992 prevede che la persona cui si riferisce presti « giuramento di essere fedele alla Repubblica e di osservare la Costituzione e le leggi dello Stato » (art. 10 l.91/92), entro sei mesi dalla notifica del decreto stesso. Durante il periodo di osservazione ho assistito a trentasei « giuramenti ». In linea di massima gli

appuntamenti vengono fissati tra il lunedì e il mercoledì, ad una media di quattro-cinque al giorno, intercalati l'uno dall'altro di circa venti minuti.

Quando la persona con l'appuntamento si presenta all'Ufficio, viene accompagnata nella « sala cerimonie » dalla funzionaria che quel giorno è incaricata di svolgere i giuramenti. In genere non viene fatta accomodare in Ufficio, avendo già espletato tutte le operazioni preliminari, e non viene fatta aspettare. Solo se molto in anticipo o se accompagnato da molte persone, le viene chiesto di attendere fuori. L'operatrice lascia dunque la sua postazione portando con se le cartelline bianche delle pratiche relative alle persone prenotate per quel giorno per i giuramenti, gli « atti », e le chiavi della « sala cerimonie » (che viene infatti aperta e richiusa ad ogni « giuramento »).

La « sala cerimonie »⁶²⁴ si trova al capo opposto del corridoio rispetto all'Ufficio Cittadinanza. Durante l'attraversamento del corridoio a volte si apre una breve conversazione tra funzionario e utente, un po' per « rompere il ghiaccio » - un certo imbarazzo è spesso percettibile da parte di entrambi. La mia presenza non viene sempre giustificata all'utente, in un paio di occasioni sono stata presentata come una « collega » in apprendistato.

La stanza viene quindi aperta con la chiave e l'utente, con i suoi eventuali ospiti, vengono invitati ad entrare. Appare grande e luminosa, di circa trenta metri quadri o forse più, con pareti bianche e pavimento in legno. Una volta entrati si sviluppa sulla sinistra ; sul lato lungo opposto all'ingresso filtra la luce da due grandi vetrate coperte da tende bianche. Nella parte « bassa » della stanza, davanti alla porta di ingresso, c'è una sorta di salottino, ricreato con un grande tappeto, un tavolo in legno rotondo e alcune poltrone ; nella parte « alta » si trova un grande tavolo in legno massiccio, anche questo poggiante su un tappeto, con a entrambi i lati tre grandi sedie di legno imbottite, piuttosto imponenti. Alla destra del tavolo si può vedere appesa la bandiera tricolore, alla sinistra c'è un vecchio impianto stereo, probabilmente in disuso. Su questo, viene appoggiato il materiale occorrente al « giuramento »: la fascia tricolore e la custodia in pelle contenente la formula da pronunciare e lo stemma della Repubblica⁶²⁵. Alle spalle del tavolo un dipinto dai toni scuri, a soggetto religioso, probabilmente una Madonna con bambino e il piccolo Battista.

Si attraversa quindi la stanza, l'impiegata prende posto nella sedia centrale del tavolo, più imponente e decorata delle altre, e invita l'utente a sederle di fronte. Io siedo a fianco dell'operatrice.

Come prima cosa, l'incaricata apre la cartellina bianca, e chiede all'utente: carta d'identità (che viene immediatamente restituita dopo aver controllato la corrispondenza dei dati), permesso di soggiorno (che verrà ritirato) e marca da bollo (art. 7 c. 6 DPR), che viene incollata sulla copia del

624Si veda l'immagine n. 14 in appendice.

625La stella incorniciata dalla ruota dentata e dai due rami di olivo e di quercia. Non è previsto dalla legge che sia presente al momento del giuramento, né la legge prevede che si giuri « su » o « di fronte » a qualcosa.

decreto di concessione della cittadinanza che resta all'Ufficio.

A questo punto viene restituito all'utente il certificato di nascita originale, corredato di una copia del decreto e del testo « promemoria »; questo testo viene illustrato attraverso la spiegazione della procedura per la trascrizione del certificato di nascita; la « trascrizione » è presentata come « passo successivo » per concludere l'iter di acquisizione di cittadinanza, o come « la prima cosa da fare da italiano »; viene ribadita l'importanza di questa procedura al fine di poter usufruire di alcune facilitazioni, come l'iscrizione all'AIRE o l'autocertificazione; l'utente viene informato del fatto che potrà effettuare questa operazione anche presso l'anagrafe distaccata del Municipio in cui abita; durante questa spiegazione, viene generalmente sottolineato il termine « trascrizione » nel testo, vengono eliminate a penna le parti meno importanti o già svolte (come il ritiro del permesso di soggiorno) ed eventualmente aggiunte delle notazioni a margine sui tempi o i luoghi in cui realizzare la « trascrizione » (« tra tre giorni », « all'anagrafe di Sampierdarena » ecc.).

Seguono le informazioni relative ai tempi e agli sportelli cui recarsi per l'emissione dei documenti « da italiano »: la carta d'identità « per viaggiare in Europa » e il passaporto « per viaggiare fuori dall'Europa ». Questa parte « introduttiva » e di « spiegazione » si conclude generalmente chiedendo all'utente se tutto è chiaro e se ha altre domande.

Conclusa questa parte si passa al « giuramento » vero e proprio, nel quale viene data lettura del verbale. Sul tavolo viene aperta la cartellina contenente la formula, a proposito della quale viene in genere fornita l'istruzione seguente: « ora darò lettura del verbale, quando le faccio un cenno lei leggerà ad alta voce queste parole che vede scritte qui ».

In genere a questo punto l'addetta si alza in piedi e indossa la fascia tricolore (solo una delle tre funzionarie indossa la fascia fin dall'arrivo al tavolo e resta in piedi durante tutta la procedura; la stessa, chiede all'utente di alzarsi in piedi durante la pronuncia della formula, mentre le altre due non lo fanno e se l'utente chiede espressamente istruzioni in merito, rispondono che può rimanere seduto o alzarsi se lo desidera).

Il verbale recita all'incirca così:

« Oggi ... dinanzi a me , ufficiale di Stato Civile, è personalmente comparso il quale mi ha prodotto il decreto del Presidente della Repubblica con il quale gli è stata concessa la cittadinanza italiana, chiedendomi di prestare giuramento. Vista la tempestività della richiesta vi ho aderito e il componente presta giuramento pronunciando le parole... ».

A questo punto, dietro a un cenno dell'operatrice, l'utente legge le parole, scritte in stampatello e a grandi caratteri: « Giuro di essere fedele alla Repubblica e di osservare la Costituzione e le leggi

dello Stato ». La lettura del verbale riprende affermando che il comparente « preso atto del verbale, lo ha con me sottoscritto ». Le due copie dell'« atto » relativo al verbale del giuramento vengono prima fatte firmare dall'utente, poi controfirmate. La firma conclude la procedura, al termine della quale, riposti la fascia e l'astuccio contenente la formula, l'impiegata accompagna l'utente alla porta e la richiude a chiave.

Questo è in breve sintesi ciò che accade durante il « giuramento ».

Le domande che mi sono posta, sin dagli appunti del diario di campo, e che hanno quindi guidato l'osservazione e la prima analisi, erano riconducibili sostanzialmente a questi quesiti: il « giuramento » assume le caratteristiche di un « rito »? esiste, più o meno esplicitamente o implicitamente, un « cerimoniale » del « giuramento »? che cosa lo definisce e caratterizza, e quali potrebbero essere le sue funzioni? quali « discorsi » sulla cittadinanza vi si producono e quali « rappresentazioni » della cittadinanza vi si veicolano?

L'utilizzo della « sala cerimonie » per i « giuramenti » individuali si è imposto da circa un anno, ed è parso chiaro che l'iniziativa è stata dettata « dall'alto » e non è nata da una proposta dell'ufficio stesso. Se, infatti, non viene messa in discussione la legittimità e l'opportunità di dare un rilievo più « cerimoniale » al « giuramento », l'utilizzo della sala non viene ritenuto uno strumento efficace e sufficiente a fornire tale carattere all'atto ; viceversa, dal punto di vista pratico e dell'espletamento del lavoro, appare spesso disfunzionale, dal momento che gli strumenti e i materiali di lavoro restano in Ufficio.

Nel diario ho annotato: « nonostante i volumi non ha nulla di maestoso, sarà perché non ha affreschi o cose particolari ; da un lato c'è il tavolo delle cerimonie, alle spalle degli « officianti » non c'è un crocifisso, né una foto del presidente, c'è un quadro, direi una natività o una madonna con bambino e il battista piccolo ; sul lato destro una bandiera ; al lato opposto una specie di mini salottino formato da quattro poltrone che si guardano, e alla parete un « trompe l'oeil » che raffigura un giardino con un gazebo ». In effetti, a parte la grande vetrata, il parquet e il tavolo in legno, resta piuttosto semplice ed austera. Ad oggi, è la sala meno costosa per la celebrazione dei matrimoni.

Per le operatrici l'utilizzo della sala è fonte da un lato di soddisfazione dall'altro di frustrazione: è « una cosa bella, anche se a volte un po' scoraggiante » perché il contesto « cerimoniale » fa risaltare ancora di più i « limiti » dell'utenza e del rapporto operatore-utente: « gli dobbiamo spiegare tutto, spesso non capiscono nemmeno l'italiano ... ma se sarà un po' qui si renderà conto lei stessa ». La frustrazione deriva innanzitutto dall'assenza di altri parametri di « cerimoniosità ».

Nel diario di campo ho annotato : « A parte la stanza, niente del resto sembra più « cerimoniale » di prima », nel senso che nulla sembra variare, nei contenuti e nei modi, rispetto a ciò che avviene all'interno dell'Ufficio : i contenuti restano di tipo « amministrativo-burocratico » e i modi quelli dell'informazione pratica, in parte standardizzata e in parte personalizzata, anche rispondendo a domande precise dell'utente. In effetti nulla nel linguaggio, nell'atteggiamento o nei contenuti espressi dalla funzionaria cambia una volta oltrepassata la porta.

Se si volesse considerare quello del « giuramento » come un « rito », non sarebbe agevole individuare il momento a partire dal quale si entra nel « rito » : quando si entra nella sala ? Quando viene indossata la fascia tricolore ?

I « giuramenti » vengono svolti da tutte e tre le operatrici, a rotazione nei tre giorni settimanali – dal lunedì al mercoledì – in cui si effettuano⁶²⁶.

Fino al 2000 i « giuramenti », in numero molto inferiore a quelli attuali, venivano realizzati da figure « politiche »: assessori o loro delegati, consiglieri comunali. Le funzioni delle addette all'ufficio si sono quindi ampliate al di là delle operazioni amministrative precedenti e successive al « giuramento » fino ad includere il « giuramento » stesso. In questo passaggio non hanno ricevuto alcun addestramento specifico, o indicazioni particolari. Più in generale, non esiste, o non ne hanno conoscenza, un « protocollo », che sia elaborato dal Ministero o dalla prefettura o dal comune, a tale scopo. Ponendo questa domanda, mi è sembrato di cogliere due tipi di risposte: da un lato, ce ne sarebbe stato bisogno e ce ne sarebbe bisogno tuttora (ovvero, il « giuramento » dovrebbe essere maggiormente standardizzato e protocollato, al di là dei nostri sforzi personali); dall'altro, non siamo noi il tipo di personale indicato per questo tipo di attività, che richiederebbe un profilo più « politico », « di rappresentanza ».

Ho potuto osservare tutte e tre le addette e, pur mantenendo ciascuna un suo stile personale e in assenza di un'istruzione univoca dall'alto, una leggera standardizzazione è comunque rilevabile, probabilmente nata dal confronto tra di loro e dalla necessità di operare un addestramento interno, almeno per l'ultima arrivata. Tutte e tre, ad esempio, indossano la fascia tricolore e sono in piedi nel momento in cui danno lettura dell'atto pubblico⁶²⁷.

Le eventuali richieste da parte dell'utenza che connotano l'evento come un « rito » o un

626Negli altri giorni la « sala cerimonie » è a disposizione dell'ufficio matrimoni per la celebrazione dei riti civili.

627La lettura dell'atto pubblico è un momento imprescindibile di qualsiasi procedura di stato civile: durante il periodo di osservazione sul campo ho potuto trascorrere una giornata anche all'Ufficio Nascite, dove ho assistito ad una decina di dichiarazioni di nascita; anche in questo caso l'operatore dà lettura a voce alta dell'atto, il quale viene successivamente stampato (sempre sugli appositi fogli di grande formato) e firmato da ufficiale e comparente; anche in questo caso l'atto include delle dichiarazioni del comparente (nella fattispecie, il nome che intende dare alla figlia o al figlio); in tal caso però l'ufficiale non indossa la fascia tricolore né si alza in piedi al momento della lettura.

« cerimoniale » come la foto ricordo vengono trattate come delle richieste comprensibili, quindi da assecondare nel limite del possibile, da parte dell'utenza, ma non sono né favorite né il contrario. La fascia tricolore viene tolta appena finito il giuramento, durante le firme, e la controfirma è accompagnata da formule come « e abbiamo concluso », « e con questo abbiamo finito ». Il carattere ibrido tra l'ordinario e lo straordinario si percepisce anche nella difficoltà a trovare una formula di chiusura appropriata – come testimoniano delle conversazioni in proposito all'interno dell'ufficio: è opportuno stringere la mano? Congratularsi? Dare il benvenuto?

Le disposizioni relative alle modalità di attuazione del « giuramento » sono contenute nell'art. 7 del regolamento di attuazione della legge sulla cittadinanza⁶²⁸, il quale indica : i limiti temporali entro i quali effettuare la notifica del decreto (comma 1) e il « giuramento » (comma 2), le persone preposte a ricevere il « giuramento » (in Italia, un ufficiale di Stato Civile del comune; comma 4), la documentazione e le imposte preliminari all'effettuazione del « giuramento » (comma 5 e 6), le pratiche che gli ufficiali di Stato Civile devono espletare successivamente al « giuramento » (comma 7)⁶²⁹.

Nessun riferimento viene fatto in merito all'organizzazione del « giuramento » come « evento » e in nessun modo viene fatto riferimento ad un « cerimoniale » che dovesse accompagnarlo. Anche a livello locale, se quasi tutti i Comuni sono dotati di regolamenti che disciplinano, da un lato il « giuramento » del sindaco e dei consiglieri comunali, dall'altro il « cerimoniale » di conferimento della « cittadinanza onoraria » o di altre « onorificenze civiche », non c'è traccia di una regolamentazione del « giuramento » ex art. 10 l. 91/92 come « evento » o « cerimoniale ».

Tra gli altri aspetti, non viene precisato ad esempio se l'ufficiale di Stato Civile debba indossare la fascia tricolore né in quale momento.

Per la normativa italiana, la fascia tricolore (corredata dallo stemma della Repubblica o del Comune) è il « distintivo del sindaco »⁶³⁰, e può pertanto essere indossata dal sindaco o da un suo delegato. In merito alle occasioni, ai « dove » e « quando » sia necessario, opportuno o inopportuno che il sindaco o i suoi delegati indossino la fascia non esistono normative precise. Tanto che l'argomento è stato spesso oggetto di dibattiti e polemiche. Nel contesto di una di queste l'allora Ministro dell'Interno Rosa Russo Iervolino emanò una circolare nella quale invitava i sindaci e i loro delegati ad un « uso corretto e conveniente della fascia tricolore nell'avvertita consapevolezza

628 Decreto del Presidente della Repubblica 12/10/1993, n. 572 « Regolamento di esecuzione della legge 5 febbraio 1992, n.91, recante nuove norme sulla cittadinanza », pubblicato nella Gazzetta Ufficiale n. 2 del 4.2.1994.

629La normativa secondaria torna in altre due occasioni sul « giuramento » per ribadire quanto già previsto dal regolamento di attuazione, precisando che tale procedura non richiede la presenza di testimoni.

630Art. 50 D.Lgs. 267/2000; l. 15 maggio 1997 n. 127

della dignità e del decoro della carica, e tale da non scalfire la realtà dello Stato come elemento di unità giuridica, nel cui ambito ogni cittadino è tenuto a partecipare al mantenimento dei valori che lo caratterizzano e lo fondano » e ricordava il « valore altamente simbolico » di tale fascia, che « per il significato del tricolore statuito dall'art. 12 della Carta Costituzionale, richiama tangibilmente nell'immaginario collettivo il principio costituzionale dell'unità ed indivisibilità della Repubblica »⁶³¹.

Per quanto riguarda l'uso della fascia tricolore da parte di ufficiali dello Stato Civile, esso è previsto dal Codice Civile per la celebrazione dei matrimoni⁶³², mentre non esistono riferimenti normativi su un tale utilizzo in altre occasioni come il « giuramento » previsto dalla legge sulla cittadinanza.

Sereno Scolaro, autore di un manuale per « addetti ai lavori » (Scolaro, 2005), nel febbraio 2003 risponde in questo modo ad un quesito posto in proposito da un operatore sul forum professionale « Comuni.it »: « E' ben vero che l'art. 70 RSC fa riferimento al solo matrimonio, anche per la sua collocazione, ma esso è stato inserito per 'prevenire' dubbi se l'ufficiale dello stato civile, normalmente dipendente comunale con contratto individuale di lavoro a tempo indeterminato (i funzionari onorari costituiscono un'eccezione, volutamente limitata), dovesse o potesse indossare quello che è il distintivo del sindaco, funzionario non solo onorario, ma direttamente elettivo. In altri termini, un dipendente può/deve avvalersi di un segno distintivo di una funzione onoraria ed elettiva? Avendo voluto precisare questo aspetto, è stato fatto in relazione al matrimonio, anche per il fatto che, quantitativamente, la celebrazione dei matrimoni prevale sul ricevimento del giuramento di cui all'art. 10 L. 5/2/1992, n. 91. Sulla base di queste considerazioni, unitamente al fatto che il giuramento *ha una grande rilevanza 'simbolica'* (ha per oggetto la fedeltà alla Repubblica e l'assunzione dell'impegno ad osservare la Costituzione e le leggi dello Stato), mi sembra di dover trarre la conclusione che, anche in tale occasione, vada *necessariamente* indossato il 'distintivo' anzidetto, cioè la fascia tricolore. Si tratta di fornire, *anche in termini di immagine*, l'indicazione che il giuramento ha luogo avanti ad un'autorità di Governo, ad un rappresentante dello Stato »⁶³³.

In realtà, un'indicazione in merito al « giuramento » attraverso normativa secondaria, è stata data nel 2007 ma non riguardava l'utilizzo di segni distintivi quali la fascia tricolore, o dettagli sullo svolgimento del « giuramento » vero e proprio, ma dettava l'opportunità di omaggiare i « nuovi

631 Circolare del Ministero dell'Interno 4 novembre 1998, n.5

632 art. 70 D.P.R. 396/2000

633 Fonte: <http://www.comuni.it/servizi/forumbb/viewtopic.php?t=291&sid=a8e522c4b859205171fa055ba2742b7b>.

Ultima consultazione: 18 novembre 2014 (corsivo mio)

cittadini » di una copia della Costituzione al termine del « giuramento ». « Giuramento » che la stessa circolare definisce « un momento fondamentale di grande importanza sociale » e un « atto di grande valore simbolico, oltre che prettamente giuridico »⁶³⁴. Questa Circolare, che attesta di e contribuisce a un'evoluzione in termini « culturali » del concetto di « cittadinanza » ritiene infatti che « la Costituzione democratica non (abbia) solo un valore formale o istituzionale, ma costituisc(a) un documento storico e giuridico in quanto contiene i principi fondamentali su cui si regge la nostra democrazia, (...) (i) valori che determinano l'identità del nostro Paese » e invita pertanto alla « consegna (della Costituzione) a tutti i nuovi cittadini, in modo da renderli pienamente consapevoli e partecipi di far ormai parte, a pieno titolo, del nostro Paese » (id.).

Da quanto ho potuto apprendere durante la ricerca sul campo, fino a qualche anno fa una copia della Costituzione veniva effettivamente distribuita in seguito ad ogni « giuramento », ma attualmente « date le ristrettezze economiche », « neppure questo » viene più fatto.

2. Acquisire la cittadinanza come « figli di immigrati »

All'interno dell'utenza che accede all'Ufficio Cittadinanza, i « figli di immigrati stranieri » si ritrovano sostanzialmente suddivisi in due categorie operative, in due tipologie di pratiche : gli « articolo 4 » e gli « articolo 14 ».

Gli « articolo 14 » sono di gran lunga i più numerosi⁶³⁵, ma non vengono percepiti come un insieme autonomo di procedure, dal momento che la loro acquisizione di cittadinanza non è altro che una ricaduta della procedura presa in carico a nome del genitore. I figli minori conviventi vengono enumerati ed elencati nella « cartellina » del genitore, ne viene data comunicazione ai servizi anagrafici e alla prefettura, e dopo alcuni giorni il genitore può passare a ritirare la comunicazione di avvenuta acquisizione della cittadinanza italiana da parte dei figli, con la quale richiedere la produzione di nuovi documenti d'identità e di viaggio. Salvo i rari casi (tre durante il periodo di osservazioni) in cui i minori accompagnano i genitori durante una richiesta di informazioni o assistono al « giuramento », questi rimangono per l'Ufficio Cittadinanza largamente « invisibili ».

La procedura relativa all'articolo 4 è invece più complessa, ed è interamente in capo all'Ufficio Cittadinanza del Comune : qui viene formulata la domanda, istruita la pratica e infine consegnata

634 Circolare del Ministero dell'Interno – Direzione centrale per i diritti civili, la cittadinanza e le minoranze, n. 21 del 15 ottobre 2007

635 182 attestazioni di acquisto della cittadinanza italiana ex art. 14 l. 91/92 nel 2013. Fonte: dati ricevuti personalmente dalla funzionaria responsabile dell'Ufficio Cittadinanza.

l'attestazione vistata dall'assessore. Probabilmente per questo motivo, pur non costituendo il « nocciolo duro » del lavoro dell'Ufficio, sia in termini di numero di pratiche (circa due « articoli 4 » a settimana secondo la responsabile), sia in termini di tempo e passaggi richiesti da ciascuna procedura⁶³⁶, l'attività legata agli « articoli 4 » è uno dei principali oggetti di conversazione, confronto e dibattito all'interno dell'ufficio.

La pratica per gli « articoli 4 » dal loro punto di vita inizia sei mesi prima che il giovane compia diciotto anni : a questo punto viene inviata una lettera (cfr immagine) a firma del Direttore e dell'Assessore. Il contenuto della lettera non mi viene illustrato dalle operatrici, ma ne riceverò una copia.

Si tratta in realtà di un documento in due parti, molto diverse tra loro: una lettera vera e propria, su carta intestata del Comune, in cui ci si rivolge al futuro maggiorenne dandogli del tu, a firma del direttore di servizio e dell'assessore⁶³⁷; e un breve allegato, elaborato invece dall'Ufficio Cittadinanza, scritto in stampatello, contenente istruzioni pratiche relative all'espletamento della pratica⁶³⁸.

In seguito al primo accesso del neo-maggiorenne (o del genitore, spesso, anche perché i servizi comunali sono aperti la mattina, in orario scolastico) all'Ufficio viene effettuata la verifica anagrafica per accertarsi della residenza continuativa in Italia dalla nascita (il sistema registra gli spostamenti di residenza, chiamate « emigrazioni », sia tra comuni in Italia che verso o da paesi stranieri) ; se tale verifica dà esito positivo, ovvero la residenza in Italia risulta continuativa dalla nascita, i criteri sarebbero soddisfatti.

Se invece risultano dei « buchi » nella residenza così come formalmente registrata all'anagrafe, questi possono essere « coperti » in diversi modi. Innanzitutto si verifica la residenza dei genitori ; in secondo luogo, si verifica con la questura l'esistenza di un titolo di soggiorno a nome del genitore relativamente a quel periodo; in terzo luogo, si può far ricorso a documentazione di altra natura che possa attestare della presenza « effettiva » dei minori sul territorio italiano, anche in assenza di regolare iscrizione anagrafica e regolare titolo di soggiorno: in particolare, vaccinazioni e pagelle scolastiche.

Appurata in tal modo l'esistenza dei requisiti, si fissa con il neo-maggiorenne l'appuntamento per firmare l'atto di richiesta di cittadinanza. È in questa occasione che viene richiesta la ricevuta di versamento della tassa di duecento euro prevista per la procedura ex art.4 c. 2, mentre il ritiro del permesso di soggiorno avviene quando la ragazza o il ragazzo tornerà a

⁶³⁶Relativamente alla complessità, durata e livello di difficoltà delle pratiche, la « palma d'oro » spetta, secondo le operatrici, ai recuperi di cittadinanza da parte di connazionali (istriani, giuliani e dalmati) e alle cittadinanze *jure sanguinis*, nonostante « sembrerebbe la cosa più semplice perché comunque è la più normale ».

⁶³⁷Si veda l'allegato n. 2 in appendice.

⁶³⁸Si veda l'allegato n. 3 in appendice.

prendere la comunicazione di avvenuta acquisizione di cittadinanza, con la quale può recarsi, anche direttamente, ai servizi demografici per la nuova carta d'identità.

Come per i « giuramenti », anche gli « atti » relativi alle richieste di cittadinanza sono due e si preparano il giorno prima dell'appuntamento: un primo atto è relativo alla « dichiarazione di volontà » (il neo-maggiorenne « dichiara di voler acquistare la cittadinanza italiana ») e un secondo atto all'« accertamento » dei requisiti di legge, che è in capo all'assessore responsabile dei servizi di Stato Civile. La normativa prevede che l'ufficiale di Stato Civile trasmetta comunicazione della « dichiarazione di volontà » all'autorità preposta all'accertamento dei requisiti (art. 16 D.P.R. 572/93); al posto della « comunicazione » a prefettura e questura, come per gli adulti lungosoggiornanti, si prepara una « comunicazione » all'assessore che in realtà è il testo dell'« accertamento » scritto in prima persona che verrà firmato prima dal direttore di servizio, poi dall'assessore e da qui restituito all'Ufficio Cittadinanza. Quando questo documento torna all'Ufficio viene avvisato l'interessato, perché passi a ritirare la comunicazione di acquisizione della cittadinanza.

Questa, in sintesi, è la procedura che riguarda gli « articoli 4 ». Tale procedura si è nel tempo arricchita di una sorta di fase aggiuntiva, elaborata dalle operatrici, non senza negoziazioni e conflitti, nel corso dell'esperienza e degli interscambi che hanno a partire da questa.

2.1. Dare un « senso » agli « articolo 4 »: tra *ius soli* e *ius culturae*

Per quanto riguarda la « documentazione accessoria » (prevista dalla circolare 2007 per « coprire » eventuali « buchi » di residenza⁶³⁹), prima ancora che avessi modo di vederne un caso concreto, una delle operatrici mi spiegava, all'incirca con queste parole, che ho annotato sul diario : « Ci siamo messe nella *forma mentis* di chiederlo a tutti, per avanzare i tempi, visto che nella maggior parte dei casi è necessaria, e se non lo è non costa nulla produrre documentazione come le vaccinazioni o le pagelle scolastiche che comunque hanno in casa ».

Effettivamente, sono state diverse le situazioni che ho potuto osservare nelle quali, per vari motivi, vi era almeno un piccolo periodo - comunque superiore ai sei mesi consentiti - « scoperto » da registrazione anagrafica. Ciò detto, nel periodo di osservazione non costituivano però la maggior parte rispetto alle pratiche invece « pulite » (per riprendere il gergo professionale), in cui il soddisfacimento dei requisiti era visibile sin dagli atti formali. Inoltre, la verifica anagrafica è un'operazione piuttosto rapida che si può fare al momento della prima richiesta di informazioni (sia

639Circolare del Ministero dell'Interno del 7 novembre 2007, n. 22

anche telefonica o per il tramite dei genitori) ; per cui almeno le situazioni già formalmente soddisfacenti potrebbero essere esonerate da tale richiesta.

La concretizzazione di tale « forma mentis » è ben visibile anche dall'allegato alla lettera che il Comune invia sei mesi prima del compimento della maggiore età (cfr immagine), nel quale viene fatto l'elenco della documentazione necessaria, oltre al pagamento della tassa di duecento euro, per poter fare la richiesta di cittadinanza ex art.4 : in questo elenco, e senza specificazioni, vengono incluse « vaccinazioni e frequenze scolastiche ». Inoltre, nello stesso allegato si legge: « si fa presente che l'Ufficio Cittadinanza deve richiedere alla questura la conferma del possesso del permesso di soggiorno a nome del richiedente la cittadinanza italiana dalla nascita sino alla maggiore età » senza chiarire il motivo di tale precisazione⁶⁴⁰.

Per quanto riguarda la « relazione », si tratta di un testo che viene inviato contestualmente alla lettera di « accertamento » e al quale viene allegata tutta la « documentazione accessoria » raccolta. In questa « relazione » viene (riprendendo le parole di un'operatrice, sommariamente appuntate nel diario) « significato all'assessore che il neo-maggiorenne non risulta formalmente in possesso dei requisiti richiesti, ma che potrebbe essere in possesso dei requisiti sostanziali come si evincerebbe dalla documentazione allegata, vaccinazioni, pagelle, eccetera ». In realtà l'utilizzo di tale « relazione », così come la richiesta di « documentazione accessoria » sembra estendersi a tutti gli « articoli 4 » e il suo obiettivo sembra andare oltre la necessità di comprovare i requisiti previsti dalla legge. Sul diario ho annotato alcune considerazioni che hanno accompagnato l'illustrazione di tale passaggio della pratica da parte di un'operatrice : « il solo « accertamento » è troppo standardizzato, non comunica nulla, la relazione invece può dare all'assessore un'idea più chiara della situazione ». Mi sono quindi chiesta: qual è questa « situazione » sulla quale l'Ufficio dovrebbe « comunicare qualcosa » all'assessore, se non il soddisfacimento o meno dei criteri esplicitamente richiesti dalla legge ?

Un'altro stralcio di conversazione, avvenuta in un'altro momento, contribuisce a dare una risposta: « noi ai genitori diciamo che è per anticipare i tempi ma non solo, così l'assessore è anche a conoscenza che hanno fatto tutte le scuole qui eccetera ». In effetti nelle conversazioni con i genitori si insiste non solo sulla opportunità di avere tutti i documenti il prima possibile « così ci portiamo avanti » ma anche per « ben disporre » l'assessore che « valuterà » la pratica. La richiesta viene quindi presentata come una strategia per aumentare le *chances* di riuscita. Ad una madre, ad esempio, che è passata per la figlia neo-maggiorenne, dopo aver verificato che in effetti non c'era nessun « buco » anagrafico e comunicato che avrebbero verificato in questura per eventuali « buchi » di permesso di soggiorno, viene detto: « non ci saranno problemi, porti comunque

640Allegato n. 3 in appendice.

vaccinazioni e pagelle, per *agevolarvi* con la pratica ». In un altro caso, un'altra operatrice elenca la documentazione necessaria ad un genitore alla prima richiesta di informazioni, insistendo sulla necessità di portare vaccinazioni e pagelle, senza prima verificare (non è stato neppure chiesto il nominativo, trattandosi di un primissimo passaggio) la necessità della « documentazione accessoria ».

La prima « dichiarazione di volontà » cui assisto riguarda una ragazza marocchina, residente con i genitori nel centro storico. Viene accompagnata dalla madre. Le viene chiesto di leggere l'atto, preparato il giorno prima e stampato poco prima del suo arrivo. Non le viene chiesto di leggerlo ad alta voce, e a parte lo strano formato del foglio, l'operazione resta del tutto « ordinaria »: dopo aver letto, la ragazza viene invitata a firmare le due copie dell'atto, le vengono illustrati i tempi di attesa e i passaggi successivi: « l'assessore vedrà se ci sono i presupposti e nel tuo caso mi sembra che ci siano, noi comunque prendiamo più documentazione possibile » a tal fine. Il tutto si svolge in pochi minuti. Una volta congedata viene preparata la « relazione » da inviare all'assessore: nonostante la ragazza risultasse formalmente residente a Genova per tutto il periodo (ovvero dalla nascita ad oggi), la sua « relazione » contiene fotocopie di certificati di vaccinazioni, documenti di valutazione di diversi anni scolastici e anche una « pagellina » dell'asilo nido.

Due situazioni mi sembrano significative per comprendere le rappresentazioni delle cittadinanza che soggiacciono a questa procedura. La prima riguarda una neo-maggiorenne rom, in carico ai servizi sociali del Comune ; la seconda un ragazzo peruviano.

Una neo-maggiorenne rom, in carico ai servizi sociali del Comune sostanzialmente dalla nascita, così come tutto il suo nucleo familiare. Viene accompagnata dall'assistente sociale all'appuntamento, che sembra seguire numerosi altri incontri precedenti (anche con la madre della ragazza) che non avrebbero portato frutto. In seguito a quell'incontro ho annotato sul diario che mi era sembrato di « vedere andare in scena una serie di cose, tra cui un conflitto tra loro e l'assistente sociale, servizi diversi dello stesso Comune, per difendere lo spazio di ciascuno. Loro mettono in dubbio la qualità della presa in carico del comune a partire dai risultati, mentre l'assistente sociale sembra più che altro incredula di fronte al fatto che due servizi del comune non si possano parlare direttamente, e che si facciano tanti problemi su una ragazza « per la quale, giustamente, per carità, il comune ha speso non pochi soldi ». Dalla conversazione che precede l'incontro, e come potrò osservare in seguito, capisco che sulla ragazza è già stata raccolta una quantità importante di informazioni e documentazione, e che la sussistenza dei requisiti è stata comprovata. Il motivo per cui era stata rimandata a nuovo appuntamento, era l'assenza di passaporto (essendo la ragazza priva

di permesso di soggiorno e quindi di carta d'identità), ma è stato nel frattempo verificato, anche con i livelli superiori, che non è una condizione necessaria e che la pratica deve quindi essere portata avanti con gli elementi che si hanno: nascita e residenza continuativa sul territorio italiano, a Genova nella fattispecie. Tra le operatrici c'è forte contrarietà a questa posizione, e l'atteggiamento che viene deciso prima di affrontare l'appuntamento è sostanzialmente di rassegnazione alla posizione imposta, quindi di portare avanti la pratica, ma di « farla pesare », per riprendere le parole dell'operatrice incaricata. L'assistente sociale ha portato ulteriore documentazione (un mandato del giudice di presa in carico della neo-maggiorenne) che, anche se non più necessaria alla luce delle indicazioni ricevute, viene esaminata e ritenuta controproducente: « questo va a vostro svantaggio, perché è datato l'anno scorso e in più dice che non è *integrata* ». Una seconda operatrice, dalla sua scrivania, aggiunge (nonostante la richiesta non fosse stata concordata prima dell'appuntamento) che, dato che la ragazza è stata sempre in carico ai servizi sociali, devono anche avere la relazione fatta dai servizi. Quando l'assistente sociale (che comunque annota e promette di inviare tutto il materiale richiesto a stretto giro) le accusa di voler ostacolare la procedura, l'operatrice spiega il loro atteggiamento « zelante » in questo modo: « non vogliamo che paghi i 200 euro e poi non abbia *parere positivo* ».

Viene quindi fissato l'appuntamento per la firma della richiesta di cittadinanza alla settimana successiva, appena tre giorni prima che la ragazza compia 19 anni e perda la possibilità di farlo. Non assisto alla firma dell'atto ma alla preparazione della « relazione » che verrà inviata all'assessore: un plico contenente l'attestazione di presa in carico della ragazza da parte dei servizi sociali all'età di due anni, vaccinazioni, pagelle, richiesta di passaporto, relazioni dei servizi sociali.

Un altro caso piuttosto rivelatore di questo atteggiamento teso a promuovere una « valutazione » della « integrazione » dei candidati alla cittadinanza ex art. 4, ma per motivi molto diversi, è quello di un ragazzo peruviano, nato a Genova ma iscritto in anagrafe proveniente da Lima all'età di quattro anni. In questo caso si tratta di una assenza « reale » dal territorio italiano, e non solo « documentale »: la madre spiega infatti che nei primi anni di vita del bambino faticava ad occuparsene a causa del lavoro e che l'ha quindi affidato ai nonni fino a quando non ha potuto inserirlo alla scuola materna. La madre, per altro, ha acquisito la cittadinanza ex art. 9, ma quando il ragazzo aveva già compiuto 18 anni e non poteva quindi beneficiare della naturalizzazione del genitore. In questo caso, i requisiti richiesti dalla legge non ci sarebbero, né possono verosimilmente essere provati da alcun tipo di « documentazione accessoria ». Eppure, viene richiesto di produrre quanta più documentazione possibile (si tratta in particolare delle pagelle scolastiche di tutti gli ordini, a partire dall'asilo), affermando che « più documenti ci porta e meglio è », in un tentativo di far vedere che è « meritevole » della cittadinanza pur non avendo i requisiti

formali né sostanziali, stando alla legge.

Anche gli aneddoti che mi vengono raccontati sugli « articolo 4 » sono rilevanti per comprendere il significato di queste richieste : viene riportato ad esempio quello di un ragazzo cinese che « non parlava una parola di italiano » e che alla fine, dopo un difficile primo incontro informativo, non è più andato a richiedere la cittadinanza: aveva sì i requisiti formali, ma in realtà era stato mandato a studiare in Inghilterra e per questo il suo italiano era scarso; oppure l'esempio dell'unico diniego dell'assessore di cui si ha memoria nell'Ufficio: una ragazza egiziana che il padre aveva mandato a studiare in Egitto spiegando la sua scelta con la volontà di « educare la figlia alla loro cultura ».

L'introduzione di una « relazione » è interessante anche per l'adozione di un termine che non solo non è riscontrabile in nessun riferimento normativo relativo alla fattispecie degli « articolo 4 », neppure nella circolare del 2007, ma che risulta lessicalmente più tipico di servizi « socio-educativi » che « demografico-civili ». Altri termini impiegati all'interno della « relazione » quali « richiesta di parere » o « richiesta di nulla-osta » fanno pensare ai « progetti di integrazione » previsti dalla normativa per i minori stranieri non accompagnati⁶⁴¹.

Dalle parole delle operatrici, l'introduzione della « relazione » sembra rispondere a tre esigenze: da un lato, non doversi assumere responsabilità di fronte ad un margine di incertezza e discrezionalità, e mettere più chiaramente l'istanza accertatrice (l'assessore) di fronte alla sua responsabilità; dall'altro, avere al contrario un ruolo nella « selezione » legata alla cittadinanza, al fine di « significare » il lavoro di ricerca documentale e di verifica dei requisiti che viene loro richiesto ; infine, la procedura sembra riportare il criterio guida, la *ratio*, della « integrazione » in una fattispecie la cui procedura non ne prevedeva la valutazione.

La prassi di « relazionare » gli « articoli 4 » e richiedere a tutti la « documentazione accessoria » e anche al di fuori dei periodi « da coprire » è ancora oggetto di dibattito all'interno dell'Ufficio, dato che la responsabile è incerta sulla sua opportunità. In un caso ad esempio, una madre ha portato la documentazione necessaria a coprire un periodo di un anno: un'operatrice chiede se fotocopiare solo le iscrizioni scolastiche o anche le pagelle, e la responsabile le lascia libera scelta; sembra che la responsabile esiti ad assumere una posizione netta e definitiva e ad imporla sulle altre: in effetti la gestione del lavoro, così come l'interpretazione delle norme e la loro applicazione appare molto collegiale all'interno dell'Ufficio, anche per il riconoscimento della maggiore conoscenza e esperienza in materia di una delle operatrici; anche al di fuori di riunioni o momenti *ad hoc* il confronto sulle esperienze e la messa al vaglio di proposte, innovazioni,

641 Art. 31 commi 1 bis e 1 ter del T.U. 286/1998, aggiunti al Testo Unico sull'Immigrazione dalla legge 30 luglio 2002, n. 189 cosiddetta « Bossi-Fini ».

suggerimenti, è costante.

L'elaborazione « dal basso », e non senza conflittualità e negoziazioni, di una procedura legata all'espletamento delle pratiche ex art. 4 (segnatamente, la richiesta delle schede di valutazione, le « pagelle » scolastiche, del candidato) che, nata da un'interpretazione estensiva delle disposizioni ministeriali (Circolare Min. Int. 22/07 del 7 novembre 2007), può essere interpretata come la volontà di inserire anche la, sfuggente e ambigua, fattispecie dell'articolo 4, nell'alveo di una « cittadinanza » che « valuti » e attesti un percorso di integrazione (culturale) compiuto.

Più in generale, l'analisi delle operazioni di « naturalizzazione » ex art. 4 c. 2 e dei discorsi che le accompagnano all'interno dell'amministrazione che concretamente se ne occupa, mettono in rilievo l'ambiguità insita in questo dispositivo: non un automatismo, un *ope legis*, come ad esempio l'art. 14, né una « concessione » fatta dall'alto dietro verifica (e di più, « valutazione ») di criteri stringenti e acquisiti nel corso del tempo come l'art. 9. Si tratta in effetti di un *beneficio di legge*, locuzione che « nella terminologia dominante in seno alla dottrina giuridica, (...) indica (...) una modalità di attribuzione della cittadinanza che si fonda su una manifestazione di volontà da parte dello straniero, ma che esclude, a differenza della naturalizzazione, qualsiasi valutazione discrezionale da parte della pubblica amministrazione » (Pastore, 2010).

Pur escludendo una valutazione discrezionale, infatti, l'art. 4 prevede non di meno la verifica del soddisfacimento di alcuni requisiti previsti dalla legge (nascita e residenza ininterrotta sul territorio italiano), e le modalità di verifica di tali requisiti aprono in effetti (soprattutto dopo la Circolare del 2007) margini di discrezionalità; questi margini sono ampliati dal fatto che, pur essendo lo Stato Civile un servizio statale, gli uffici che se ne occupano, come l'Ufficio Cittadinanza, dipendono dal Comune e fanno capo ad un assessorato, ovvero possono ricevere indicazioni « politiche » più o meno restrittive o inclusive; inoltre, il lavoro di sportello, pur non prevenendo neppure per gli adulti « naturalizzandi » (come è ad esempio il caso in Francia) attività di « valutazione », può mettere in campo una serie di micro-pratiche di selezione, orientamento e dissuasione (Hajjat, 2012) di cui è difficile misurare la portata.

2.2. Passare attraverso la « procedura » di cittadinanza

Se per le operatrici gli « articolo 4 » sono una fattispecie spuria, cui è difficile interpretare la *ratio* non essendo un automatismo ma al contempo non consentono una « selezione », la stessa ambiguità si ritrova dal punto di vista dei « candidati alla cittadinanza ».

Come si è visto nel capitolo quattro, tra i giovani intervistati a Genova, sei hanno acquisito la cittadinanza secondo le modalità previste dal secondo comma dell'articolo 4. Se nel capitolo 4 sono stati analizzati alcuni aspetti riferiti al possibile legame tra statuto e traiettoria giuridica degli individui e loro rappresentazioni della cittadinanza, qui si analizzeranno piuttosto le narrazioni e le interpretazioni dell'acquisizione di cittadinanza come « evento », potendo in questa sede porle a « specchio » o in un « dialogo a distanza » rispetto a rappresentazioni e attitudini delle « operatrici della cittadinanza ».

Uno degli aspetti rilevanti nelle narrazioni degli intervistati è l'utilizzo da parte di diversi intervistati - in particolare quelli che fanno in qualche modo parte, in posizioni più o meno centrali, dell'« ambito di conoscenze » della moschea, e indipendentemente dal profilo di cittadinanza che esprimono - del termine « giuramento » in riferimento al momento di acquisizione della cittadinanza.

Diversamente da quanto previsto per la registrazione delle cittadinanze concesse ex articolo 9, la procedura regolata dall'articolo 4 non prevede alcun « giuramento ». Non solo non vi è alcun richiamo tra l'articolo 4 e l'articolo 10 della legge 91/92 - quello che istituisce il « giuramento » - ma la procedura stabilita dalla legge non prevede alcun momento « declamativo » da parte del candidato. Per quanto riguarda il materiale informativo del Comune, solo i più giovani l'hanno ricevuto, e in ogni caso non evoca alcun « giuramento ».

L'utilizzo di questo termine deriverebbe da una analogia con le procedure di « naturalizzazione » attraverso le quali sono passati molti « adulti » dell'ambito di interconoscenza, i cui figli hanno così acquisito automaticamente la cittadinanza. È in effetti possibile che nella circolazione delle esperienze e delle conoscenze procedurali connesse, il termine si sia imposto come sinonimo del momento conclusivo di qualsiasi procedura di acquisizione della cittadinanza. D'altra parte, lo scambio di informazioni e competenze sulle procedure relative al soggiorno, fino all'acquisizione della cittadinanza, è un aspetto che fa parte dell'« ambito », in quanto rete di supporto reciproco tra famiglie immigrati. Nel caso di minori che restano stranieri per lungo tempo può assumere i caratteri di un vero e proprio « apprendistato », con un « sapere immigrato » che si tramanda di generazione in generazione:

[E tu queste cose come le sai?] So perché comunque chiedo sempre a mio padre di queste cose, perché lui ha iniziato a fare i suoi documenti e tutto, e un giorno dovrò farli anche io. Non resterò sempre attaccato a lui, un giorno dovrò fare la mia dichiarazione dei redditi, tutti i miei documenti, devo sapere come farli o dove andare per chiedere comunque. Quindi col tempo, piano piano, ho sempre seguito. Infatti quando compilava le domande stavo sempre a guardare,

cosa bisogna scrivere, cosa bisogna mettere, le modalità e tutto.

[Walid, 19 anni, Giordania, no citt. Ita]

Questo utilizzo di una terminologia propria all'acquisizione per lungoresidenza, può fare eco ad una più ampia sovrapposizione della pratica di acquisizione della cittadinanza a quelle relative al soggiorno, pratiche di cui si è acquisita esperienza e familiarità negli anni. Alcuni, come Mahmoud, finiscono per mescolare momenti e operazioni relativi all'una e all'altra pratica:

ma niente di che ... mi hanno fatto leggere il giuramento, poi le impronte... mmm ... niente, è stato abbastanza facile, ho portato il mio permesso vecchio, un paio di foto ...

[Mahmoud, 19 anni, Marocco, citt. Ita ex art. 4]

Ai ragazzi, rispetto alle ragazze, capita più spesso di parlare tra pari di « cittadinanza », in riferimento alle pratiche amministrative connesse alla sua acquisizione. Per coloro che non sono diventati titolari di tale statuto in modo automatico, conseguentemente alla naturalizzazione del padre, si tratta infatti di conoscenze e competenze la cui acquisizione diventa necessaria con il passaggio alla maggiore età – sia che rientrino nelle fattispecie previste dall'articolo 4 (in tal caso infatti hanno un anno di tempo per assolvere le pratiche), sia che non vi rientrino (in tal caso devono affrontare il fatto di dover per la prima volta gestire un titolo di soggiorno proprio, e l'acquisizione della cittadinanza diventa quindi un obiettivo concreto che modifica le scelte personali, educative e lavorative soprattutto, a medio termine).

In tal senso, il « trasferimento di competenze » opera sia a livello inter-generazionale che intra-generazionale, in un meccanismo di circolazione e co-produzione di un « saper fare » specifico a coloro, tra i figli di immigrati, cui la cittadinanza italiana non viene « trasmessa » dal padre durante la minore età.

Tutti gli intervistati, e in particolar modo i più giovani, tendono a dare una risposta « procedurale » quando chiedo loro di parlarmi della loro acquisizione di cittadinanza. Cercano di ricostruire l'iter, facendo attenzione a non saltare dei passaggi, in certi casi anche con degli « errori », ma cercando di mostrare che sono informati e competenti sulla procedura. Anche l'utilizzo del pronome personale « io » viene messo da parte e sostituito da un « tu » o un « si » impersonali. I racconti prendono spesso la forma del « si fa così » o del « praticamente vai lì, fai questo, poi quello... ». È in questa cornice che gli intervistati « cercano » anche dei termini che possano scandire e « materializzare » le tappe, come « atto » o « certificato », e appunto « giuramento ».

Questa modalità di risposta può da un lato suggerire un'abitudine a parlarne in questi termini, data la « salienza » degli aspetti amministrativi, pratico-burocratici, tanto nella loro esperienza quanto negli interscambi sul tema. Dall'altro, può essere accentuata dalla « situazione di intervista », eventualmente percepita, soprattutto dai più giovani, come un momento di « verifica » nel quale « attestare » le proprie conoscenze e competenze, e « provare » così di aver conseguito legittimamente il « titolo » di cittadini.

Sonia racconta di essersi dovuta informare da sola, essendo – all'interno dell'ambito della moschea – una delle più grandi e quindi delle prime ad essere passata attraverso la pratica. Rispetto a suo fratello, di quattro anni più giovane, lei non avrebbe neppure ricevuto la lettera informativa del Comune. Afferma di essersi informata tramite internet, e recandosi allo stesso Ufficio Cittadinanza. Eppure anche lei reitera più volte l'utilizzo del termine « giuramento ».

È possibile che il termine sia stato evocato dalle stesse operatrici del Comune? Durante il periodo di osservazione presso l'Ufficio non ho mai sentito adoperare il termine « giuramento » in relazione alle procedure relative all'acquisizione ex articolo 4. Anzi, i due termini sono utilizzati proprio per indicare due tipi di pratiche e di utenze ben distinte: « i giuramenti » e « gli articolo 4 ».

D'altra parte, non è possibile escludere che il termine sia stato utilizzato in passato – eventualmente come tentativo di « solennizzare » la procedura.

Da un altro punto di vista, questi due aspetti - parlare di un « giuramento » e descrivere la loro esperienza come « procedurale » - si collegano ai vissuti apparentemente opposti che gli intervistati associano alla loro acquisizione di cittadinanza.

Questi oscillano tra una sorta di delusione per il carattere « ordinario », « burocratico » della procedura e un atteggiamento di rifiuto e insofferenza verso qualsiasi aspetto che potesse invece mettere in discussione questo carattere.

Sonia ad esempio, si aspettava un momento più « solenne »:

la giornata ... io pensavo fosse più... solenne, diciamo... sono andata lì alle nove del mattino, comunque presto, sono andata lì, vabbeh sono andata nella sala, ho aspettato, mi han stampato... mi han fatto vedere sto foglio, mi han detto di leggere queste tre righe, non ricordo neanche cosa ci fosse scritto sinceramente (ride) mi han detto di leggerle, di sapere quali sono i miei doveri e di firmare.. basta (ride) ed è finita lì (...) non so, 'giuramento', ti aspetti non so cosa e invece è un foglietto che leggi e che firmi. Mio fratello che l'ha fatta non gliel'han neanche fatto leggere, gli han detto 'firma' e ha firmato e basta, che eran di fretta.

[Sonia, 21 anni, Tunisia, citt. Ita ex art.4]

Yassine invece tende a sminuire la portata « emotiva » dell'evento, specificando ad esempio che il solo motivo per cui era « un po' entusiasta » risiedeva nel fatto di aver finalmente ottenuto una maggiore libertà di movimento, che gli è particolarmente cara. Insiste invece sul carattere puramente burocratico della pratica ed è reticente a « raccontarmi » l'esperienza, sottintendendo - come fa anche Rachid - che non ci sia « nulla da raccontare »

niente, è stato abbastanza facile, mi hanno fatto leggere il giuramento niente di che ti dico [e sei andato da solo?] sì sì, sono andato da solo, ero già maggiorenne [e come è stato?] mah niente normale ... sì, un po' così non dico entusiasta però ... come ti ho detto se sei uno che ha un po' voglia di girare ... ma niente di che, fai il giuramento e basta

[Yassine, 22 anni, Marocco, citt. Ita ex art. 4]

Da un lato, ci sarebbe da parte di Sonia il desiderio di vivere un « rito di passaggio » (van Genep, 1909) che la porti finalmente fuori dallo stato di « separazione » (id.) in cui si trova per effetto tanto della sua condizione giuridica che della percezione della sua condizione sociale. Accedere, attraverso il « rito », alle fasi di « transizione » e di « reintegrazione » (id.) giustificerebbe l'onere dei « pre-liminari » (id.): la lunga attesa, lo sforzo fatto per acquisire le informazioni e le competenze necessarie a porsi come « utente » e ad espletare una pratica burocratica, l'investimento di tempo e infine anche l'investimento economico richiesto.

Soprattutto, un « rito di passaggio » potrebbe rispondere alla « domanda di fondo », contribuire a darle un senso:

è sempre stata la mia domanda, perché io sono nata qui, vivendo qui e avendo studiato qui non ho il diritto di averla subito alla nascita e devo *aspettare* diciott'anni per poterla richiedere, neanche avere direttamente, ma *richiedere* ?

[Sonia, 21 anni, Tunisia, citt. Ita ex art.4]

Dall'altro, ci sarebbe invece il rifiuto di vederlo come un « rito di passaggio », dotato di una qualche funzione « trasformativa » dello stato della persona: una « vera e propria operazione di transustanziazione » come è la naturalizzazione secondo Sayad (1999: 322)

è una cosa stupida perché cioè a diciott'anni puoi essere italiano perché prima non lo sei? cioè cos'è? (ride) O lo sei o non lo sei!

[Rachid, 24 anni, Marocco, citt. Ita ex art. 4]

Ammettere la procedura dell'articolo 4 come rito di passaggio, equivarrebbe da un lato ad ammettere di « averne bisogno », quindi a riconoscere in qualche modo uno stato di « mancanza » o comunque di differenza rispetto ai loro coetanei che, anch'essi nati e cresciuti nella stessa città, abbiano avuto la cittadinanza italiana alla nascita o in modo automatico durante la minore età; dall'altro significherebbe riconoscere alla procedura, e a chi la compie, un qualche « potere » trasformativo o addirittura il « potere » di dire alla persona quello che è o che non è

Per me è un foglio di carta, perché alla fine per attestare che faccio parte di una comunità, di una certa società non c'ho bisogno che me lo dice qualcuno

[Brahim, 18 anni, Tunisia, citt. Ita ex art. 4]

Il rifiuto di vedere la procedura come un « rito di passaggio » può arrivare alla rinuncia - o perlomeno ad un tentativo di rinuncia - a « sottostare » a questo rito, a « prestarsi » a questa « trasformazione »

una presa in giro perché sono nato qua, sono cresciuto qua, alla fine un po' italiano lo sono anche io anche se non mi piace ammetterlo, eh! (...) non c'ho bisogno che mi consegna un foglio di carta che mi dice che sono italiano perché io lo so benissimo che sono italiano. Infatti io non volevo manco prenderlo questo foglio (...) avrei rifiutato, non l'avrei presa, avrei continuato ad essere tunisino

[Brahim, 18 anni, Tunisia, citt. Ita ex art. 4]

Più spesso l'atteggiamento di rifiuto nei confronti del « rito » porta ad evidenziare da un lato i caratteri formali e non ritualistici della procedura, dall'altro i vantaggi materiali che ne discendono per il diretto interessato.

alla fine mio padre l'ha definita solo come una carta che mi serve, che mi facilita per il lavoro (...) poi mio padre mi ha convinto mi ha detto: si lo so che non c'è bisogno che te lo dice qualcuno però magari poi ti serve per il lavoro, ti serve per questo, ti serve per quello

[Brahim, 18 anni, Tunisia, citt. Ita ex art. 4]

In questo « dilemma » o « disagio » di fronte alla richiesta di cittadinanza sta tutto lo squilibrio di forze tra il « candidato » e la « cittadinanza italiana »: anche quando ritengono di « non averne bisogno » sia perché ritengono di essere « già » italiani *de facto* sia perché ritengono di non volerlo

essere – data l'esclusione non solo ma anche giuridica fin a lì sperimentata, sanno bene di averne in realtà un estremo bisogno, e di non potersi esimere dal cogliere questa « occasione » data dall'articolo 4. Sanno bene cioè, che l'acquisizione della cittadinanza italiana secondo questa modalità è molto meno una « scelta » di quanto il testo della norma vorrebbe far credere.

Come evidenzia Sayad,

« Ci vuole una gran fede – come può esserlo la malafede – affinché la relazione iscritta nella naturalizzazione e presentata come uno scambio equilibrato (...) - acquisire, assieme alla cittadinanza nazionale, i diritti che dischiude e, in contropartita, accettare i doveri che vanno con i diritti - non sia o non appaia per quello che è in fondo, cioè una relazione di forza o una relazione sulla modalità della sfida e della replica, come lo sono le relazioni d'onore. E non è proprio nel linguaggio dell'onore che si dice tutto quel che ha a che fare con la naturalizzazione (...) ? La naturalizzazione si pensa come un onore che occorre meritare (...), onora il naturalizzato, conferendogli la qualità – di francese – e la dignità – di francese. (...) è tutto il vocabolario, più morale che politico, dell'onore (dignità, privilegio, merito, obbligo ecc.) che si ritrova costantemente in tutto quel che è detto della cittadinanza e della naturalizzazione »⁶⁴² (Sayad, : 324-325).

È lo stesso carattere « elettivo » della procedura, che prevede una « manifestazione di volontà », a generare la situazione di « sfida », dato che i « candidati » si trovano di fatto « costretti » - la finestra dell'articolo 4, aperta per solo un anno, è l'unica, una volta raggiunta la maggiore età, che gli consenta di acquisire la cittadinanza secondo una modalità non discrezionale, come è invece quella prevista dall'articolo 9 - a « richiedere » uno status che ritengono loro di diritto.

Costrizione che li porta a rifare l'esperienza, anche nel momento dell'accesso all'uguaglianza, della disparità, che già sperimentano nella vita quotidiana.

(la cittadinanza) è comoda, però a me non piace come la danno, perché sembra quasi un premio: se tu fai il bravo schiavetto allora ti diamo il pezzo di carta. [Invece come dovrebbe essere?]

Come in Francia, negli Stati Uniti ... negli Stati Uniti se tua moglie partorisce nello spazio

⁶⁴²« *il faut une grande foi (comme peut l'être la mauvaise foi) pour que la relation inscrite dans la naturalisation et donnée comme un échange équilibré du point de vue de la nationalité juridique (acquérir, et même temps que la nationalité, les droits qu'elle ouvre et, en contrepartie, accepter les devoirs qui vont avec ces droits) ne soit pas ou n'apparaisse pas pour ce qu'elle est au fond, à savoir une relation de force ou une relation sur le mode du défi et de la riposte, à la manière des relations d'honneur. Et n'est-ce pas dans le langage de l'honneur que se dit tout ce qui a rapport avec la naturalisation (...) ? La naturalisation se pense à la manière d'un honneur qu'il faut mériter (...), elle honore le naturalisé qu'elle intègre, lui conférant la qualité (de Français) et la dignité (de Français). (...) C'est tout le vocabulaire, plus moral que politique, de l'honneur (dignité, privilège, mérite, obligation, etc.) qui se retrouve constamment dans tout ce qui est dit de la nationalité et de la naturalisation » (Sayad, : 324-325).*

aereo americano tuo figlio è americano; qua, pure essendo nato qui, ho dovuto fare la domanda, aspettare, dimostrare ...

[Yassine, 22 anni, Marocco, citt. Ita ex art. 4]

Un'eventuale acquisizione automatica, *ope legis*, anche non alla nascita ma comunque senza richiedere una « dichiarazione di volontà » permetterebbe se non altro di non essere « sfidati », costretti a « domandare » ciò che gli viene prima negato – la cittadinanza *jure soli* – e poi concesso in modo dilazionato e unilaterale, secondo condizioni e tempi su cui non hanno alcun potere.

Gli intervistati cercano così di far prevalere la dimensione « utilitaristica » a quella simbolica, perché quella « simbolica » più che un riconoscimento o una accoglienza « comunica » una costrizione, una prevaricazione, una violenza.

« Violenza simbolica, e pertanto violenza mascherata e negata come tale, la naturalizzazione è più facilmente accettabile quando ha dalla sua l'apparenza o l'alibi della violenza istituzionalizzata, giuridicamente fondata. Violenza per violenza, sembra convertirsi in una *dolce violenza* : ci si farebbe una 'dolce violenza' a ricevere, o ad appropriarsi, senza aver bisogno di domandarla – vantaggio supremo nella misura in cui procura l'illusione di un rovesciamento del rapporto di forza – di una cittadinanza 'comoda' » (Sayad, 1999: 326-327)

Uno degli aspetti che non manca mai di essere ricordato nella ricostruzione dell'iter che fanno gli intervistati è il pagamento della tassa di duecento euro. Spesso è il primo elemento della procedura che viene evocato, e corrisponde anche al primo « contatto » con l'ufficio comunale

sono andata in comune, ho chiesto per i documenti, mi hanno dato il bollettino da duecento euro da pagare (ride) e poi basta, sono tornata lì, ho firmato l'atto che... l'atto. Poi mi han dato un altro appuntamento dopo venti giorni, sono andata lì ho fatto il giuramento, ho firmato e mi hanno preso il permesso di soggiorno perché non serviva più, poi ho fatto subito la carta d'identità, l'ho cambiata con 'italiana' poi basta

[Sonia, 21 anni, Tunisia, citt. Ita ex art.4]

Questo aspetto contribuisce a rendere difficile l'« interpretazione » della procedura, la « costruzione di senso ».

Da un lato, la richiesta di pagamento accentua il carattere amministrativo e degrada ulteriormente l'evento: « rito mancato », non si tratterebbe solo di una mera procedura burocratica ma per di più di una « transazione ».

Dall'altro, di fronte al carattere « asimmetrico » dell'operazione, la tassa assume i connotati di un « obolo » richiesto come ulteriore pegno di fedeltà e, in qualche modo, sottomissione, da parte del richiedente. Il « bollettino » rafforza il carattere di « domanda » iscritto nella procedura, che non solo l'obbliga ad assumere la posizione del richiedente, poi quella del richiedente disposto a lasciarsi « esaminare » ed infine anche quella del richiedente disposto a pagare.

Il pagamento, infine, è l'ulteriore, « definitiva » prova del carattere fittizio della « nazionalità »: non esisterebbero basi culturali, valoriali, o tantomeno di « merito » a fondamento dell'appartenenza alla comunità politica nazionale, ma solo criteri giuridici arbitrari e interessi economici

io quando ho fatto la domanda non avevo pagato niente era gratuita perché ovviamente c'erano poche persone che facevano la domanda, ma oggi ci sono molti nuovi italiani, quindi ci sono molte richieste e oggi c'è una tassa da 200 euro da pagare! (ride) cioè alla fine è questo: vuoi diventare italiano? Basta pagare 200 euro, facile la cosa! E poi si parla in televisione 'ah, bisogna essere italiani', 'dimostrare' ... e poi dopo basta che paghi 200 euro, cioè riesci a capire l'incoerenza della cosa? Se tu paghi sei a posto, sei italiano.

[Rachid, 24 anni, Marocco, citt. Ita ex art. 4]

La procedura ex articolo 4 « delude » anche l'aspettativa di trovarvi un qualche elemento di definizione della « comunità nazionale », qualche indizio dell'« italianità » richiesta, cui eventualmente aderire, e forse anche per questo il riferimento al « giuramento » e ai « doveri » è così frequente nei racconti degli intervistati pur essendo totalmente assente nei fatti della procedura.

« giuramento », ti aspetti non so cosa e invece è un foglietto che leggi e che firmi; mio fratello⁶⁴³ che l'ha fatta non gliel'han neanche fatto leggere gli han detto firma e ha firmato e basta, che eran di fretta (...) mi ha detto 'non me l'hanno nemmeno fatto leggere, non so neanche cosa devo fare quali sono i miei diritti' [ride imitando il tono un po' piagnucoloso che avrebbe avuto il fratello nel dire la frase] (...) cioè sapevo di dover leggere questo giuramento, di fare questo giuramento di rispettare la legge italiana e tutto, però non avevo idea neanche di come fosse, sono andata lì pensando non so chissà che cos'era poi alla fine c'era sta segretaria che mi ha fatto firmare un foglio e basta... cioè, giusto una formalità

[Sonia, 21 anni, Tunisia, citt. Ita ex art.4]

La frustrazione nel tentativo di « dare un senso » o « disambiguare » la procedura, è la stessa che

643Si tratta di Brahim

provano le operatrici nel momento in cui – non trattandosi di un *ope legis* – oscillano tra l'introdurre elementi di ritualità e formule retoriche – non a caso sul registro dell'« onore » come il « lo giuro! » proposto dall'operatrice più anziana – elementi di « verifica » della « effettiva integrazione », non richiesta, nel neo-maggiorenne, ed automatismi.

3. L'articolo 4 come « rito di istituzione » dei « nuovi italiani »

La funzione o il « senso » della specifica procedura prevista dall'articolo 4 - non trattandosi di un automatico riconoscimento *ope legis* di criteri oggettivi quali la nascita sul territorio e la lungoresidenza, non trattandosi nemmeno di una valutazione discrezionale di elementi di « conformità » alla comunità nazionale e quindi di « integrazione » - risiederebbe piuttosto nel « consacrare o legittimare, ovvero (a) far disconoscere come arbitrario e riconoscere come legittimo, o naturale, un limite arbitrario » (Bourdieu, 1982: 58).

Il limite, la frontiera, è in questo caso quello tra italiani « di origine italiana » e « di origine straniera », tra italiani « originari » e « acquisiti », tra italiani « naturali » e « naturalizzati » ovvero « non naturali ».

Inefficace o « violento » se pensato come « rito di passaggio », l'acquisizione della cittadinanza italiana « ex articolo 4 » della legge 91 del 1992, emerge piuttosto come un « rito di istituzione »: « uno degli effetti essenziali del rito (è) separare quelli che l'hanno subito non da quelli che non l'hanno ancora subito, ma da quelli che non lo subiranno affatto e d'instaurare così una differenza duratura tra quelli cui questo rito riguarda e quelli cui non riguarda » (Bourdieu, 1982: 58).

Nel momento stesso in cui sarebbe chiamato a creare « l'uguale », a « includere » nella comunità, la procedura di acquisizione della cittadinanza italiana ex articolo 4 contribuisce a creare una nuova differenza, più duratura della precedente - l'estraneità giuridica - e a perpetrare la condizione di estraneità all'interno della comunità (Fassin e Mazouz, 2007; Masure, 2008). La stessa esistenza di un meccanismo, teoricamente volto a « fabbricare » degli « italiani » a partire da degli « stranieri », istituisce la categoria dei « nuovi italiani », destinata così a rimanere distinta da quella dei « vecchi italiani » sia prima che dopo la « naturalizzazione ».

In tal senso, se per Évelyne Ribert la legge Méhaignerie, introducendo l'obbligo di una « dichiarazione di volontà » per acquisire la cittadinanza francese *iure soli* a sedici anni, consacra giuridicamente la categoria della « seconda generazione » in Francia (Ribert, 2006), la disposizione contenuta nell'articolo 4 « istituisce » da un punto di vista giuridico e di rilevanza pubblica – si tratti infatti di produrre degli « atti pubblici » - la categoria dei *nuovi italiani*.

Conclusioni

1. Inquadramento e contesto della domanda

La ricerca presentata ha l'intento di approcciare il complesso tema della cittadinanza a partire dalle definizioni, dai discorsi e dalle rappresentazioni che di essa si formano, costruiscono e veicolano i diversi attori sociali. Cittadinanza è qui inteso innanzitutto come un « concetto essenzialmente contestato » (Gallie, 1956) caratterizzato dall'essere valorizzante (id.), « monumentale » (Fraser e Gordon, 1998: 90) e al contempo, e proprio per questo motivo, intrinsecamente discusso e discutibile per quanto riguarda la sua definizione: « *It is in fact precisely because we all agree on citizenship's immense value that the term's denotative meaning is often so contested* » (Bosniak, 2000: 450). Si potrebbe in tal senso ritenere che la domanda più opportuna, dal punto di vista della sociologia politica, non sia tanto « che cos'è la cittadinanza? » quanto « che cosa viene chiamato cittadinanza? » (Isin, 2009: 368-9), intendendo la cittadinanza come uno « *space within a discourse on politics that institutionalizes identities and differences by drawing boundaries, both in terms of membership and in terms of the actual political practices that are connected with this membership* » (Kratochwil, 1994: 486).

Pur senza adottare una definizione previa della cittadinanza, si ritiene che essa – e quindi i discorsi, le rappresentazioni e le pratiche ad essa connessi – abbiano a che fare con due elementi caratterizzanti fondamentali: l'appartenenza e l'impegno (Leca, 1991). La prima è intesa nella doppia accezione di « senso di appartenenza » e di « politiche di appartenenza » (Yuval Davis, 2011) e sottolinea la centralità della nozione di « confine » iscritta in quella di cittadinanza; la seconda, rimanda a quell'insieme di « qualità morali considerate come necessarie all'esistenza del 'buon' cittadino » (Leca, 1983: 113) che definiscono il « rapporto politico fondamentale » (Costa, 2005), la complessa relazione tra individuale e collettivo, tra individuo e sfera pubblica, che può eventualmente rimandare ai principi democratici cui l'idea moderna di cittadinanza è connessa. Rispetto alla Francia, in Italia - come nel Regno Unito (Miller, 2000; Lister et al. 2007) - il concetto di cittadinanza non ha svolto un ruolo centrale nella tradizione politica nazionale, non impregna altrettanto fortemente il linguaggio politico, e di conseguenza non è una nozione familiare o di uso quotidiano per i « cittadini ordinari » (Duchesne, 1997a).

La presenza sempre più importante del termine cittadinanza nel discorso pubblico e politico italiano attuale è largamente connesso allo svolgimento del dibattito sulla possibilità di riformare la legge in vigore che disciplina l'accesso allo status civitatis nazionale, con particolare riferimento

alla condizione giuridica dei figli degli immigrati stranieri. Questo dibattito sulla cittadinanza è in questo momento molto esteso ed ha largamente superato i confini della disciplina giuridica o degli addetti ai lavori, si è diffuso nella comunicazione politica e nel campo mediatico, e ha iniziato a fare il suo ingresso nelle conversazioni quotidiane contribuendo ad inserire il termine cittadinanza nel senso comune (Moscovici, 1976) e a far emergere una pluralità di rappresentazioni sociali diverse (id.) della stessa.

In questo contesto, è interessante osservare il mutamento e la pluralizzazione all'interno delle rappresentazioni della « cittadinanza italiana » intesa sia nella sua dimensione « formale » e giuridica, che nella sua dimensione « culturale » e « simbolica ».

Si tratta cioè di aprire alla ricerca empirica la pluralità di significati che sono proposti, contestati e negoziati attorno alla definizione del cittadino « autentico » - quindi la definizione dell'appartenenza nazionale, della « nazionalità » (Brubaker, 1994) - e del cittadino « buono » - quindi la definizione dell'impegno, dell'atteggiamento « cittadino » o « civico » - e delle aspettative e delle pratiche ad esse connesse.

Si tratta quindi di osservare, ed indagare nei loro legami con le condizioni sociologiche più ampie, le diverse definizioni di cittadinanza proposte, negoziate e contestate da una pluralità di attori, attraverso le loro pratiche : discorsive, linguistiche e non solo.

Si tratta inoltre di de-naturalizzare ed aprire all'indagine il rapporto tra la normativa che regola l'accesso allo status di cittadino nazionale, e la « comunità » nazionale e politica che questa delimita. Che esista uno stretto legame tra i criteri di acquisizione della cittadinanza nazionale e una certa concezione di « nazione » o di « identità nazionale » è spesso dato per scontato ed emergerebbe come un'auto-evidenza : la predominanza di un principio di *ius soli* o di *ius sanguinis* in un determinato ordinamento sarebbe la traduzione o il riflesso di una idea di « nazione » iscritta nella cultura politica nazionale (Schnapper, 1994 ; Brubaker, 1997 ; Zincone, 2006).

Si tratta, infine, di aprire alla ricerca empirica alcune questioni legate alla cittadinanza che sono state, e permangono, centrali all'interno della teoria e del pensiero politici, quali la separazione tra sfera pubblica e sfera privata, la relazione tra appartenenza religiosa e appartenenza statale, il dibattito sulla cittadinanza post-nazionale (Soysal, 1994; Bosniak, 2000), e infine il rapporto tra cittadinanza, « buona cittadinanza » e partecipazione politica. Questioni che assumono particolare interesse se osservate nel contesto italiano, spesso dipinto come caratterizzato da un debole « senso civico », un'altrettanto fragile « identità nazionale » (Ciuffoletti, 1993; Schiavone, 1998; Graziano 2007b) che sarebbe largamente costruita sulla base di una identità religiosa (Pace, 1998) nel quadro di una laicità dello Stato quanto meno incompiuta.

L'immigrazione e la formazione di « minoranze visibili » che consegue al radicamento di tale fenomeno e all'affacciarsi nella società e nello spazio pubblico dei figli e delle figlie delle famiglie immigrate, consente ora di osservare tali questioni in modo diverso, anche attraverso la « funzione specchio » di questa popolazione.

2. La « cittadinanza italiana » alla luce della normativa e dei suoi progetti di riforma

Le domande di ricerca sono state affrontate a partire da diversi « fronti ».

Innanzitutto quello storico, attraverso una seppur rapida analisi dell'evoluzione del diritto di cittadinanza in Italia a partire dalla costituzione dello Stato unitario e la promulgazione del codice civile del 1865, fino alle più recenti proposte di modifica alla legge attualmente in vigore, la n. 91 del 1992. In una prospettiva che si vuole il più possibile vicina ad una socio-storia del politico (Déloye, 2007) questo *excursus* intreccia riferimenti dal dibattito parlamentare con « discorsi di cittadinanza » (Clarke, 2009) prodotti da altri attori, « militanti » per l'una o l'altra riforma del diritto di cittadinanza, osservando come alcune istanze sociali sono state politicizzate e sono infine entrate a far parte del diritto sulla cittadinanza, e come per converso alcune norme giuridiche siano poi state oggetto di politicizzazioni plurali - senza adottare una visione necessariamente costruttivista né ideologista del diritto.

Questo percorso, assieme ad una comparazione puntuale con l'analogo percorso del diritto di *nationalité* francese, permette di uscire da una visione estremamente tipicizzata che vuole il diritto italiano unicamente fondato su un principio di *ius sanguinis* e lo vede come il riflesso di una concezione « etnica » della nazione (Schnapper, 1994), proprio come un'affermazione consolidata del criterio dello *ius soli* – come nel caso della normativa francese – non è la semplice traduzione di una concezione « etica » della stessa ma piuttosto di complessi percorsi di *policy making* legati anzitutto alle politiche migratorie (Weil, 2002a).

Inoltre, nel dibattito che si è aperto attorno ad una riforma dell'attuale legge sulla cittadinanza italiana - fortemente orientata all'emigrazione e alla « diaspora » italiana - in direzione di un adattamento al nuovo contesto demografico, così come nell'elaborazione di alcuni strumenti di politica dell'immigrazione – quali il Piano per l'Integrazione e la Carta dei Valori – emergono nuovi tentativi di definizione tanto della comunità politica quanto di quella « nazionale ».

Nonostante gli aspetti della legge che fin dalla sua promulgazione siano stati ritenuti inadatti o « obsoleti » (Zincone, 2006), il dibattito si concentra attorno ai figli degli immigrati,

polarizzandosi attorno a due principi, chiamati *ius soli* e *ius culturae*, che vorrebbero tradurre due posizionamenti distinti rispetto alla « integrazione culturale ».

All'interno di queste operazioni di « definizione » della « comunità nazionale » la religione musulmana sembra svolgere il ruolo di *ex negativo* e gli strumenti adottati nei confronti di questa specifica popolazione sembrano prefigurarne una cittadinanza *ad hoc*, che non è senza ricordare le trasformazioni della cittadinanza nazionale nella Libia e nell'Algeria coloniali.

3. La cittadinanza italiana alla luce della ricerca empirica

In secondo luogo, le domande di ricerca sono state affrontate attraverso una ricerca empirica, basata innanzitutto sullo strumento dell'intervista, la cui analisi è stata corredata di una etnografia multisituata finalizzata ad approfondire alcune ipotesi di lettura delle interviste stesse, e ad ampliare lo spettro dei « discorsi » e delle « rappresentazioni » in costruzione e mutamento attorno alla cittadinanza italiana.

3.1. Tre « modelli » di rappresentazioni sociali della cittadinanza

Sono almeno tre gli ordini di motivi per i quali interessarsi, nell'ambito di una prospettiva socio-politologica, alle rappresentazioni sociali « ordinarie » della cittadinanza. In primo luogo, il modo di concepire la cittadinanza e se stessi come cittadini è suscettibile di influenzare le effettive modalità di accesso ai diritti e di partecipazione degli individui ; in secondo luogo, indagare le rappresentazioni sociali permette di osservare quali sono i significati maggiormente « consolidati » e quelli che fanno maggiormente oggetto di discussione – si potrebbe dire il « nucleo centrale » e la « periferia » delle rappresentazioni (Abric, 1976) - e in tal modo di apprendere qualcosa rispetto alle rappresentazioni « egemoniche » della cittadinanza (Benedicto e Moran, 2003) e ai processi di socializzazione alla stessa ; infine, osservare i mutamenti nei significati e negli utilizzi del termine « cittadinanza » e del lessico ad esso collegato consente una apprensione dei cambiamenti nei modi di rapportarsi al politico (Skinner, 1989; Millard, 2005).

A maggior ragione, in una prospettiva che voglia osservare il mutamento all'interno del rapporto tra sfera sociale e sfera politica, diventa rilevante interessarsi alle rappresentazioni sociali della cittadinanza all'interno delle cosiddette « giovani generazioni ». Concentrare lo studio su una popolazione di indagine composta da giovani « minoritari » corrisponde poi a un tentativo di indagare la cittadinanza « *par ses marges* » (Neveu, 2014), a partire dai suoi confini, e di rivolgersi ad una popolazione per la quale, nel contesto sopra descritto, il termine « cittadinanza » assume una

particolare salienza (Moscovici, 1976)

Il nucleo centrale della ricerca è costituito da un *corpus* di interviste semi-strutturate realizzate a un « campione » di diciannove giovani - undici ragazzi e otto ragazze - di età compresa tra i diciotto e i ventiquattro anni, residenti a Genova - città nella quale la maggior parte di loro è nata o nella quale ha in ogni caso vissuto l'intero periodo di scolarizzazione - i cui genitori sono immigrati da Marocco, Tunisia, Egitto e Giordania.

Le interviste sono state analizzate (Diana e Montesperrelli, 2005) a partire da una loro interpretazione di insieme più che attraverso tecniche di analisi del contenuto, nel tentativo di rintracciare le strutture e le coerenze interne agli insiemi di significati connessi alla cittadinanza (Duchesne, 1996).

Sono stati tracciati tre « modelli » (Duchesne, 1997a) di rappresentazioni, che corrispondono a tre macro-modalità – ben distinte, nonostante alcuni elementi di continuità e di sovrapposizione – di articolare la sfera dell'appartenenza e del rapporto con gli altri, le istituzioni e lo spazio pubblico. In questi modelli, emergono inoltre modi diversi di intendere l'appartenenza nazionale – la « nazionalità » (Anderson, 1983; Brubaker, 1994; Neveu, 2005) e in particolar modo l'italianità ; l'appartenenza religiosa – e quindi un'islamità plurale ; e infine l'appartenenza « civica » nel più ampio significato di rapporto alla sfera pubblica, al politico e in ultima istanza alla politica come sfera specializzata di attività.

A partire dalle loro caratteristiche principali ho chiamato questi tre modelli : i *diasporici*, gli *italiani-musulmani praticanti* e gli *individualisti democratici*.

Il primo « modello » di cittadinanza traccia in particolare una concezione « orizzontale » e « sociale » dell'appartenenza, dei suoi criteri e dei suoi confini, che si oppone ad una visione giuridico-formale e verticale-istituzionale che vorrebbe separare le persone sulla base della « nazionalità » giuridicamente riconosciuta. Nelle interviste che contribuiscono a costruire questo modello, persone e gruppi sono certamente distinti e separati ma tale separazioni si basano su altri criteri, che si vorrebbero innanzitutto legati ad affinità « culturali », nonostante rivelino anche aspetti etnici e somatici. Il legame « verticale » e « burocratico » definito dal possesso della cittadinanza italiana è percepito come irrilevante, senza « impatto diretto » per riprendere le parole di una intervistata : la frontiera tra stranieri ed italiani, fortemente operativa nella quotidianità, non segue il confine tracciato, in modo finalmente casuale e privo di senso, dallo statuto giuridico. Anzi, entrare in possesso di tale statuto pone l'individuo in una posizione scomoda di privilegio giuridico rispetto agli altri « stranieri » e ai membri della sua « comunità etnico-nazionale-religiosa », e al contempo di rischio di fuoriuscita dalla stessa, dal momento che la « piena

appartenenza », seppur rivendicata, alla « comunità » è per i figli degli immigrati sempre messa in discussione. All'interno di questo modello, l'islam è rappresentato come un'eredità da preservare, un modello di comportamento da adottare e cui conformarsi, che determina la proprio « cultura » e struttura al contempo la linea di demarcazione tra il « noi » e il « loro » secondo un meccanismo di « differenziazione costante » (Saint-Blancat, 1995).

Il secondo modello di cittadinanza si caratterizza per una concezione « attiva » e su base individuale dell'appartenenza, quest'ultima descritta in termini fortemente nazionali e religiosi. Appartenenza nazionale e religiosa non coincidono in modo automatico o « naturale », né attraverso un riferimento « culturale » : soprattutto, entrambi i termini sono oggetto di uno sforzo di epurazione e disambiguazione da aspetti « etnici » o legati alle « origini ». Le due appartenenze si costruiscono però allo stesso modo, a partire dagli stessi presupposti : una scelta individuale che comporta uno sforzo costante di conoscenza, messa in discussione, coerenza, solidarietà e un impegno che si al contempo concreto e visibile nello spazio pubblico. Questo modello presenta una forma di affermazione e riappropriazione di « italianità », che si iscrive innanzitutto nella durata e nel territorio, nel tempo e nello spazio: questi hanno fatto sì che la loro socializzazione avvenisse in contesto « italiano », rendendoli *di fatto* « italiani » ; socializzazione che oltre a generare l'acquisizione dei codici culturali come la lingua avesse un impatto sul modo di rapportarsi tanto alla religione quanto alla « cosa pubblica » che li distinguerebbe dai loro parenti ed amici cresciuti nel paese di origine.

La « pratica attiva » della loro islamità e della loro italianità costituisce la chiave della visibilità nello spazio pubblico e della relazione tanto con la « popolazione maggioritaria » (Guillaumin, 1972)- nei confronti dei quali si ha un dovere di informazione e di « testimonianza » (Ramadan, 2002) di un islam « positivo » (Babès, 1997) - quanto con le istituzioni, attraverso in particolare l'emersione nello spazio pubblico di una « comunità » islamica fatta di organizzazioni e associazioni su base religiosa, che permetta di interloquire con lo Stato nell'ambito del sistema concordatario previsto dalla Costituzione.

Il terzo modello, infine, si distanzia dai due precedenti per la volontà di separare la sfera della cittadinanza, che in questo modello é intimamente connessa a principi di democrazia e giustizia sociale, da discorsi e rappresentazioni di appartenenza. Cittadinanza non significa appartenenza ma piuttosto equidistanza, spirito critico e diffidenza verso qualsiasi entità collettiva, che sia basata, o meno, su una appartenenza asciutta all'individuo. Qualsiasi attore collettivo contiene in sé due rischi principali per questa visione della cittadinanza : una limitazione alla libertà di pensiero e allo spirito critico dei suoi membri, da un lato ; l'esclusione, l'emarginazione o il venir meno del rispetto per i « non membri », dall'altro. In tal senso, questa concezione della cittadinanza

rifiuta di avvallare o di dotare di significato le appartenenze ascritte, in primis « nazionali » o « religiose », fondate su supposte – in realtà artificiose e sempre discutibili – affinità culturali ; ma anche quelle fondate su statuti giuridici, come la cittadinanza, la cui acquisizione non ha nulla della equità o della giustizia, né ha nulla a che fare con una inesistente « identità nazionale ». In effetti, la cittadinanza formale - che alcuni di questi intervistati chiamano « nazionalità » per distinguerla dalla cittadinanza ideale, prescrittiva - è criticata sia per il suo carattere fittizio e « ipocrita » che vuole ammantare di « identità » o « cultura » una disparità di statuto, sia per il suo carattere discriminatorio, dal momento che il possesso di « nazionalità » differenti espande o limita l'accesso a diritti fondamentali, tra cui quello – centrale per questo modello di cittadinanza – della mobilità.

Nel loro insieme, le interviste realizzate suggeriscono alcuni elementi sia sulla dimensione nazionale della cittadinanza, sia sul rapporto tra rappresentazioni di cittadinanza e religione, e tra rappresentazioni di cittadinanza e politica.

3.2. Cittadinanza e « nazionalità »

In primo luogo, parlare di cittadinanza significa innanzitutto e senza ambiguità parlare di « cittadinanza italiana » : il modello degli « individualisti democratici » tenta poi, in un secondo momento, di distinguere i due termini eventualmente introducendone un terzo, quello di « nazionalità » ; i due termini vengono invece descritti e utilizzati come sinonimi e rafforzativi uno dell'altro da parte degli « italiani musulmani praticanti » ; il modello dei « diasporici », infine, è il secondo termine del binomio che conta, è il loro rapporto alla *italianità* ed essere dirimente, mentre la cittadinanza è una mera questione burocratica slegata dalla reale appartenenza di una persona.

Questa osservazione di base non significa che l'unica scala (Isin e Turner, 2002) di cittadinanza rilevante sia quella nazionale, ed anzi è interessante notare come la stessa *italianità* si costruisca a partire da riferimenti locali, cittadini, e sovranazionali, europei. Resta il fatto che, osservata dalla particolare posizione di questa popolazione giovanile, la dimensione nazionale continua a giocare un ruolo chiave nella costruzione dell'idea di cittadinanza, nonostante una consistente letteratura veda proprio questa popolazione come una « avanguardia » della cittadinanza post-nazionale: di questo modello teorico, fondato su una netta separazione tra appartenenza nazionale e partecipazione democratica alla cosa pubblica, si ritrovano molti aspetti tra gli « individualisti democratici ». L'ingiunzione paradossale fatta ai « giovani minoritari », che siano o meno titolari della cittadinanza nazionale formale, di giustificare la loro posizione rispetto alla « italianità », conferma e rafforza i confini nazionali dell'appartenenza iscritta nella

cittadinanza italiana.

3.3. Cittadinanza e religione

In secondo luogo, il rapporto alla religione sembra essere l'aspetto più direttamente connesso o intrecciato alla rappresentazione della cittadinanza, sia questa interpretata in termini di appartenenza o meno.

Se questo aspetto può essere connesso almeno in parte alle modalità di campionamento e di analisi, resta comunque interessante notare come, pur trattandosi di sfere separabili, vi sia nei diversi profili una coerenza interna tra modalità di costruzione dell'appartenenza civica, nazionale e religiosa. I tre modelli corrispondono a tre modi ben distinti di rappresentare la religione : etica, sprone alla correttezza e alla solidarietà, « motore di cittadinanza » (de Lavergne, 2003) nel modello dei « praticanti » ; appartenenza culturale, etnico-nazionale (Cesari, 1997) distintiva per i « diasporici » ; condizione individuale senza alcuna ricaduta sulla sfera pubblica nella concezione degli « individualisti democratici ».

In ogni caso, e rispetto agli elementi che sembrano costituire la « francité » ad esempio nei modelli di costruzione della cittadinanza tra i giovani francesi musulmani intervistati da Nancy Venel nel suo *Musulmans et Citoyens* (Venel, 2004), in nessun caso l'italianità sembra andare di pari passo o richiedere, per essere « praticata », una separazione dall'appartenenze religiosa o un suo cantonamento nella sfera privata. Il rifiuto di ogni appartenenza particolare e la banalizzazione dell'appartenenza religiosa che costituiscono elementi caratterizzanti la nazionalità dei *français pratiquants* di Venel, si trovano qui piuttosto nel modello degli « individualisti democratici » e si estendono alla stessa appartenenza nazionale, vista anch'essa come un'appartenenza particolare e anch'essa banalizzata. Viceversa, l'islamità degli « italiani musulmani praticanti » somiglia a quella che Venel descrive come *neo-communautaire* caratterizzata innanzitutto da un allontanamento dall'islam tradizione e culturale dei genitori, una visibilità pubblica della religione e una concezione essenzialmente etica della politica (id.). La visibilità della religione musulmana nello spazio pubblico italiano è in questo caso un percorso di « cittadinanza » (Dassetto, 1991) e di italianizzazione, legittimata anche dalle particolari modalità di relazione Stato-religione in Italia, basate su intese con entità confessionali rappresentative, e alla presenza fortemente visibile della religione cattolica nello spazio pubblico.

Il diverso modo di intendere la religione nei tre « modelli » di cittadinanza, riflette una diversa socializzazione familiare, ma non solo : tutti gli intervistati sono infatti cresciuti all'interno di famiglie osservanti e praticanti, e la maggior parte di coloro le cui interviste costruiscono i

modelli dei « diasporici » e degli « italiani musulmani praticanti » frequentano la moschea sin dall'infanzia insieme alle loro famiglie; tra gli intervistati le cui famiglie, e in particolar modo le madri, portano avanti una pratica « privata » della religione – anche in ragione dell'assenza di moschee propriamente dette, oltre che di una maggiore precarietà socio-abitativa e una minore integrazione rispetto a reti di connazionali – si trovano soprattutto coloro le cui interviste costruiscono il modello degli « individualisti democratici ».

Le traiettorie di due ragazze che hanno iniziato a frequentare la moschea e le attività giovanili che vi sono proposte durante l'adolescenza, e in modo autonomo rispetto alla famiglia, mostrano l'importanza delle pratiche di socialità tra pari e di un ambito, come quello della moschea, che permetta tale socialità assieme all'approfondimento della religione (Cesari, 1997).

3.4. Cittadinanza e politica

Che cittadinanza e politica siano due sfere connesse appare molto più evidente al politologo di quanto non lo sia nei discorsi e nelle rappresentazioni ordinarie della cittadinanza (Duchesne, 1997b), tanto che alcuni intervistati hanno espresso stupore di fronte al fatto che un tale argomento rientrasse in una conversazione sulla « cittadinanza » - nessun quesito è stato posto sugli orientamenti o le convinzioni politiche, ma piuttosto su alcune pratiche, come il voto, e sulla presenza o meno di tale argomento all'interno degli interscambi in famiglia, a scuola o nel gruppo dei pari.

È soprattutto il modello dei « diasporici » a vedere cittadinanza e politica come due mondi distanti, essendo la cittadinanza una questione innanzitutto d'appartenenza ; viceversa, il modello degli « individualisti democratici », distingue la cittadinanza dall'appartenenza e la inserisce più nettamente nella sfera dell'impegno, che però non assume le caratteristiche di un impegno politico : sensibili a tematiche di giustizia sociale, gli intervistati di questo profilo non ritengono però la politica idonea a rispondere ai bisogni delle persone ; mentre quello degli « italiani musulmani praticanti » sembra operare, ancora una volta, una sintesi e una sovrapposizione tra appartenenza e impegno nella « cosa pubblica », che non esclude un impegno anche politico. Questo modello è anche l'unico nel quale la politica come sfera di attività specializzata non sia descritta in termini nettamente negativi.

Allo stesso modo, se il voto sembrerebbe costituire il momento di sintesi tra l'appartenenza giuridica ad una comunità politica « nazionale » e la condizione di emancipazione democratica che costituiscono i due principali significati « dotti » della cittadinanza (Costa, 2005) parlare di cittadinanza non evoca questo tema o questa immagine presso gli intervistati. Solo in un'intervista il

voto come atto (Déloye e Ihl, 2008) viene evocato « spontaneamente » prima che una domanda su questo specifico tema venga formulata. L'atto del voto come « momento in cui sentirsi cittadino/a » viene evocato proprio all'interno del profilo, quello dei « diasporici » che infatti ne evidenzia maggiormente le dimensioni simboliche (Duchesne, 1997b) a discapito di quelle prettamente « politiche » legate alla scelta di selezione e de-selezione all'interno di un'offerta politica di programmi e candidati ; quest'ultime sono invece le uniche riconosciute al voto da parte degli « individualisti democratici ».

I due modelli si collocano anche ai due opposti rispetto all'interesse per la politica e alla « competenza politica » intesa sia come effettive conoscenze ma soprattutto come sentimenti di autolegittimazione a « parlare politica » : « paradossalmente, la partecipazione elettorale è spesso cara a coloro che vi esprimono un'opinione fragile. (...) (ed) è particolarmente valorizzata da coloro che vedono negativamente la divisione e il conflitto propri alla sfera del politico » (Duchesne, 2007: 73).

Nel modello degli « individualisti democratici » l'atto elettorale è completamente desacralizzato, non solo per effetto di una visione negativa della politica come sfera di attività specializzata e dei suoi attori, ma anche in considerazione del carattere non democratico, eppure elettivo, del sistema di governo nel paese d'origine, aspetto che diventa ancora più rilevante per coloro che non sono in possesso della cittadinanza italiana e che si trovano così privati, di fatto, di un « diritto di voto » qualsiasi.

Nel modello degli « italiani musulmani praticanti », ancora una volta, aspetti simbolici e politici sembrano incontrarsi allo stesso modo per il quale l'impegno è, in questo modello, fatto al contempo di concretezza e visibilità : l'opportunità di recarsi alle urne ad ogni occasione non è messa in discussione e l'astensione non è presa in considerazione, come avviene invece per gli « individualisti democratici » ; d'altra parte però, il voto è in qualche modo « banalizzato » come una modalità tra le altre di intervento nella cosa pubblica.

3.5. Qualche ipotesi di lettura: età, precarietà, stigmatizzazione, esclusione giuridica

Non trattandosi di una ricerca con metodi standardizzati ed estesa ad un campione ampio, questa analisi non consente di generalizzare su una popolazione né di indicare delle « correlazioni » tra profili sociologici e giuridici degli intervistati e modelli rappresentazionali. ciò nonostante, alcuni elementi possono essere sottoposti a discussione a partire dall'analisi delle traiettorie e delle caratteristiche dei giovani le cui interviste hanno contribuito a creare i diversi modelli.

In particolare, alcune ipotesi – in parte tratte o comunque corroborate dalla letteratura – possono essere vagliate al fine di comprendere i meccanismi soggiacenti alle modalità di costruzione dei significati.

In primo luogo, gran parte della letteratura vede in una « scarsa integrazione » sul piano socio-economico il fattore principale di una maggiore contrapposizione, di maggiore distanza dai modelli della popolazione « maggioritaria » e anche di maggiore identificazione religiosa a discapito di quella nazionale relativa al paese in cui si vive e di cui si ha cittadinanza giuridica. È l'assunto alla base della teoria del *two-tiered pluralism* elaborata negli Stati Uniti (Hero, 1992) ma anche della visione di un islam giovanile come « riscatto » per la gioventù dei quartieri disagiati in Francia (Khoroskhvar, 1997; Kakpo, 2005, 2007) Si tratta sostanzialmente di un approccio che privilegia fattori « sociologici » rispetto a fattori « politici » legati ad esempio alle agenzie di socializzazione - scuola e famiglia in primo luogo - e che discendono largamente dal tipo di campionamento e dal contesto di ricerca: in Francia ad esempio la maggior parte della letteratura interseca e sovrappone « giovani musulmani » a « giovani dei quartieri disagiati » e « giovani di origine immigrata ».

Nel nostro caso, gli intervistati che presentano percorsi più accidentati e al contempo un più fragile capitale familiare di tipo educativo, sociale ed economico sono quelli le cui interviste costruiscono il modello degli « individualisti democratici ». In molti casi, questi intervistati sono concentrati sulla progettazione del proprio percorso individuale – aspetto connesso alla loro fascia d'età – in un modo che ricorda quello dei primo-migranti – prevedendo peraltro nuovi progetti di mobilità – e che in certi casi ne ricalca anche, necessariamente, le condizioni e le ingiunzioni giuridiche oltre che quelle economiche. Al contrario, il profilo dei « diasporici », che sembrerebbe essere quello di maggior presa di distanza dalla propria « italianità » e di maggior « ripiego » verso una identità costruita attorno ad una appartenenza religiosa « culturalizzata » o « etnicizzata », si caratterizza in generale per un capitale familiare socio-economico (in termini di stabilità lavorativa dei genitori) ed educativo (in termini di titolo di studi dei genitori) piuttosto elevato, e dei percorsi di studi globalmente positivi. Peraltro, il profilo sociologico di questi intervistati è molto simile a quello degli « italiani musulmani praticanti », in alcuni casi provenienti dalle stesse famiglie o reti inter-famigliari.

Tra le caratteristiche sociologiche, quel che sembra maggiormente distinguere gli intervistati di questi due profili è l'età : i « diasporici » sono mediamente più giovani sia degli « italiani musulmani praticanti » sia degli « individualisti democratici ». Questo elemento potrebbe essere letto in due modi : secondo quello che si potrebbe chiamare un « effetto d'età », legandolo quindi alla fase del ciclo di vita ; oppure secondo quello che si potrebbe chiamare un « effetto di

generazione », ipotizzando cioè che nel corso di qualche anno siano avvenute delle variazioni significative nel contesto di inserimento e socializzazione degli intervistati, in particolare per quanto riguarda le relazioni inter-gruppo e la percezione dei « gruppi minoritari ».

Secondo David Lepoutre l'« affermazione etnica » è caratteristica dell'adolescenza, e tenderebbe a sparire dopo l'ingresso nell'età adulta « a vantaggio di una volontà – più o meno conscia – di integrazione sociale e nazionale » (Lepoutre, 1997 : 72). D'altro canto però, nei primi due profili troviamo a ben vedere sia studenti all'ultimo anno di scuole superiori, sia studenti universitari : pur essendoci una leggera differenza di età non sembra quindi che si possa parlare, in generale, di fasi della vita molto diverse o distanti tra loro. Piuttosto, all'interno del profilo del « diasporici », appartenere ad una fascia d'età adolescenziale, assieme al genere maschile, sembrano avere un'influenza sul modo di esprimere tale modello di appartenenza, in particolare portando maggiori accenti di « provocazione » nei confronti del « gruppo maggioritario » o di superiorità morale nei suoi confronti.

Per quanto riguarda eventuali differenze nel contesto di inserimento, la poca distanza di anni sembrerebbe escluderne, anche se molti degli intervistati più grandi affermano essere stati tra i « primi » e tra i « pochi » « stranieri » nel loro quartiere o nelle loro classi scolastiche quando erano piccoli, e non si può escludere che il generale contesto di ricezione nei confronti degli immigrati in generale, e dei musulmani in particolare si sia deteriorato. D'altra parte, i più giovani tra gli intervistati, potrebbero essere anche maggiormente sensibili a determinati fattori di contesto.

In secondo luogo, infatti, si è esplorata l'ipotesi della discriminazione e della stigmatizzazione. Gli intervistati le cui parole contribuiscono a costruire il profilo dei « diasporici » sono quelli che più esprimono nelle loro traiettorie, per argomentare le loro posizioni, dei forti vissuti di esclusione e di discriminazione, in particolare a livello « orizzontale » - tra pari, a scuola, in spazi pubblici come i mezzi di trasporto - e fin dall'infanzia. Viceversa, gli intervistati del modello degli « individualisti democratici » ammettono, se interrogati su questo, di aver vissuto episodi di discriminazione o esclusione, iscrivendoli quasi in una « norma » cui però non vogliono dare peso: non iscrivono infatti tali episodi nelle loro traiettorie morali e orientano le loro rimostranze piuttosto sulle discriminazioni giuridiche o le « ingiustizie » iscritte nel rapporto « verticale » di cittadinanza, che lega l'individuo alle istituzioni di uno Stato democratico. Dal canto loro, gli « italiani musulmani praticanti » reputano di non aver personalmente vissuto episodi di discriminazione o esclusione.

La leggera differenza d'età tra gli intervistati non permette probabilmente di avanzare l'ipotesi se non come tendenza, di una componente più giovane, una « seconda generazione » più propriamente detta, che si troverebbe da un lato ad essere socializzata in un contesto d'accoglienza

più polarizzato e dall'altro ad essere meno disponibile e flessibile ad accettare atteggiamenti discriminatori.

In terzo luogo, le situazioni giuridico-amministrative degli intervistati sono diverse, sia per quanto riguarda l'essere o meno titolari della cittadinanza italiana, sia per quanto riguarda l'età e la modalità nelle quali questa è stata acquisita : in tal senso, tre modelli di cittadinanza non si sovrappongono ad uno o un altro « profilo » di cittadinanza giuridica. Ciò nonostante, anche in questo caso, alcuni elementi possono essere osservati e sottoposti a discussione. In particolare : gli intervistati i cui discorsi hanno contribuito a costruire il modello degli « individualisti democratici » sono quelli che hanno vissuto per più tempo (l'età media di acquisizione della cittadinanza italiana qui è diciotto anni), o ancora vivono (la metà à in possesso di carta di soggiorno), una condizione di precarietà giuridica legata alla non titolarità della cittadinanza italiana, che li porta ad essere sottoposti alle medesime condizioni di soggiorno degli immigrati di « prima generazione » ; i « diasporici » sono tutti in possesso della cittadinanza italiana, una di loro fin dalla nascita (l'età media di acquisizione della cittadinanza resta peraltro piuttosto elevata, a quattordici anni) ; infine, i giovani le cui interviste costruiscono il modello dei « musulmani italiani praticanti » hanno acquisito la cittadinanza italiana ad una età media più bassa (a dieci anni), ma nessuno dalla nascita mentre una di loro non ne è in possesso (titolare di carta di soggiorno).

Sembra difficile convalidare, in questo quadro, quanto espresso da Évelyne Ribert secondo la quale un lungo periodo di precarietà giuridica fa sì che l'« incompletezza » (Ribert, 2006 : 165) giuridica sia poi introiettata come una *francité* incompleta, mentre « quelli che, minorenni, si sapevano dotati di una vera identità giuridica, forti della sicurezza che conferisce il fatto di possedere uno status, rifiutano la stigmatizzazione » (id.). Resta il fatto che acquisire la cittadinanza italiana attraverso la naturalizzazione del padre, ed eventualmente in bassissima età, permette di non dover sottostare né al « rito » della dichiarazione di volontà alla maggiore età – qualora si sia nati oltre che cresciuti in Italia – né alla procedura, legata comunque ad una concessione e quindi dall'esito incerto, della « naturalizzazione » come stranieri lungo-soggiornanti. Questo sembrerebbe consentire la possibilità di « fare astrazione », di prescindere, dal proprio statuto giuridico per poi rivendicare, affermare - come nel caso dei « musulmani italiani praticanti » - o rifiutare - come nel caso dei « diasporici » - una appartenenza « reale », « concreta », che sia a livello di sentimento e di percezione di sé e degli altri. La posizione del « postulante », legata alla procedura di acquisizione della cittadinanza *iure soli* alla maggiore età (ex art. 4 legge 91/1992) sembra avere delle peculiarità, pur ritrovandola in tutti e tre i modelli.

4. « Etnografare » la cittadinanza?

Queste ipotesi di lettura sono state approfondite in un secondo momento, attraverso la ricerca etnografica. Questa ha avuto come intento quello di ampliare lo spettro della ricerca ai discorsi e alle rappresentazioni di altri « attori » al fine di trovare elementi di riscontro, interpretazione e raffronto alle parole degli intervistati e alla loro analisi.

4.1. Le associazioni come agenzie di socializzazione alla cittadinanza

In particolare, sul fronte delle agenzie di socializzazione e di « apprendimento della cittadinanza », si è voluto analizzare il ruolo delle associazioni, in quanto attori intermedi che sarebbero al contempo promotori, « dal basso », di discorsi di cittadinanza alternativi o contestatari rispetto alle forme « egemoniche » (Bertossi, 2001), e agenti di co-costruzione e trasmissione di rappresentazioni « normative » e « selettive » di cittadinanza, eventualmente in raccordo con gli attori istituzionali, « dall'alto » (Ong, 1996).

Qui, più che analizzare l'impegno dei giovani all'interno delle associazioni come, di per sé, « domande di cittadinanza » (Frisina, 2007) ci si è interessati al « parlare cittadinanza » (Clarke, 2009) all'interno dell'associazione Giovani Musulmani d'Italia, sezione locale di Genova – di cui fanno o hanno fatto parte, pur a diverso titolo e in misura diversa tredici intervistati – al fine di seguire e tracciare delle rappresentazioni associative della cittadinanza e soprattutto un discorso educativo, prescrittivo di quest'ultima : una « pedagogia » della « cittadinanza giovane, musulmana e italiana ».

Certo, servirebbero a questo scopo studi più approfonditi, magari potendo ampliare il campo di osservazione a diverse sedi locali oltre al direttivo nazionale o ad alcuni momenti importanti di rassembleamento come i convegni e i campeggi. L'osservazione realizzata sul campo, intrecciata alle interviste (oltre ai giovani partecipanti, sono stati intervistati due adulti di riferimento), ha comunque permesso di mettere in luce alcuni elementi rilevanti. In questo, la comparazione con una omologa – e pressoché omonima – associazione locale francese è stato determinante : un « terreno specchio », grazie anche ad un benefico effetto di spaesamento rispetto alle categorie operanti sul terreno italiano, ha infatti facilitato l'emersione di alcuni aspetti precedentemente non visibili e la formulazione di alcune ipotesi utili alla lettura e alla comprensione del caso di studio italiano.

Le due associazioni osservate – GMI Genova e JMF Nice – presentano molte differenze importanti : l'associazione genovese è molto poco strutturata, si tratta di un gruppo di giovani che, oltre a frequentare le attività giovanili della moschea di Genova vi si impegnano in prima persona

come volontari e al contempo partecipano a varie iniziative dell'associazione nazionale (campeggi, convegni, incontri ; due degli intervistati hanno anche fatto parte del direttivo nazionale) ; l'associazione nizzarda è una realtà semi-professionale, radicata in un quartiere sul quale si concentrano molti interventi pubblici, che inquadra al suo interno una persona salariata e diversi stagisti, è in grado di coinvolgere un alto numero di volontari e di destinatari per le sue azioni, è coordinata da adulti, e al contempo intrattiene delle relazioni strette anche se non sempre distese con le istituzioni locali.

La ricerca sul campo permette però di rilevare anche diversi aspetti in comune : per entrambe, il lessico della cittadinanza è anche un'importante risorsa simbolica per negoziare il loro ruolo all'interno dello spazio pubblico, sia a livello locale che nazionale ; entrambe poi promuovono una cittadinanza fortemente « nazionale », a discapito sia della scala locale (malgrado entrambe le realtà siano organizzate in sezioni cittadine) che di quella sovranazionale. Questa « cittadinanza nazionale » avviene in particolare su due livelli : in primo luogo, promuovendo e incentivando (anche attraverso il sanzionamento positivo o negativo di pratiche discorsive) il superamento o quantomeno il contenimento dell'« etnicizzazione » dei rapporti inter-gruppo ; in secondo luogo, promuovendo un'immagine positiva del paese, sia esso Italia o Francia, non sottoposta a discussione o dibattito e sostanzialmente ricalcata su immagini « egemoniche » e « stereotipate » delle due realtà : dell'Italia vengono messi in avanti il patrimonio storico, artistico e culturale oltre che il quadro giuridico democratico e le virtù di generosità e accoglienza della sua popolazione ; della Francia viene evidenziata la capacità di inclusione, e di fare astrazione dalle « origini », dando a tutti i suoi cittadini le medesime opportunità.

Entrambe le associazioni si propongono di accompagnare i loro « giovani » in un percorso di « cittadinanza », di accompagnamento che si concretizza nel caso italiano soprattutto attraverso un'azione educativa di islamizzazione e al contempo di italianizzazione ; nel caso francese attraverso la promozione sociale, anche e soprattutto a livello individuale, dei giovani « di quartiere » a prescindere dalla loro religione e senza proporre attività di tipo religioso. Il contrasto agli atteggiamenti vittimistici e la promozione di una « gioventù minoritaria » caratterizzano entrambe le realtà, ma le distinguono in particolare per come viene costruita e rappresentata questa « gioventù minoritaria » come categoria d'azione.

Infine, ciò che sembra distinguere maggiormente il discorso di cittadinanza delle due associazioni è il rapporto al referente religioso, alla « m » del loro acronimo rispettivo : mentre l'associazione nizzarda si presenta come laica e difende questo suo carattere di fronte agli interlocutori, in particolar modo istituzionali, al fine di negoziare e mantenere un ruolo di attore socio-educativo di quartiere, legittimo e riconosciuto, l'associazione genovese si presenta come

un'interfaccia per poter uscire dal ristretto ambito locale e della moschea, al fine di negoziare una presenza nello spazio pubblico in nome di una appartenenza religiosa specifica ma « nazionalizzata », dietro piena garanzia di « italianità ».

Nella comune volontà di valorizzare una componente giovanile « minoritaria », il riferimento religioso permette nel contesto italiano di presentarsi nello spazio pubblico facendo astrazione tanto dalle origini quanto dallo status giuridico, come « italiani di fatto », per lingua e cultura, di religione musulmana – ponendosi così alla pari di altre organizzazioni giovanili, come la GIOC (Gioventù Operaia Cattolica) o l'UGEI (Unione Giovani Ebrei d'Italia) con le quali peraltro presentano spesso piattaforme congiunte; mentre nel contesto francese, tale riferimento viene in realtà traslato a rappresentare i « giovani con origini », i « giovani dei quartieri », ricalcando così una categoria dell'azione pubblica fortemente operativa, e, nonostante la supposta refrattarietà ai riferimenti « etnici » di una visione normativa della cittadinanza « alla francese », sul terreno degli interventi socio-educativi più legittima di quella religiosa, per lo meno musulmana.

Emerge un modello « pedagogico » di cittadinanza centrato su alcuni elementi cardine : in primo luogo, la realizzazione e il successo individuali, valorizzati anche per promuovere una visibilità « positiva » delle minoranze ; in secondo luogo, un « atteggiamento cittadino » che premia forme di civismo, conformità e una postura piuttosto ritratta rispetto a questioni « politiche », e che disincentiva al contrario forme protesta, rivendicazione di diritti, denuncia di discriminazioni o ingiustizie ; in terzo luogo, infine, una affermazione di « piena appartenenza » alla comunità nazionale. Una cittadinanza, si potrebbe dire, individualista, nazionale e apolitica.

Nella « buona cittadinanza » promossa dalle associazioni, la politica sembra rientrare nella sfera privata, individuale o familiare, di ciascuno e sembra sia buona norma non farne oggetto di discussione all'interno dell'associazione. Il rapporto con la sfera del politico è nuovamente paradossale: da un lato, il discorso di cittadinanza delle associazioni - soprattutto a livello nazionale e nella comunicazione verso l'esterno - si basa tra l'altro su una promozione della partecipazione alla cosa pubblica (che nel caso francese diventa anche invito alla mobilitazione elettorale, mentre nel caso italiano sembra costituire una « retorica dell'impegno » a prescindere dalla natura di quest'ultimo); dall'altro, osservate dall'interno e dal punto di vista della comunicazione rivolta ai giovani aderenti o destinatari delle azioni, le associazioni sembrano costituire un ambito di « evaporazione del politico » (Eliasoph, 2003: 226) dal momento che sia l'espressione delle proprie preferenze politiche, sia – e soprattutto – la creazione di un ambito di confronto che permetta ai singoli di portare le problematiche personali ad un livello di maggiore generalità, non viene incentivato o favorito ma piuttosto evitato o limitato – anche quando l'ambito si sia doto proprio l'obiettivo di sviluppare e promuovere una « nuova idea di cittadinanza » come nel caso di Nuovi

Profili – così come tutto ciò che può creare conflitto o separazione all'interno del contesto associativo (Hamidi, 2010).

4.2. Acquisire la cittadinanza italiana come figli di immigrati: tra rito di passaggio e rito di istituzione

Infine, un ultimo « campo » di ricerca etnografica è stato realizzato al fine di approfondire il ruolo del quadro normativo nei processi di costruzione delle rappresentazioni sociali della cittadinanza, attraverso un periodo di osservazione non partecipante all'interno dell'Ufficio Cittadinanza del Comune di Genova, dove si svolgono le operazioni di registrazione allo Stato Civile delle variazioni di cittadinanza delle persone residenti sul territorio cittadino. Si tratta di uno spazio che rientra nella « mappa » cittadina dei giovani intervistati, dal momento che vi si sono recati personalmente per le loro pratiche di cittadinanza, oppure ne hanno numerosi racconti da parte di genitori o altre persone, sia « pari » che adulti, del loro ambito di interconoscenza.

In una prospettiva di « sociologia dell'azione pubblica » (Lascom e Le Galès, 2007) etnografare questo tipo di unità organizzativa *street-level* (Lipsky, 1980), al livello cioè del rapporto tra « operatori » e « utenti », consente di osservare la costruzione e la negoziazione di significati e pratiche attorno all'implementazione delle politiche pubbliche sulla cittadinanza. È a questo livello che si « concretizzano », per i « candidati » alla cittadinanza, i dispositivi che ne regolano l'accesso e ne marcano l'ingresso, come l'organizzazione della « prestazione di giuramento » (art. 9 e 10 l. 91/92) o la ricezione della « dichiarazione di volontà » (art. 4 c. 2 l. 91/92). È in particolare a quest'ultimo dispositivo previsto dalla legge per coloro che, figli di genitori stranieri, sono nati e hanno risieduto ininterrottamente in Italia fino alla maggiore età, senza aver acquisito nel frattempo la cittadinanza italiana per « naturalizzazione » di un genitore (generalmente il padre), che si è cercato di dare attenzione, considerandolo come una specifica forma di « naturalizzazione » (Masure, 2014), dal momento che, non solo prevede la verifica della sussistenza di alcuni requisiti piuttosto restrittivi, ma soprattutto richiede una iniziativa volontaria a sua volta vincolata ad una precisa finestra temporale.

L'etnografia permette così, da un lato, di completare - o quanto meno arricchire - l'analisi della normativa, e di far dialogare a distanza – pur essendosi realmente « incontrate » sul campo ma non durante l'osservazione – le rappresentazioni e le narrazioni delle operatrici e quelle dei giovani intervistati che hanno acquisito la cittadinanza italiana secondo tale dispositivo.

Le procedure relative agli « articolo quattro », pur in costante aumento, non costituiscono la principale fattispecie di attività all'interno dell'ufficio. Ciò nonostante, il confronto tra le operatrici

sulla loro gestione occupa un posto preponderante negli interscambi di lavoro: in primo luogo per il fatto che rispetto ad altre fattispecie, questa fa capo interamente all'ufficio, dal suo avvio alla sua conclusione; in secondo luogo perché le particolari disposizioni di questa procedura la rendono una fattispecie in qualche modo « spuria », ibrida, a metà strada tra un riconoscimento automatico *ope legis* (come è ad esempio la modalità di acquisizione prevista dall'art. 14 relativamente ai figli minori conviventi di persona che presta giuramento per registrare la cittadinanza concessa dalla Presidenza della Repubblica ex art. 9 della legge 91/92) e una concessione per lungo residenza (come quella, appunto, ex art. 9 che prevede la verifica di una serie di criteri, e che si conclude con la pronuncia del « giuramento » da parte del postulante, ex art. 10 l. 91/92).

All'interno di una modalità di lavoro fortemente basata sull'interscambio all'interno dell'equipe di lavoro al fine di trovare un certo livello di « standardizzazione » interna, in mancanza di istruzioni dettagliate « dall'alto », si è andata consolidando – non senza disaccordi, strappi e negoziazioni – una procedura relativamente agli « articoli quattro » basata su una interpretazione apparentemente estensiva delle disposizioni centrali (Circolare Min. Int. 22/07 del 7 novembre 2007) che invitano le amministrazioni a prendere in considerazione la raccolta di « documentazione accessoria » utile a comprovare la permanenza del minore sul territorio in eventuale assenza, per alcuni periodi, di residenza legale. In particolare, l'introduzione di una « relazione » sul singolo caso del « candidato » contenente un elevato numero di « certificazioni » accessorie (vaccinazioni e schede di valutazione di scuole di ogni ordine e grado) sembra delineare una volontà di inserire anche la, sfuggente e ambigua, fattispecie dell'articolo 4, nell'alveo di una « cittadinanza » che « valuti » e attesti un percorso di integrazione (culturale) compiuto. In tal senso, anche se la discussione sulla riforma della legge sulla cittadinanza è ancora aperta e nessuna variazione è ad oggi intervenuta nel quadro giuridico complessivo relativamente alla cittadinanza dei figli degli immigrati, il principio di *ius culturae* che permea il dibattito parlamentare e « militante » sembra trovare un suo campo di azione, come rappresentazione dominante, nelle istanze di implementazione di quella stessa normativa.

Emerge dall'etnografia l'ambivalenza e il disagio di qualsiasi posizionamento rispetto ai cambiamenti di cittadinanza, che Abdelmalek Sayad aveva già messo in luce parlando dei figli degli immigrati (Sayad, 1999a, 1999b), ma che sembra accomunare « operatori » della cittadinanza e suoi « candidati ». La particolare natura dei passaggi di cittadinanza, al contempo procedura meramente burocratica e « rito » altamente simbolico, è alla base di questa ambivalenza. Chiamati in qualche modo a svolgere il ruolo di « guardiani dei cancelli », pur non avendo un ruolo di valutazione chiaramente affidatogli dalla legge, e al contempo a « sigillare » l'avvenuto ingresso nella comunità nazionale – anche attraverso l'organizzazione delle prestazioni di giuramento civico

(art. 9 e 10 l. 91/92) durante le quali indossano peraltro il simbolo distintivo della fascia tricolore – le operatrici dell'Ufficio oscillano tra una volontà di semplificazione, snellimento e accelerazione delle pratiche – anche in ragione del loro aumento numerico e quindi del crescente carico di lavoro – e una volontà di valorizzazione delle procedure con l'aggiunta di aspetti « cerimoniali » e « simbolici » capaci di « marcare » in modo più incisivo i momenti di passaggio. Se, come rileva Abdelmalek Sayad « quando si tratta della naturalizzazione degli altri, si vorrebbe che questi altri venissero alla cittadinanza che gli viene accordata come se andassero a Canossa » (Sayad, 1999 : 326) questa volontà di « alzare la posta » richiesta agli « altri » per entrare nella « propria » comunità nazionale assume, presso gli operatori di un Ufficio Cittadinanza, i contorni di un desiderio di valorizzazione del proprio lavoro e di costruzione di senso attorno al proprio lavoro.

Lo stesso atteggiamento apparentemente paradossale si ritrova nelle parole degli intervistati che hanno acquisito la cittadinanza italiana secondo questa modalità, e i cui vissuti variano dalla frustrazione per il carattere eccessivamente burocratico e poco « solenne » dell'operazione, che impedisce di vivere un vero e proprio « rito di passaggio » (van Gennep, 1909) che dia un senso e al contempo metta fine al lungo periodo di « separazione » (id.) giuridica attraverso l'accesso ad una fase di « integrazione », ed il rifiuto di vederci nulla più che una procedura meramente burocratica ed eventualmente « utilitaristica » della quale evidenziare i vantaggi materiali negandole al contempo qualsiasi « potere trasformativo ».

Se per gli « italiani musulmani praticanti » l'acquisizione della cittadinanza è pur sempre un riconoscimento, seppur tardivo, da parte dello Stato di una « italianità » già sentita, vissuta e praticata nella vita quotidiana, è nell'ambito di modelli di cittadinanza come quello dei « diasporici » e degli « individualisti democratici » che questo tipo di modalità pone più problemi ed incoerenze. È soprattutto da queste narrazioni che emerge, da un lato, il sentimento di un « rito mancato », di un'occasione persa da parte delle istituzioni – a livello verticale – di manifestare una accoglienza e una inclusione che potesse in qualche modo compensare o controbilanciare la percezione di non-inclusione a livello orizzontale; dall'altro gli aspetti di « sfida » (Sayad, 1999b), di provocazione e di violenza simbolica (id.) contenuti in questa procedura, non solo per la evidente asimmetria dei rapporti mascherata da « festoso » scambio alla pari (id.) ma anche per l'ingiunzione fatta dalla legge ad esprimere nei termini di una « scelta » e di una « volontà » quello che corrisponde in realtà ad un bisogno ineludibile: poter accedere alla parità giuridica e amministrativa, all'emancipazione dalle leggi sull'immigrazione, e alla libertà di movimento, nel momento dell'ingresso nell'età adulta.

Nell'insieme, il dispositivo di « naturalizzazione » delineato dall'articolo 4 della legge sulla cittadinanza sembra così configurare, più che un rito di passaggio o di iniaziatione, un « rito di

istituzione » in grado di far esistere giuridicamente una nuova categoria di popolazione, che nei discorsi politici, scientifici e « militanti » viene sempre più designata con l'espressione « nuovi italiani ».

5. Quale approccio sociologico alla cittadinanza?

La ricerca parte dal presupposto che uno studio sulla cittadinanza non possa che essere, innanzitutto, uno studio sulle sue definizioni e sulle modalità nelle quali queste vengono costruite, contestate e negoziate da una pluralità di attori.

Se aprire la cittadinanza alla ricerca sociale si scontra con la difficoltà di proporre una definizione che sia al contempo operativa e non normativa, orientare l'attenzione verso i discorsi e le rappresentazioni sociali della cittadinanza permette di trasformare tale limite in uno strumento euristico. In particolare, studiare le rappresentazioni sociali della cittadinanza permette di cogliere il mutamento nella « grammatica dell'agire politico » (Cefaï, 2001), in maniera più ampia e complessa di quanto si possa fare attraverso la sola analisi di atteggiamenti e attitudini nei confronti della « politica » come sfera ristretta e specializzata di attività.

È in questa prospettiva, maggiormente interessata ai significati, alla loro costruzione così come alla loro trasmissione e al loro apprendimento, che a nostro avviso è possibile abbozzare una « etnografia della cittadinanza »: se infatti questa espressione sottende spesso uno studio sul campo di pratiche di partecipazione politica al di fuori dei canali o delle strutture « formali », la possibilità che si possa realizzare una specifica etnografia dell'oggetto « cittadinanza » è una questione dibattuta (Mariot, 2010; Neveu, 2013) : « *Une démarche ethnographique parviendrait-elle mieux à saisir les rapports ordinaires à la politique et, en particulier, les modalités d'apprentissage de la citoyenneté? Rien n'est moins sûr, du moins si l'on attend de l'observation participante de longue durée qu'elle offre un accès plus efficace aux 'pensées politiques' des individus observés* » (Mariot, 2010: 186). Alla base di una valutazione negativa rispetto alla possibilità di « etnografare » la cittadinanza si trovano: da un lato, una visione normativa della stessa che la dipinge come una partecipazione politica – e *in primis* elettorale – fondata su scelte individuali, informate e consapevoli, facendo astrazione da appartenenze primarie; dall'altro, la convinzione che le ricerche che dicono interessarsi ai « cittadini ordinari » o alle pratiche di cittadinanza *grass-roots* indaghino in realtà su una minoranza attiva, sui dei *freaks* dello spazio pubblico (Mariot, 2010: 179) e « *ils ne disent mot, sauf peut-être en creux ou par défaut, de ce que sont les rapports quotidiens à la politique, en dehors des moments participatifs* » (id.: 188). Secondo Nicolas Mariot un'etnografia della cittadinanza dovrebbe interessarsi piuttosto ai meccanismi alla base del « conformismo » e

della « lealtà » (Hirschman, 1970; Lehinque, 2001), indicazione che a ben vedere si colloca all'esatto opposto di quella avanzata da una parte dei *citizenship studies* quando invitano piuttosto a interessarsi alle « rotture » nei comportamenti e nei ruoli prescritti al « cittadino » (Isin, 2009). Il problema, a nostro avviso, è che in entrambi i casi, in modo neppure troppo implicito, si sostituisce una supposta definizione « normativa » della cittadinanza con una definizione operativa altrettanto parziale, che intende selezionare a monte quel che sarebbe « cittadinanza ».

Partendo dal presupposto che « *Investigating citizenship involves analysing groups whose struggles constitute it as a contingent and contested institution, rather than beginning with an abstract definition* » (Isin, 2009), l'etnografia - che Mariot riduce alla tecnica di « osservazione partecipante di lunga durata » (Mariot, 2010: 186) - può a nostro avviso integrare e approfondire uno studio basato sul paradigma delle rappresentazioni sociali e che in tal senso non può prescindere dallo strumento cardine dell'intervista (Duchesne, 1996). L'etnografia che è stata abbozzata in questa ricerca permette così di completare un approccio che rischierebbe di essere inteso come eccessivamente 'psicologico' o 'interiore' - « *Le problème avec toutes les approches 'de l'intérieur' est que la vie publique ne se réduit pas à ce que les individus cultivent en privé 'à l'intérieur de leurs cerveaux' en l'exprimant de temps à autre. Ce qui compte aussi, c'est la façon dont les citoyens entrent en interaction et en interlocution les uns avec les autres* » (Eliasoph, 2003: 232) - senza per questo doverlo accompagnare da una osservazione di specifiche « pratiche di cittadinanza » definite a monte secondo un modello inevitabilmente normativo e parziale che non terrebbe conto dei « modi in cui le persone definiscono e praticano quello che loro stesse chiamano, o meno, cittadinanza » (Neveu 7)

L'etnografia della cittadinanza nazionale che si è cercato di abbozzare in questa ricerca, a sostegno e a integrazione dell'analisi delle rappresentazioni sociali di giovani « minoritari » si interessa di più agli spazi, agli attori e ai meccanismi di costruzione di discorsi e rappresentazioni « militanti », « associativi » o « amministrativi » che contribuiscono a formare quella che Aiwha Ong chiama la *cultural citizenship*: « un *processo culturale* di soggettivazione nel senso foucaultiano di *self-making* e *being-made* attraverso relazioni di potere, che produce consenso attraverso schemi di sorveglianza, disciplina, controllo, e amministrazione » (Ong, 1996: 738-739).

Questo procedimento tiene conto di una pluralità di attori diversi – dai promotori della riforma della cittadinanza ai *bureaucrats* (Dubois, 2012) della cittadinanza – che si collocano come « intermediari » o comunque alla « frontiera » tra il livello individuale e collettivo, tra il livello « sociale » e quello « politico », tra il livello « ordinario » e quello « istituzionale ». Questo permette anche di « aprire » all'osservazione, frammentandolo e complessificandolo, il rapporto tra la norma giuridica da un lato, e le rappresentazioni della cittadinanza dall'altro.

Un tale approccio etnografico consente a nostro avviso di osservare modi, attori e meccanismi di costruzione tanto dei « confini » che definiscono le appartenenze, quanto dei modelli normativi che definiscono il rapporto con il politico (Kratochwil, 1994: 486), tenendo conto della complessa relazione tra definizioni statutarie e costruzioni processuali della cittadinanza (Neveu, 2013: 4).

In particolare, l'etnografia consente di inserire i risultati dell'analisi delle interviste ai giovani, relativamente alle loro rappresentazioni della relazione tra cittadinanza, politica e « nazionalità » all'interno di un'analisi di meccanismi, processi e « riti » di « nazionalizzazione », « etnicizzazione maggioritaria » e « de-politicizzazione » della cittadinanza.

6. Quale approccio comparativo alla cittadinanza?

L'impianto della ricerca qui presentato è attraversato, in misura diversa nelle sue diverse componenti, da un intento comparativo bi-nazionale adottando il caso francese come « specchio » di quello italiano che costituisce l'oggetto principale dello studio.

Visto il quesito di partenza, fondato sul rapporto tra « cittadinanza » e « nazionalità » e sul rapporto tra cittadinanza « formale » e cittadinanza « sociologica », un disegno di ricerca che prevedesse un dispositivo comparativo internazionale è parso immediatamente opportuno, e a prima vista, Francia e Italia si presentano come un caso comparativo al limite del *most different system* di John Stuart Mill (Guy Peters, 2013: 29). Le differenze suscettibili di avere una pertinenza con l'oggetto di studio sono infatti molte: paese di antica immigrazione il primo, di immigrazione recente il secondo; il primo dotato nel tempo di un modello nazionale di integrazione (detto appunto « alla francese »), a differenza del secondo dove l'integrazione degli immigrati si sarebbe fatta in maniera emergenziale, non coordinata e ampiamente localizzata (Ambrosini e Molina, 2004; Bergamaschi, 2013); caratterizzato da una forte idea di « nazione » il primo e da una « debole identità nazionale » il secondo; ancorato alla *laïcité* come valore cardine della vita pubblica il primo, caratterizzato dalla centralità sia della Chiesa cattolica in quanto attore presente nella vita pubblica (politica, mediatica, socio-educativa) sia della « cultura cristiana » come componente « secolarizzata » dell'identità nazionale - si pensi alla sentenza della Corte europea Lautsi II del 18 marzo 2011 sull'esposizione del crocifisso nelle aule scolastiche. Infine, e soprattutto, i due paesi sembrano incarnare due modi opposti di concepire, normare e concedere la cittadinanza, presentando, il primo, un quadro normativo fondato sul principio « civico » (Schnapper, 2000) dello *jus soli*, il secondo sul principio « etnico » (id.) dello *jus sanguinis*.

In realtà, i due principi coesistono nell'ordinamento italiano e francese, così come nella

maggior parte delle normative europee in materia (Weil e Hansen, 2010); entrambi i quadri normativi prevedono poi una pluralità di fattispecie, difficilmente riconducibili alla « purezza » di tali principi, e nelle quali il principio della residenza, ad esempio, assume grande rilevanza; anche nella legge italiana esiste una forma di *jus soli* (art. 4 c. 2 l. 91/92) seppure differito (al compimento della maggiore età) e condizionato al soddisfacimento di alcuni requisiti (in particolare la residenza ininterrotta dalla nascita) e ad una « dichiarazione di volontà »; d'altro canto anche lo *jus soli* francese è differito ai 18 anni, pur prevedendo la possibilità di richiedere la cittadinanza anticipatamente (art. 21-7 Code Civil): in tal caso una « dichiarazione di volontà » è prevista, altrimenti a 18 anni l'acquisizione è automatica e *de plein droit* ; la firma di una « dichiarazione di volontà » era richiesta anche ai neo-maggiorenni tra il 1994 e il 1997, per effetto della legge Méhaignerie del 22 luglio 1993, poi abrogata; a ben vedere, i dispositivi che hanno generato e generano l'impressione differenza statistica nella capacità di « nazionalizzare » gli stranieri attraverso la cittadinanza (cfr dati Istat e Isee) sono altri, meno connotati come « espressione di una concezione propria della nazione » (Schapper, 1994; Brubaker, 1996) e meno evocati nel discorso pubblico, quali il doppio *jus soli* (che ha di fatto funzionato come uno *jus soli* automatico e immediato per i numerosi figli di immigrati algerini, i quali erano a loro volta nati su territorio francese: l'Algeria coloniale) e la previsione di soli cinque anni di residenza per ottenere la cittadinanza *jure soli* alla maggiore età.

Su un altro versante, se è vero che la dimensione locale resta fondamentale nel processo di integrazione degli immigrati in Italia (Caponio, 2013) la ricerca mostra che essa lo è almeno altrettanto in Francia (Ambrosini, 2012) nonostante il forte « discorso nazionale » sul tema. Inoltre, se è generalmente accettato affermare che l'Italia è un « non-modello » di integrazione (Ambrosini e Molina, 2004) è pur vero che a partire dagli anni duemila si susseguono i tentativi di « fondare », in modo sempre più esplicito, un tale « modello ». L'esempio più eclatante, e tappa fondamentale in questo percorso, è la pubblicazione del Piano per l'Integrazione e la Sicurezza (Ministero dell'Interno *et al.*, 2010): « l'incontro (...) non è possibile senza ordine e garanzia delle basilari regole di convivenza che si traducono in politiche di accoglienza *definite*. Solo in ques'ottica è possibile sviluppare percorsi di integrazione fatti di diritti e doveri, di responsabilità e opportunità (...). Identità, incontro ed educazione sono le parole chiave di un « modello italiano di integrazione » (Ministero dell'Interno *et al.*, 2010; 3-4).

In entrambi i paesi, poi, sono stati introdotti dei dispositivi di politica migratoria, atti a favorire e a rendere normativamente cogente il « processo di integrazione » dell'immigrato: il *contrat d'accueil et d'intégration* (legge 24 luglio 2006 relativa all'immigrazione e all'integrazione) e il contratto di integrazione (DRP 179/2011). Parallelamente, come si è visto, sia in Italia che in

Francia (entrambe Repubbliche costituzionali) si assiste alla produzione di documenti di natura semi-giuridica orientati ad esplicitare e a rendere giuridicamente vincolanti (legandoli in particolare al contratto di integrazione) i « valori » su cui si poggia la società nazionale, e anche in Italia si osserva il tentativo di impostare un « processo di *cittadinizzazione all'italiana* » (Russo Spena e Carbone, 2014: 68) e al contempo di narrare *la* « nazionalità » italiana nei suoi tratti distintivi.

Infine, per quanto si enfatizzi la centralità dell'idea di nazione in Francia e la cronica debolezza di quest'ultima in Italia, a ben vedere nessuno dei due paesi è stato, negli ultimi trent'anni, immune da dibattiti politici ed intellettuali sulla « crisi » della propria « identità nazionale », con una vasta produzione letteraria connessa, in parte volta allo sforzo di definire, per preservarla o riscoprirla, tale « identità » (Roux, 2005; Patriarca, 2001).

Lungi dall'invalidare l'opportunità di un progetto comparativo, aver rilevato queste convergenze permette forse di attenuare il rischio, insito in ogni comparazione internazionale, di sottolineare le differenze tra contesti nazionali e quindi, implicitamente, di rafforzarne la portata, reiterando quel « nazionalismo metodologico » (Brubaker, 1994; Dumitru, 2014) che il metodo comparativo vorrebbe in realtà contrastare. D'altronde, il rischio permane nel momento in cui non possono essere completamente « controllati » fattori di altra scala (locale, sopranazionale) a meno di non moltiplicare i casi comparativi. Non di meno, il procedimento comparativo conserva i suoi vantaggi, tra i quali: contribuire alla presa di distanza dal contesto di indagine di cui si condivide la « cultura »; suscitare nuovi interrogativi e nuove ipotesi; contribuire a meglio identificare quali potrebbero essere gli elementi di variazione e ad approfondire l'esplorazione delle ipotesi di partenza.

Si tratta cioè di ripensare la comparazione, evitando il rischio di soccombere ad una sorta di « imperativo comparatista » (Gaxie, 1997: 35) senza riuscire a fondare la comparazione da un punto di vista teorico e a controllarla da un punto di vista metodologico e concludere così su una « comparazione al ribasso » (id.), autoreferenziale o « a tavolino » (Hassenteufel, 2000).

L'apporto euristico della comparazione nel presente studio sta proprio nel superamento della domanda sartoriana « che cosa è comparabile? » (Sartori, 1991) e nel presupposto che « la comparabilità è raramente un dato, al contrario è da costruire » (Hassenteufel, 2000: 106). Proprio le operazioni di costruzione della comparabilità – a partire dalle analisi linguistiche e di contesto, di traduzione (Rochlitz, 2001; Berrichi, 2012) e di scrittura comparativa (Béal, 2012; Giraud, 2012) diventano uno strumento di indagine e di analisi utile alla costruzione dell'oggetto.

Il procedimento comparativo adottato in questa ricerca, consapevolmente asimmetrico e discontinuo, si avvicina a quello proposto dall'antropologo americano George Marcus (Marcus,

1995) - un rinnovamento delle forme di comparatismo, che rinuncia ad una comparazione *terme à terme* di siti ben circoscritti, inevitabilmente lavorati in maniera asimmetrica, e rifiuta il principio di una comparazione spaziale di elementi suppostamente omogenei, difendendo piuttosto una concezione discontinua e frammentaria della successione tra i siti, che alterni descrizioni « fini » e descrizioni « dense » secondo il diverso posizionamento del ricercatore (Marcus, 1995) – o allo studio esteso di caso proposto da Michael Burawoy, che inserisce la ricerca « di campo » in un più ampio dispositivo storico, riflessivo e comparativo (Burawoy, 2003b).

Secondo Marcus, l'etnografo dovrebbe sviluppare la capacità di stabilire delle connessioni attraverso un lavoro incessante di circolazione, traduzione e riformulazione: « globalizzare » la sua stessa esperienza (Marcus, 1995).

In questo senso, l'esperienza di una ricerca « multisituata » (id) e soprattutto inquadrata nell'ambito di una cooperazione tra università di paesi diversi – caratterizzati da tradizioni scientifiche diverse, pur nell'ambito di una metodologia delle scienze sociali oramai internazionalmente definita – influenza probabilmente il modo di condurre la ricerca, di interpretarne i dati e di relazionarne i risultati – quindi finalmente di costruirne l'oggetto – più di quanto non lo farebbe di per sé un dispositivo di tipo comparativo « perfetto ».

7. Note conclusive e spunti di ricerca

La ricerca ha permesso di osservare come, dal punto di vista delle rappresentazioni sociali, le sfere dell'appartenenza e del rapporto al politico non siano necessariamente sovrapposte né necessariamente inglobate in una dimensione nazionale della cittadinanza. Una prima considerazione che la ricerca permette di corroborare è quindi che esistono modalità differenti e a volte inattese di articolare « italianità » e « islamità », compresa quella, centrata su un « individualismo democratico » di rifiutare entrambe come marcatori di una identità e di un modo di porsi in relazione con lo spazio pubblico, gli altri, le istituzioni. Altri, negoziano la loro « italianità » musulmana, nonostante una pluralità di discorsi, non solo ordinari ma anche governativi (Clarke, 2009) sembrano dipingere i due termini come « alterità » l'uno dell'altro.

Se a partire dal caso preso in esame risulta difficile parlare della formazione di un *two-tiered pluralism* (Hero, 1992) all'interno della società italiana, resta pur vero che l'analisi condotta attesta di un processo di stigmatizzazione nei confronti dei giovani figli di immigrati musulmani in Italia, e di « etnicizzazione » in senso maggioritario della « italianità ». In tal senso, è interessante rilevare come proprio i più giovani, nati e cresciuti in Italia, quindi le avanguardie delle « seconde generazioni » più propriamente dette (Rumbaut, 1997) siano i più lontani da una rappresentazione

post-nazionale (Soysal, 1994) della cittadinanza.

Il legame tra quadro giuridico regolante l'accesso alla cittadinanza nazionale, da un lato, e rappresentazioni della stessa, dall'altro, si rivela alla ricerca empirica più complesso di quanto una parte della letteratura lascerebbe intendere: da un lato, non si può dire che il possesso della cittadinanza formale protegga dai meccanismi di stigmatizzazione e rafforzi una rappresentazione « pacificata » della nazionalità e della cittadinanza italiana (Ribert, 2006) né al contrario che la sua prolungata assenza impedisca un'identificazione nazionale o la favorisca agendo come uno « sprone » ad una supposta integrazione culturale – secondo una concezione « meritocratica » (Zincone, 2006 ; Colombo *et al.*, 2009) – che sarà in seguito valutata e convalidata; dall'altro, l'incrocio tra le previsioni normative, la loro concreta attuazione attraverso le procedure e i « riti » di acquisizione, e le percezioni delle frontiere sociali inter-gruppo che permeano la quotidianità degli intervistati sembrano andare nella direzione di una rappresentazione della cittadinanza italiana come « etnicamente maggioritaria » e come condizione innanzitutto ereditaria.

Il semplice fatto che esista una procedura specifica a coloro che, nati in Italia da genitori stranieri, non diventano italiani per effetto della naturalizzazione del genitore (generalmente il padre, dati i modelli migratori prevalenti almeno per le provenienze qui considerate) segnala della sua « eccezionalità » e sta ad indicare come acquisire la cittadinanza tramite il padre sia la « norma » non solo in senso numerico.

Le rappresentazioni della propria collocazione nel contesto italiano e quelle che si hanno della normativa sulla cittadinanza non sono probabilmente una causa dell'altra, ma finiscono per rafforzarsi e confermarsi a vicenda, come evoca l'affermazione fatta da un'intervistata: « per me il cittadino è qualcuno che suo padre è di quel paese lì ».

L'immigrazione e la conseguente formazione di minoranze etniche e religiose trasformano e riscrivono l'annosa questione dell'« identità nazionale », della sua costruzione e del suo « apprendimento », rendendola particolarmente cogente proprio per coloro che, nati sul territorio italiano, ne acquisiscono la cittadinanza solamente alla maggiore età: l'attuale dibattito sulla riforma della legge in direzione dell'introduzione di uno *ius culturae*, letto alla luce delle rappresentazioni di « candidati », « militanti » e « operatori » della cittadinanza farebbe in parte supporre che, come affermato da una esponente dell'associazione 2G-*Seconde Generazioni*, « 'Fatta l'Italia, facciamo gli italiani' si farà sulla pelle di questi ragazzi ».

Come si è detto, la ricerca ha tentato di approcciare la cittadinanza italiana a partire da più fronti, intrecciando più approcci e più « terreni », ognuno dei quali meriterebbe degli approfondimenti. Sarebbe ad esempio utile impostare una etnografia più ampia e duratura delle associazioni dei

giovani musulmani di Italia e Francia, includendo nel quadro comparativo altre sedi locali oltre alla sede nazionale. Allo stesso modo, sarebbe proficuo a questo approccio della cittadinanza proseguire con l'osservazione e le analisi delle operazioni di acquisizione della cittadinanza italiana che si è potuto avviare presso il Comune di Genova, eventualmente ampliandolo ad altri comuni del territorio italiano ed aprendolo ad una procedura comparativa con i alcune sedi locali dell'*OFII Office Français de l'Immigration et de l'Intégration*. Inoltre, uno studio più ampio, e che integrasse delle tecniche di ricerca più strutturate, potrebbe fare luce su alcune delle ipotesi di lettura che sono state avanzate, e in particolare sulla trasformazione delle rappresentazioni della cittadinanza tra « giovani » e « giovanissimi ». Infine, uno studio delle rappresentazioni sociali della cittadinanza tra i giovani in Italia, indipendentemente dal loro *background* migratorio, permetterebbe di proseguire l'approccio generazionale che si è scelto di adottare in questa ricerca e di osservare come le trasformazioni in corso nella società italiana conseguenti al fenomeno dell'immigrazione, possono avere un impatto anche sul modo in cui i « giovani maggioritari » costruiscono la loro appartenenza e il loro rapporto alla sfera politica.

Bibliografia

Abdallah-Preteceille, M. (1986) *Vers une pédagogie interculturelle*, Paris : Publications de la Sorbonne et de l'Institut National de Recherche pédagogique.

Abélès (1990) *Anthropologie de l'État*, Paris : Armand Colin.

Abélès, (1995) « Pour une anthropologie des institutions », *L'Homme*, 35(135), 65-85.

Abis (2011) *G2. Una generazione orgogliosa. Una ricerca sui musulmani in Italia*, Roma : Fondazione ItalianiEuropei.

Abowitz, K. K. e Harnish, J. (2006) « Contemporary Discourses on Citizenship », *Review of Educational Research*, 76(4), 653-90.

Abric, J-C. (1976) *Jeux, conflits et représentations sociales*, Thèse de doctorat, Université d'Aix-en-Provence.

Accolla, N. e d'Aquino, P. (2008) *Italici. Il possibile futuro di una community globale*, Lugano : Giampiero Casagrande Editore

Achard, P. (1994) « L'écriture intermédiaire », *Communications*, 58, 149-156.

Albanesi, C., Cicognani, E. e Zani, B. (2012) « Tra cittadinanza e discriminazione: esperienze e opinioni sulla partecipazione civica e politica di giovani e adolescenti albanesi e marocchini », in D. Giovannini e L. Vezzali (dir.), *Immigrazione, processi interculturali e cittadinanza attiva*. Caserta : Edizioni Melagrana.

Albera, D. (2001) « Terrains minés », *Ethnologie Française*, 1(31), 5-13.

Alfonso, D. (1995) *Fantasmî dagli occhi neri. Libro bianco sui minori maghrebini a Genova*, Genova : Ata.

Allievi, S. (2010) « Moschee in Europa. Conflitti e polemiche, tra fiction e realtà », *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 18(1), 149-160

Almond, G. A. e Verba, S. (1963) *The Civic Culture. Political attitudes and democracy in five nations*, Princeton : Princeton University Press.

Alteri L. (2007), « Il mondo della politica, i giovani e la partecipazione », in Baglioni L.G. (dir.) *Una generazione che cambia. Civismo, solidarietà e nuove incertezze dei giovani della provincia di Firenze*, Firenze : Firenze University Press.

Alzetta, R. (2004) « Un approccio culturale allo studio della migrazione marocchina in Liguria », in

- Ambrosini M., Erminio D., Ravecca A. (dir.) *Primo rapporto sull'immigrazione a Genova*, Genova : Frilli.
- Amadieu, J-F. (2006) *Les clés du destin. École, amour, carrière*, Paris : Odile Jacob.
- Amadieu, J-F. (2009) *Mesurer la diversité en politique? Les élus issus de l'immigration dans les conseils régionaux 2004-2010*, Paris : Haut Conseil pour l'Intégration.
- Ambrosini, G. (1940) « Lo statuto dei nativi dell'Algeria e della Libia » in AA. VV. *Scritti giuridici in onore di Santi Romano*, vol. III, Padova : Cedam.
- Ambrosini, M. (2004) « La terza fase dell'immigrazione genovese », in Ambrosini M., Erminio D., Ravecca A. (dir.) *Primo rapporto sull'immigrazione a Genova*, Genova : Frilli, 11-37.
- Ambrosini, M. (2005) *Sociologia delle migrazioni*, Bologna : il Mulino.
- Ambrosini, M. (2012) (dir.) *Governare città plurali. Politiche locali di integrazione per gli immigrati in Europa*, Milano : FrancoAngeli.
- Ambrosini, M. e Abbatecola (2010) *Famiglie in movimento. Separazioni, legami, ritrovamenti nelle famiglie migranti*, Genova : Il Melangolo.
- Ambrosini, M. e Erminio D. (2011), *Sesto rapporto sull'immigrazione a Genova*, Genova : Diabasis.
- Ambrosini, M. e Molina, S. (2004) (dir.) *Seconde generazioni: un'introduzione al futuro dell'immigrazione in Italia*. Torino : Edizioni Fondazione Giovanni Agnelli.
- Ambrosini, M. e Torre (2012) (dir.) *Settimo rapporto sull'immigrazione a Genova*, Genova: Il Melangolo.
- Ambrosino, K., Henry, G., Migliorati, R. (1999) (dir.) *Atti del convegno « Riformare la legge sulla cittadinanza », Roma 22 febbraio 1999*, Bologna :Cestim,.
- Andall, J. (2002) « Second-generation attitude? African-Italians in Milan », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 28(3), 389–407.
- Andall, J. (2003) « Italiani o stranieri? La seconda generazione in Italia » in Colombo, A. e Sciortino, G. (dir.) *Un'immigrazione normale*, Bologna : il Mulino.
- Anderson, B. (1983; 1991) *Imagined Communities : Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London : Verso. It: Anderson, B. (1996) *Comunità immaginate. Origine e diffusione dei nazionalismi*, Roma: Manifesto-libri.
- Anderson, B. (1992) *Long Distance Nationalism : World Capitalism and the Rise of Identity Politics*, Amsterdam : Centre for Asian Studies

- Anthias, F. (2002) « Where do I belong? Narrating collective identity and translocational positionality », *Ethnicities*, 2(4), 491–514.
- Antonsich, M. (2010) « Searching for belonging. An analytical framework », *Geography Compass*, 6, 644-659.
- Apuzzo, N. (1904) *L'emigrazione nel diritto italiano*, Napoli :Luigi Pierro Editore.
- Apuzzo, N. (1906) *Emigrazione e politica. Saggio di politica coloniale*, Napoli : Melfi & Joele.
- Archives Départementales des Alpes Maritimes (2008) *L'immigration dans les Alpes Maritimes au XXe siècle. Catalogue de l'exposition itinérante*, Nice : Conseil Général.
- Arendt, H. (1968) *Men in Dark Times*, New York : Harcourt, Brace & World.
- Atkin, C. K.(1981) « Communication and politica socialization » in Nimmo, D., Sanders, K. (dir.) *Handbook of Political Communication*, Beverly Hills : Sage, 299-328.
- Attias-Donfut, C. (1988) *Sociologie des générations. L'empreinte du temps*, Paris: PUF.
- Attias-Donfut, C. e Wolff, F.-C. (2009) *Les destinées des enfants d'immigrés*. Paris: Stock.
- Azimi, V. (2003) « Souveraineté nationale et conception française de la citoyenneté » in P. Gonod e J-P. Dubois (dir.) *Citoyenneté, souveraineté, société civile*, Paris : éd. Dalloz, 21-31.
- Babès, L. (1997) *L'islam positif. La religion des jeunes musulmans de France*, Paris: Seuil.
- Babès, L. (2000) « L'identité islamique européenne selon Tariq Ramadan », *Islam de France*, 8.
- Badie, B. e Hermet, G. (2001) *La politique comparée*, Paris : Armand Colin.
- Baglioni, L. G. (2010) (dir.) *Scegliere di partecipare. L'impegno dei giovani nella provincia di Firenze nelle arene deliberative e nei partiti*, Firenze : Firenze University Press.
- Baglioni, L. G. e Pirni, A. (2007) « Sentimento democratico e appartenenza europea » in Bontempi, M. e Pocaterra, R. (dir.) *I figli del disincanto. Giovani e partecipazione politica in Europa*, Milano : Bruno Mondadori, 105-123.
- Baglioni, L. G. (2009a) « Capire le disuguaglianze attraverso la cittadinanza » [online] <http://keynesiano.files.wordpress.com/2009/12/capiredisuguaglianze.pdf> [ultima consultazione: 26 novembre 2014]
- Baglioni, L. G. (2009b) *Sociologia della cittadinanza: prospettive teoriche e percorsi inclusivi nello spazio sociale europeo*. Soveria Mannelli : Rubbettino.
- Baglioni, L. G. (2011) « Cittadinanza », in Bettin Lattes, G. e L. Raffini (dir.), *Manuale di sociologia*, Padova : Cedam, 63–85.

- Bagnasco, A. Barbagli, M., Cavalli, A. (2012) *Corso di Sociologia*, Bologna : il Mulino.
- Baillet, G. D. (2001a) « Intégration et militantisme politique. Le cas des jeunes d'origine maghrébine en France », *Confluences Méditerranée*, 2(37), 183-196
- Baillet, G. D. (2001b) *Militantisme politique et intégration des jeunes d'origine maghrébine*. Paris: L'Harmattan.
- Balandier, G. (1967) « Domaine du politique » in Id., *Anthropologie politique*, Paris : PUF, 28-59.
- Balibar, É. (1988) « Propositions on Citizenship », *Ethics*, 4, 723-730.
- Balibar, É. (2001) « Une citoyenneté sans communauté? », in Id., *Nous, les citoyens d'Europe?* Paris: La Découverte, 93–126.
- Balibar, É. e Wallerstein, I. (2007) *Race, nation, classe*, Paris : La Découverte.
- Banti, A. M. (2000) *La nazione del Risorgimento. Parentela, santità ed onore alle origini dell'Italia unita*, Torino : Einaudi.
- Barbagli, M. (2006) *L'integrazione scolastica delle seconde generazioni di stranieri nelle scuole secondarie di primo grado della regione Emilia Romagna*, Bologna : Osservatorio delle differenze del Comune di Bologna.
- Barbagli, M. e Maccelli, A. (1985) *La partecipazione politica a Bologna*, Bologna : il Mulino.
- Barbalet, J. M. (1988) *Citizenship: Rights, Struggle, and Class Inequality*, Minneapolis : University of Minnesota Press.
- Barbé, C. (1997) « Il drastico irrobustimento dell'identità nazionale in Italia. Un'analisi empirica comparata », *Quaderni di Sociologia*, 13.
- Barberis, W. (2004) *Il bisogno di patria*, Torino : Einaudi.
- Bargel, L. (2009) « Socialisation politique » in *Dictionnaire des mouvements sociaux*, Paris : Presses de SciencesPo, 510-517.
- Barnes S.H., Kaase, M. (1979) (dir.) *Political Action. Mass Participation in Five Western Democracies*, London : Sage.
- Baroni, W. (2013) *Contro l'interculturalità. Retoriche e pornografia dell'incontro*, Verona : Ombre corte.
- Barrère, A. e Martuccelli, D. (1998) « La citoyenneté à l'école. Vers la définition d'une problème sociologique », *Revue Française de Sociologie*, 39(4), 651-671.
- Barthélémy, M. (2000) *Associations. Un nouvel âge de la participation ?*, Paris : Presses de

SciencesPo.

Bartheleu, H. (2007) « Sens et usages de « l'ethnicisation », *Revue européenne des migrations internationales* [En ligne], 23(2)

Bartocci e Cotesta (1999) *L'identità italiana : emigrazione, immigrazione, conflitti etnici*, Roma : Edizioni Lavoro.

Barzini, L. (1997) *Gli italiani. Vizi e virtù di un popolo*, Milano : BUR.

Bassetti, P. (2015) *Svegliamoci Italici ! Manifesto per un futuro glocal*, Venezia : Marsilio.

Bastianoni (2001) « La scuola in una società multiculturale: l'accoglienza dello straniero tra rischi e risorse », in Id. (dir.) *Uno scenario comune per nuove appartenenze*, Milano : Unicopli.

Bauböck, R. (1994) *Transnational Citizenship : Membership and Rights in International Migration*, Cheltenham : Edward Elgar.

Bauböck, R. (2005) « Expansive Citizenship – Voting beyond Territory and Membership », *Political Science and Politics*, 38 (4), 683-7.

Béal, V. (2012) « Résoudre les tensions entre généralisation et singularité par l'écriture comparative ? », *Revue Internationale de Politique Comparée*, 19(1), 39-59

Beauchemin e al (2010)

Beauchemin, C., Hamel, C., Simon, P. (2010) « Trajectoires et Origines. Enquête sur la diversité des populations en France », *Documents de travail de l'INED*, 168.

Beaud, S. (1996) « L'usage de l'entretien en sciences sociales. Plaidoyer pour l'«entretien ethnographique» », *Politix*, 9(35), 226–57.

Beaud, S. e Masclet, O. (2006), « Des 'marcheurs' de 1983 aux 'émeutiers' de 2005. Deux générations sociales d'enfants d'immigrés », *Annales*, 2006(4), 809-843.

Beaud, S. e Weber, F. (2010) *Guide de l'enquête de terrain: Produire et analyser des données ethnographiques*. Paris : Éditions La Découverte.

Bechelloni, G. (2006) *Il silenzio e il rumore. Destino e fortuna degli italici nel mondo*, Firenze : Mediascape.

Becker, H. S. (1963) *Outsiders. Studies in the sociology of deviance*, New York: Free Press. Fr:

Becker, H. S. (1985) *Outsiders : études de sociologie de la déviance*, Paris: Métailié. It: Becker, H.

S. (1997) *Outsiders. Saggi di sociologia della devianza*, Torino: Edizioni Gruppo Abele.

Becker, H. S. (2002) *Les ficelles du métier*, Paris : La Découverte.

- Becker, H. S. (2003) « Inférence et preuve en observation participante. Fiabilité des données et validité des hypothèses » in Cefaï, D. (2003) (dir.) *L'enquête de terrain*, Paris : La Découverte.
- Becker, H. S. (2006) « Notes sur le concept d'engagement » », *Tracés. Revue de Sciences humaines* [En ligne], 11.
- Bedogni (2004) *Minori stranieri tra disagio e integrazione nell'Italia multiethnica*, Torino: L'Harmattan Italia.
- Beissel-Durrant, G. (2004) « A Typology of Research Methods Within the Social Sciences », *NCRM Working Paper*, November.
- Bellamy, R. e Warleigh, A. (2001) *Citizenship and Governance in the European Union*, London-New York : Continuum.
- Bendix, J. (1991) « Cittadinanza » in Treccani, *L'enciclopedia delle scienze sociali*, Roma : Istituto Treccani.
- Bendix, R. (1996) *Nation-building and Citizenship : Studies of Our Changing Social Order*, Berkeley : University of California Press.
- Benedicto, J. (2011) *Costruyendo la ciudadanía juvenil. Marco teórico para las política de juventud y ciudadanía*, Barcelona: UNED.
- Benedicto, J. e Morán, M. L. (2003) *Aprendendo a ser ciudadanos*, Madrid: Iniuve.
- Benedicto, J. e Morán, M. L. (2004) « La dimension cultural de la ciudadanía » in Gurrutxaga, A. (dir.), *El presente del Estado-Nacion*, Bilbao : Publicaciones de la Universidad del Pais Vasco, 171-184.
- Benedicto, J. e Morán, M. L. (2007) « Becoming a Citizen. Analysing the Social Representations of Citizenship among Young People », *European Societies*, 9(4), 601-22.
- Bénéï, V. (2005) « Introduction. Manufacturing citizenship. Confronting public spheres and education in contemporary worlds » in Id. (dir.) *Manufacturing citizenship. Education and nationalism in Europe, South Asia and China*, London : Routledge, 1-34.
- Benzine, R., Delorme, C. (1997) « Jeunes militants musulmans de banlieue », *Études*, 387: 3, 177-186.
- Berelson, R., Lazarsfeld, P. F., McPhee, W. N. (1954) *Voting: A Study of Opinion Formation in a Presidential Campaign*, Chicago: University of Chicago Press.
- Bergamaschi, A. (2011) « Attitudes et représentations sociales. Adolescents italiens et français face à la diversité », *Revue européenne des sciences sociales*, 2(49), 93-122

- Bergamaschi, A. (2013) *Jeunes français et italiens face à l'immigration. Les deux facettes d'un même préjugé*, Paris : L'Harmattan.
- Berrichi, A. (2012) « La traduction en science sociale », *Traduire*, 227, 16-28.
- Bersani, C. (1997) « Modelli di appartenenza e diritto di cittadinanza in Italia dai codici preunitari all'Unità », *Rivista di storia del diritto italiano*, 1, 277-344.
- Bertossi, C. (2001) « Contestations et attentes de citoyenneté dans l'espace publique », in Id. *Les frontières de la citoyenneté en Europe: Nationalité, résidence, appartenance*. Paris: L'Harmattan, 189-229.
- Besozzi, E. (1999) *Crescere tra appartenenze e diversità: una ricerca tra i preadolescenti delle scuole medie milanesi*. Milano : FrancoAngeli.
- Besozzi, E. e Colombo, E. (2007) *Giovani stranieri in Lombardia tra presente e futuro. Motivazioni, esperienze e aspettative nell'istruzione e formazione professionale*, Milano : ISMU
- Bettin Lattes (2008) « Mutamento generazionale e nuove identità politiche in Europa », in Pirni, A., Monti Bragadin, S., Bettin Lattes, G. (dir.) *Tra il palazzo e la strada. Gioventù e democrazia nella società europea*, Soveria Mannelli : Rubbettino, 57-92.
- Bettin Lattes, G. (1999) « Sul concetto di generazione politica », in Id. (dir.) *Giovani e democrazia in Europa*, Padova : Cedam.
- Bettin Lattes, G. (2001) *Giovani Jeunes Jovenes. Rapporto di ricerca sulle nuove generazioni e la politica nell'Europa del Sud*, Firenze : Firenze University Press.
- Bettin Lattes, G. (2006) « Socializzazione e generazioni politiche » in Costabile, A., Fantozzi, P., Turi, P. (dir.) *Manuale di sociologia politica*, Roma : Carocci, 211-238.
- Bettin Lattes, G. (2011) « Socializzazione politica » in Bettin Lattes, G., Raffini, L. (dir.) *Manuale di sociologia*, vol. II, Padova : Cedam, 831-866.
- Bia, M. T. (2004) « Towards an EU Immigration Policy: Between Emerging Supranational Principles and National Concerns », *EDAP paper*, 2.
- Bichi, R. (2007) *La conduzione delle interviste nella ricerca sociale*. Roma : Carocci.
- Björk, A. (2011) « The politics of citizenship tests. Time, Integration and the Contingent Polity », *Jiväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research*, 431.
- Blondieux (2007) « Faut-il se débarrasser de la notion de compétence politique ? Retour critique sur un concept classique de la science politique », *Revue Française de Science Politique*, 6(57) 759-774.

- Bobbio, N., Matteucci, N. e Pasquino, G. (2004) *Il dizionario di politica*, Torino : Utet.
- Bolzman, C., Fibbi, R., Vial, M. (2003) *Secondas – Secondos. Le processus d'intégration des jeunes adultes issus de la migration espagnole et italienne en Suisse*, Zurich : Seismo :
- Bontempi, M. (2007) « Socializzazione politica e individualizzazione » in Bontempi, M., Pocaterra, R. (dir.) *I figli del disincanto. Giovani e partecipazione politica in Europa*, Milano : Bruno Mondadori.
- Bontempi, M. e Pocaterra, R. (2007) (dir.) *I figli del disincanto. Giovani e partecipazione politica in Europa*, Milano : Bruno Mondadori.
- Borghetti F. (1999) *I marocchini nel centro storico di Genova*, in De Filippi Roman A. (dir.), *Il progetto migratorio tra aspettative collettive e libertà individuali*, Torino : L'Harmattan Italia, 35-60.
- Bosa, B. (2010) « Plus blanc que blanc. Une étude critique des travaux sur la whiteness ». in Fassin, D. (dir.) *Les nouvelles frontières de la société française*, Paris : La Découverte.
- Bosisio (2003) « La percezione dei diritti nell'infanzia e nell'adolescenza », *Working Papers del Dipartimento di Studi Politici e Sociali dell'Università degli Studi di Milano*, 17.
- Bosisio, R., Colombo, E., Leonini, L. e Rebughini, P. (2005) *Stranieri & italiani: una ricerca tra gli adolescenti figli di immigrati nelle scuole superiori*. Roma : Donzelli Editore.
- Bosniak L. (2000) « Citizenship Denationalized. The State of Citizenship Symposium », *Indiana Journal of Global Legal Studies*, vol. 7, n° 2.
- Bouamama, S. (1990) « La reconstruction du sens démocratique : une nouvelle citoyenneté », *L'Europe au miroir de ses immigrés. Actes du Colloque de Forum Egalité et Cosmopolitiques*, Paris : 3-4 mars.
- Bouamama, S. (1991) *L'ambiguïté laïque, vers une nouvelle citoyenneté. Crise de la pensée laïque*, Lille : Boîte de Pandore.
- Bouamama, S. (1993) *De la galère à la citoyenneté: Les jeunes, la cité, la société*. Bruges: Desclée De Brouwer.
- Bouamama, S., Cordeiro, A., Roux, M. (1992) *La citoyenneté dans tous ses états, de l'immigration à la nouvelle citoyenneté*, Paris : L'Harmattan.
- Boubakeur, D. (1995) *La Charte du culte musulman en France*, Paris : Rocher.
- Boudon, R. (2003) *Declino della morale ? Declino dei valori ?*, Bologna : il Mulino.
- Boudreau, J. A. (2009) « Taking the Bus daily and Demonstrating on Sunday: Reflection on the

- formation of political subjectivity in an urban world », *City*, 13(2-3), 336-346.
- Boumaza, M. e Campana, A. (2007) « Enquêter en milieu 'difficile' », *Revue Française de Science Politique*, 1(57), 5-25.
- Bourdieu, P. (1979 ; 2012) *La distinction. Critique social du jugement*, Paris : Minuit.
- Bourdieu, P. (1980a) *Le sens pratique*, Paris : Minuit.
- Bourdieu, P. (1980b) « Le capital social. Notes provisoires », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 31, 2-3.
- Bourdieu, P. (1981-1982), « Cours de sociologie générale », *Résumés annuels*, Paris : Collège de France.
- Bourdieu, P. (1982) « Les rites comme actes d'institution », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 43, 58-63.
- Bourg, D. (1998) « Les jeunes musulmans », *Islam de France*, 2.
- Boushaba, Z. (1992) *Être algérien hier, aujourd'hui et demain*, Alger : Éditions Mimouni.
- Bouzar, D. (2001) *L'islam des banlieues*, Paris : Syros.
- Bouzar, D. (2003) « Un processus d'intégration atypique : le passage par la référence musulmane pour se sentir Français », *Confluences méditerranée*, 3(46), 143-155
- Bowen, J. (2007) *Why the French don't like headscarves*, Princeton : Princeton University Press.
- Bozec, G. e Duchesne, S. (2007) « Apprentissage de l'universalisme citoyen. Premiers résultats d'une enquête à l'école primaire », *Revue internationale d'éducation*, 95-104.
- Bozzini, E. (2003) « Cittadinanza », in G. Bettin Lattes (ed.), *Per leggere la società*. Firenze : Florence University Press, pp. 89–107.
- Braccini, B. (2000) *I giovani di origine africana: integrazione socio-culturale delle seconde generazioni in Italia*. Torino : L'Harmattan Italia.
- Braungart, M. e Braungart, R. (1984) « Historical Generations and Generation Units : A Global Pattern of Youth Movement », *Journal of Political and Military Sociology*, 12(1), 113-135.
- Braungart, M. e Braungart, R. (1989) « Political Generations », *Research in Political Sociology*, 4, 281-319.
- Bravo, G. L. (2001) *Italiani. Racconto etnografico*, Roma : Meltemi.
- Brinbaum, Y. e Guégnard, C. (2012) « Parcours de formation et d'insertion des jeunes issus de l'immigration au prisme de l'orientation », *Formation emploi*, 118 61-82.

- Brotherton D. e Barrios L. (2004) *The Almighty Latin King and Queen Nation: Street Politics and the Transformation of a New York City Gang*, New York : Columbia University Press.
- Brouard, S. e Tiberj, V. (2005) *Français comme les autres? Enquête sur les citoyens d'origine maghrébine, africaine et turque*, Paris: Presses de SciencesPo.
- Brubaker, R. (1992) *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Cambridge : Harvard University Press. Fr : Brubaker, R. (1997a) *Citoyenneté et nationalité en France et en Allemagne*. Paris : Belin Editions. It : Brubaker, R.. (1997b) *Cittadinanza e nazionalità in Francia e in Germania*, Bologna : il Mulino.
- Brubaker, R. (1994) « Rethinking Nationhood : Nation as institutionalised form, practical category, contingent event », *Contention*, 4(1), 3-14. Brubaker
- Brubaker, R. (1995) « Comments on “Modes of Immigration Politics in Liberal Democratic States” », *International Migration Review*, 29(4), 903.
- Brubaker, R. (1996) *Nationalism reframed. Nationhood and the national question in the New Europe*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bruno, I. (2008) « La recherche scientifique au crible du benchmarking. Petite histoire d'une technologie de gouvernement », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 55(4-bis), 28-45.
- Bué, N. (2011) « Gérer les relations d'enquêtes en terrains imbriqués. Risques d'enclivage et distances aux enquêtés dans une recherche sur une coalition partisane locale », *Revue internationale de politique comparée*, 4(17), 77-91.
- Buonfino, A. e Thomson, L. (2007) *Belonging in contemporary Britain*, Commission in Integration and Cohesion, Wetherby : Communities and Local Government Publications, [online] <http://www.hihohiho.com/information/cafBuonfino.pdf> [ultima consultazione: 26 novembre 2014]
- Burawoy (1991) « The Extended Case Method » in Id. (dir.) *Ethnography Unbound : Power and Resistance in the Modern Metropolis*, Berkeley : California University Press.
- Burawoy, M. (2003a) « Revisits. An Outline of a Theory of Reflexive Ethnography », *American Sociological Review*, 68, 645-679.
- Burawoy, M. (2003b) « L'étude de cas élargie. Une approche réflexive, historique et comparée de l'enquête de terrain », in Cefaï, D. (dir.) *L'enquête de terrain*, Paris : La Découverte.
- Burawoy, M. (2010) « Revisiter les terrains : esquisse d'une théorie de l'ethnographie réflexive », in Cefaï, D. (dir.), *L'engagement ethnographique*, Paris : Ehes, 295-351.
- Cacciavillani, G. e Leopardi, E. (2007) (dir.) *Una generazione in movimento. Gli adolescenti e i*

giovani immigrati. Atti del convegno nazionale dei Centri Interculturali. Reggio Emilia 20-21 ottobre 2005, Milano : FrancoAngeli.

Caciagli, M. (2001) « Sur la faible identité nationale des Italiens », *Pôle Sud*, 14(14), 29-39.

Cafagna, L. (1994) *Nord e Sud. Non fare a pezzi l'unità italiana*, Venezia : Marsilio.

Calcagno, G. (dir.) (1993) *Bianco, rosso e verde. L'identità degli italiani*, Roma-Bari : Laterza.

Caldarozzi (2012) « L'opinione degli italiani sull'immigrazione e i diritti di cittadinanza degli stranieri: i risultati di un'indagine campionaria » in Giovannetti, M. e Nicotra, V. (dir.), *Da residenti a cittadini. Il diritto di cittadinanza alla prova delle seconde generazioni*, Roma : Cittalia-Anci, 139-153.

Canepa, G. (1992) *L'immigrazione straniera in Liguria*, in Torti M. (dir.), *Stranieri in Liguria*, Genova : Marietti, 15-42.

Caneva, A. (2012) « Interculturalism in classroom. The strength and limitations of teachers in managing relations with children and parents of foreign origin », *Italian Journal of Sociology of Education*, 4(3), 34-58.

Caniglia (2008) « L'immaginario giovanile della democrazia » in Pirni, A., Monti Bragadin, S., Bettin Lagges, G., (dir.) *Tra il palazzo e la strada. Gioventù e democrazia nella società europea*, Soveria Mannelli : Rubbettino.

Cannarella M., Lagomarsino F., e Queirolo Palmas L. (2007), *Hermanitos: vita e politica di strada tra i giovani latinos in Italia*, Ombre Corte, Verona 2007.

Cannarella, M., Lagomarsino, F. e Palmas, L. Q. (2007) *Hermanitos: vita e politica di strada tra i giovani latinos in Italia*. Verona : Ombre Corte.

Caponio, T. (2013) « Competing frames of immigrants integration in EU. Geographie of social inclusion in Italian regions », *Policy Studies*, 34(2), 162-179.

Cardano, M. (2001) « Etnografia e riflessività. Le pratiche riflessive costrette nei binari del discorso scientifico », *Rassegna Italiana di Sociologia*, 2, 173-204.

Cardia, C. (2007) « Introduzione e commento alla Carta dei Valori, della Cittadinanza e dell'Integrazione » in Ministero dell'Interno, *Carta dei Valori, della Cittadinanza e dell'Integrazione*, Roma : Ministero dell'Interno.

Cardia, C. (2008) « Libertà religiosa e multiculturalismo », *Stato, chiese e pluralismo confessionale*, 5, [online : www.statochiese.it]

Caritas di Roma (2013) *Rapporto Immigrazione 2012*, Roma : Idos.

- Caritas di Roma (2014) *Rapporto Immigrazione 2013*, Roma : EIDOS.
- Caritas di Roma (2015) *Rapporto Immigrazione 2014*, Roma, EIDOS.
- Carrel, M. (2006) « Politisation et publicisation : les effets fragiles de la délibération en milieu populaire », *Politix*, 19(75), 89-99.
- Carrel, M. (2013) *Faire participer les habitants. Citoyenneté et pouvoir d'agir dans les quartiers populaires*, Paris: ENS éditions.
- Casacchia, O., Natale, L., Paterno, A., Terzera, L. (2008) (dir) *Studiare insieme, crescere insieme? Un'indagine sulle seconde generazioni in dieci regioni italiane*, Milano : FrancoAngeli
- Cassano, F. (1998) *Paeninsula. L'Italia da ritrovare*, Roma-Bari : Laterza.
- Castels, S. e Kosack, G. (1973) *Immigrant Workers and Class Structure in Western Europe*, London: Oxford University Press.
- Castles, S. (1998) « Globalisation and the Ambiguities of national Citizenship », in Baubock, R. e Rundell, J. (dir.) *Blurred Boundaries: Migration, Ethnicity, Citizenship*, Brookfield: Ashgate, 223-244.
- Castles, S. e Davidson, A. (2000) *Citizenship and Migration: Globalization and the Politics of Belonging*. London: Routledge.
- Castles, S. e Miller, M. J. (2003) *The Age of Migration, International Population Movements in the Modern World*, Hampshire: Palgrave Macmillian.
- Ceccagno, A. (2004) *Giovani migranti cinesi: la seconda generazione a Prato*. Milano : FrancoAngeli.
- Céfaï, D. (2001) « Espérance, culture et politique », in Id. (dir.) *Cultures politiques*, Paris : Presses Universitaires de France, 93-116.
- Céfaï, D. (2003) (dir.) *L'enquête de terrain*, Paris : La Découverte.
- Céfaï, D. (2010) (dir.) *L'engagement ethnographique*, Paris : École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Centro Nazionale Documentazione Infanzia (1997) *Un volto o una maschera? Rapporto sulla condizione dell'infanzia e dell'adolescenza in Italia*, Roma : Ministero delle Politiche Sociali.
- Cervulle (2011) « L'identité blanche et sa critique. Les Critical White Studies en débat » In Quijoux, M. et al. (dir.) *Cultures et inégalités : enquêtes sur les dimensions culturelles des rapports sociaux*, Paris : L'Harmattan, 27-44.

- Cervulle, M. (2012) « La conscience dominante. Subjectivation et rapports sociaux de race », *Les Cahiers du genre*, 53, 37-54.
- Cervulle, M. (2013) *Dans le blanc des yeux. Diversité, racisme et médias*, Paris : Amsterdam.
- Cesari, J. (1994) *Être musulman en France : associations, militants et mosquées*, Paris: éd. Karthala.
- Cesari, J. (1997a) *Être musulman en France aujourd'hui*, Paris : Hachette.
- Cesari, J. (1997b) *Musulmans et Républicains*, Bruxelles : Complexe.
- Cesari, J. e Pacini, A. (2005) *Giovani musulmani in Europa. Tipologie di appartenenza religiosa e dinamiche socio-culturali*, Torino : Fondazione Giovanni Agnelli.
- Chabod, F. (1961 ; 1996) *L'idea di nazione*, Roma-Bari : Laterza
- Chamboredon H., Pavis, F., Surdez, M., Willemez, L. (1994) « S'imposer aux imposants. À propos de quelques obstacles rencontrés par des sociologues débutants dans la pratique et l'usage de l'entretien », *Genèses*, 16, 114-132 .
- Chaouki, K. (2005) *Salaam, Italia !*, Reggio Emilia : Aliberti.
- Ciafaloni, F., Borello, F., de Martini, M., Ghioni, J., Ricucci, R., Sansoé, R., Trucco, D . (2008) *Gli adolescenti immigrati tra integrazione, differenziazione, contrapposizione*, Torino : Comitato Oltre il Razzismo.
- Cie (1994), *Atti del Convegno « Colorati ma invisibili. I minori stranieri irregolari in Italia »*, Torino 22 febbraio 1994, Torino: Centro Iniziative per l'Europa del Piemonte.
- Ciuffoletti, Z. (1993) *Stato senza nazione. Disegno di storia del Risorgimento e dell'Unità d'Italia*, Napoli : Morano.
- Clarke, J. (2009) « Parler de citoyenneté : discours gouvernementaux et vernaculaires », *Anthropologie et sociétés*, 33(2), 43-62
- Clerici, R. (1993) *La cittadinanza nell'ordinamento italiano*, Padova : CEDAM.
- Codini, E. e D'Orico, M. (2007) *Una nuova cittadinanza. Per una riforma della legge del 1992*, Milano : ISMU.
- Colaiani, N. (2007) « Una 'carta' post-costituzionale ? », *Stato, chiese e pluralismo confessionale*, 4, [online : www.statochiese.it]
- Collier, D., Hidalgo, F. D. e Maciuceanu, A.O. (2006) « Essentially Contested Concepts : Debates and applications », *Journal of Political Ideologies*, 11(3), 211-246.

- Cologna, D. (2010) *La città avrà i miei occhi : spazi di crescita delle seconde generazioni a Torino*, Santarcangelo di Romagna : Maggioli.
- Cologna, D. e Breveglieri, L. (2003) *I Figli dell'immigrazione: ricerca sull'integrazione dei giovani immigrati a Milano*, Milano : FrancoAngeli.
- Colombo, E. (2010) (dir.) *Figli di migranti in Italia. Identificazioni, relazioni, pratiche*, Torino: Utet.
- Colombo, E., Marchetti, C. e Domaneschi, L. (2009) *Una nuova generazione di italiani. L'idea di cittadinanza tra i giovani figli di immigrati*. Milano : FrancoAngeli.
- Colombo, M. (2013) « Working in mixed classrooms: teachers' reactions and new challenges for pluralism », *Italian Journal of Sociology of Education*, 5(2), 17-45.
- Comune di Genova (2009), *Notiziario Statistico n.4/2008*, Genova : Sistema Statistico Nazionale Direzione Statistica e Sicurezza Aziendale.
- Comune di Genova (2012), *Annuario Statistico 2011*, Genova : Sistema Statistico Nazionale Direzione Statistica e Sicurezza Aziendale.
- Comune di Genova (2013), *Notiziario Statistico n. 4/2012*, Genova : Sistema Statistico Nazionale Direzione Statistica e Sicurezza Aziendale.
- Comune di Genova (2014), *Annuario Statistico 2013*, Genova : Sistema Statistico Nazionale
- Connolly, W. E. (1983) *The Terms of Political Discourse*, Princeton : Princeton University Press
- Conover, P. J. (1995) « Citizen identities and conceptions of the self », *Journal of Political Philosophy*, 3(2), 133–65.
- Conover, P. J., Crewe, I. M., Searing, D. D. (1991) « The Nature of Citizenship in the United States and Great Britain: Empirical Comments on Theoretical Themes », *The Journal of Politics*, 53(03), 800-832
- Constant, F. (1998) *La citoyenneté*, Paris: Montchrestien.
- Conti, B. (2012) « L'émergence de l'islam dans l'espace public italien », *Archives des sciences sociales des religions*, 158, 119-136
- Conti, B. (2013) « Islam as a new social actor in Italian cities : between inclusion and separation », *Working Paper dell'Istituto Universitario Europeo*.
- Corsi, M.e Sani, R. (2004) (dir.) *L'educazione alla democrazia tra passato e presente*, Milano : Vita e Pensiero.

- Cortéséro R. (2010) « Entre l'émeute et le ghetto. Quels cadres de socialisation politique pour les jeunes des banlieues populaires ? », *Education et sociétés*, 1(25), 65-81.
- Costa, P. (2000) *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa*, 2 tomi, Roma-Bari : Laterza.
- Costa, P. (2005) *Cittadinanza*. Roma-Bari : Laterza.
- Crul, M., Schneider, J., Lelie, F. (2012) (dir.) *The European Second Generation Compared : Does the Integration Context Matter ?*, Amsterdam : Amsterdam University Press.
- Curl, M. e Vermeulen, H. (2003) « The Second Generation in Europe », *International Migration Review*, 37(4), 965-986.
- Curl, M. e Vermeulen, H. (2006) « Immigration, education, and the Turkish second generation in five European nations. A comparative study », in Parsons, C.A., Smeeding, T.M. (dir.), *Immigration and the transformation of Europe*, Cambridge : Cambridge University Press, 236-250.
- D'Ignazi (2008) *Ragazzi immigrati. L'esperienza scolastica degli adolescenti attraverso l'intervista biografica*, Milano: FrancoAngeli.
- d'Olivera (1995) « Union Citizenship : a pie in the sky », in Rosas, A. e Antola, E. (dir.) *A Citizen's Europe. In Search of a New Order*, London : Sage.
- Dahl, R. (1961) *Who governs? Democracy and power in an American city*, New Haven: Yale University Press.
- Dahl, R. (1998) *On Democracy*, New Haven : Yale University Press.
- Dahlgren, P. (2000) *Media Citizenship and Civic Culture in Curran, J., Gurevitch, M. (dir.) Mass Media and Society*, London : Arnold, 310-328.
- Dahrendorf, R. (2003) *Libertà attiva. Sei lezioni su un mondo instabile*, Roma-Bari : Laterza.
- Dal Lago, A. (2005) *Non persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Milano : Feltrinelli.
- Dalla Zuanna, G. (2005) « La seconda generazione una nuova vecchia storia » in Livi Bacci M. (dir.), *L'incidenza economica dell'immigrazione*, Torino : Giappichelli Editore.
- Dalla Zuanna, G., Farina, P. e Strozza, S. (2009) *Nuovi Italiani: i giovani immigrati cambieranno il nostro paese?* Il Mulino.
- Dalton, R. J. (1988) *Citizens Politics in Western Democracies : Public Opinions and Political Parties in the United States, Great Britain, West Germany and France*, Chatham : Chatham House.
- Dargent, C. (2010) « La population musulmane de France : de l'ombre à la lumière ? », *Revue*

française de sociologie, 2(51), 219-246.

Dassetto, F. (1991) « Devenir citoyen », *Bullettin du Mrax*, 5, 9-12

Davi, F. (2010) « Le migrazioni marocchine » in Fondazione ISMU (dir.) *Sedicesimo Rapporto sulle migrazioni 2010*, Milano : FrancoAngeli, 341-353

de Lavergne, N. (2003) « L'Islam, moteur de la citoyenneté. Le cas des Jeunes Musulmans de France », *Sociétés*, 4, 29-41.

de Verdalle, L., Vigour, C. e Bianic, T. L. (2012) « S'inscrire dans une démarche comparative », *Terrains & travaux*, N° 21(2), 5-21.

Debray, R. (2010) *Éloge des frontières*. Paris: Editions Gallimard.

Dei, M. e Maggioni, G. (2011) *Rispettare le regole. La socializzazione normativa nella famiglia e nella scuola*, Roma : Donzelli.

Delanty, G. (2000) *Citizenship in a global age: society, culture, politics*. Berkshire : Open University Press.

Déloye, Y. (2007) *Sociologie historique du politique*, Paris : La Découverte.

Déloye, Y. (1994) *École et citoyenneté. L'individualisme républicain de Jules Ferry à Vichy : controverses*, Paris : Presses de SciencesPo.

Déloye, Y., Ihl, O. (2008) *L'acte de vote*, Paris : Presses de SciencesPo.

Demarie, M. e Molina, S. (2004) « Introduzione », in M. Ambrosini e S. Molina (dir.), *Seconde generazioni: un'introduzione al futuro dell'immigrazione in Italia*. Torino : Fondazione Giovanni Agnelli.

Demetrio, D. e Favaro, G. (1997) *Bambini stranieri a scuola*, Venezia: La Nuova Italia.

Denaro, R. (2014) « La Costituzione spiegata ai migranti : un *Muslim test* tra le righe della Carta dei valori », in Russo Spina, M. e Carbone, V. (dir.) *Il dovere di integrarsi. Cittadinanza oltre il logos multiculturalista*, Roma : Armando Editore, 271-284

Desrosières, A. (1993) *La politique des grands nombres : histoire de la raison statistique*, Paris : La Découverte.

Destro, A. (1998) (dir.) *La famiglia islamica*, Bologna: Patron.

Deutsch, K. W. (1953) *Nationalism and Social Communication*, Cambridge : MIT Press.

Dézé, A. (2012) *Le Front National : à la conquête du pouvoir ?*, Paris : Armand Colin.

Diamanti, I. e Segatti, P. (1994) « Orgogliosi di essere italiani », *Limes*, « A che serve l'Italia », 4.

- Digard, J-P. (1978) « Perspectives sociologiques sur l'Islam », *Revue Française de Sociologie*, 19(4), 497-523.
- Dodier, N. (1994) « Recension de Ragin, C., Becker, H. S. (dir.) *What Is a Case? Exploring the Foundations of Social Inquiry*, Cambridge : Cambridge University Press », *Revue française de sociologie*, 35(1).
- Dodier, N., Bazzanger, I. (1997) « Totalité et altérité dans l'enquête ethnographique », *Revue Française de Sociologie*, 38(1), 37-66.
- Doise, W. (1986) *Levels of Explanation in Social Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Doise, W. (1990). « Les représentations sociales » in R. Ghiglione, C. Bonnet, J.F. Richard (dir.) *Traité de psychologie cognitive*, Vol. 3. Paris: Dunod.
- Donegani, J.-M. (1993) *La liberté de choisir. Pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain*, Paris : Presses de SciencesPo.
- Dubois, V. (2003; 2010) *La vie au guichet. Relation administrative et traitement de la misère*, Paris: Economica.
- Dubois, V. (2005) « L'écriture en sociologie : une question de méthode négligée », *Transversale*, 1, 208-217.
- Dubois, V. (2009) « L'action publique » in Cohen, A., Lacroix, B., Riutort, Ph. (dir.) *Nouveau manuel de science politique*, Paris: La Découverte, 311-325.
- Dubois, V. (2010), « Politiques au guichet, politiques du guichet », in Borraz , O., Guiraudon, V. (dir.) *Politiques publiques 2. Changer la société*, Paris: Presses de SciencesPo, 265-286.
- Ducat, J. e Bordes, M. (1976) *Histoire de Nice et du pays niçois*, Toulouse : Privat.
- Duchesne, S. (1996) « Entretien non-préstructuré, stratégie de recherche et étude des représentations. Peut-on déjà faire l'économie de l'entretien «non-directif» en sociologie? », *Politix*, 9(35), 189–206.
- Duchesne, S. (1997a) *Citoyenneté à la française*. Paris : Presses de Sciences Po.
- Duchesne, S. (1997b) « Comment appréhender la dimension symbolique du vote? », in N. Mayer (dir.), *Les modèles explicatifs du vote*, Paris: L'Harmattan, 177–99.
- Duchesne, S. (2001) « Citoyenneté » in Perrineau, P. e Reynié, D. (dir.) *Dictionnaire du vote*, Paris : PUF.
- Duchesne, S. (2003) « French Representations of Citizenship and Immigrants: The Political

- Dimension of The Civic Link », *Immigrants et minorités*, 22 (2-3), 262-279
- Duchesne, S. (2007) « Citoyenneté, nationalité et vote: une association perturbée », *Pouvoirs*, 1(120), 71-81.
- Dufoix, S. (2003) *Les diasporas*, Paris : PUF.
- Dumitru, S. (2014) « Qu'est-ce que le nationalisme méthodologique? », *Raisons Politiques*, 2(54), 9-22.
- Dumont, L. (1991) *L'idéologie allemande. France-Allemagne et retour*, Paris : Gallimard.
- Easton, D. e Dennis, J. (1969) *Children in the Political System*, New York : MacGraw-Hill.
- Eckert, H. e Primon, J.-L. (2011a) « Introduction. Enquêter sur le vécu de la discrimination », *Agora débats/Jeunesse*, 1(57), 53-61.
- Eckert, H. e Primon, J.-L. (2011b) *L'expérience de la discrimination. Les jeunes et l'accès à l'emploi*, Paris: L'Harmattan.
- Eliasoph, N. (1998) *Avoiding Politics. How Americans Produce Apathy in Everyday Life*, Cambridge : Cambridge University Press. Fr : Eliasoph, N. (2010) *L'évitement du politique. Comment les Américains produisent l'apathie dans la vie quotidienne*, Paris: Economica.
- Eliasoph, N. (2003) « Publics fragiles. Une ethnographie de la citoyenneté dans la vie associative », in Cefaï (dir.) *Le sens du public. Publics politiques, publics médiatiques*, Paris : PUF, 225-267.
- Ellis, M. e Almgren, G. (2009) « Local Contexts of Immigrant and Second-Generation Integration in the United States », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 35(7), 1059–1076.
- Ellison, N. (1999) « Beyond universalism and particularism: rethinking contemporary welfare theory », *Critical Social Policy*, 19(1), 57–83.
- Emerson, R., Fretz, R. e Shaw, C. (2010) « Prendre des notes de terrain. Rendre compte des significations des membres », in D. Cefaï (dir.) *L'engagement ethnographique*, Paris : Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 129-167.
- Emigh, R. J. (1997) « The Power of Negative Thinking. The Use of Negative Case Methodology in the Development of Sociological Theory », *Theory and Society*, 26(5).
- Erikson, E. H. (1974) *Gioventù e crisi di identità*, Roma: Armando.
- Erminio, D. (2004) « *Il profilo socio-demografico: chi sono gli immigrati* », in Ambrosini M., Erminio D., Ravecca A. (dir.) *Primo rapporto sull'immigrazione a Genova*, Genova : Frilli, 45-108.
- Ersbøll, E. (2010) « Citizenship and Integration Increasing Trend Testing. Which Integration

- Policies for Migrants ? Interaction between the EU and the Member States », *Danish Institute for Human Rights Working Papers*, 28 october.
- Etienne, B. (2001) « Musulmans » in Perrineau, P., Reynié, D. (dir.) *Dictionnaire du vote*, Paris : PUF.
- Europe », *British Journal of Sociology*, 48(2), 192-209.
- Evans, T., Harris, J. (2004) « Street level bureaucracy, social work and the (exaggerated) death of discretion », *British journal of social work*, 34(6), 871-895.
- Ezekiel, J. (2002) « La 'blanchité' du mouvement des femmes américain ». Communication au Colloque international « Ruptures, résistances et utopies », Université de Toulouse ii-Le Mirail, 20 septembre.
- Faist, T. (2000) « Transnationalization in international migration: implications for the study of citizenship and culture », *Ethnic and Racial Studies*, 23(2), 189–222.
- Faist, T. (2007) (dir.) *Dual Citizenship in Europe : From Nationhood to Social Integration*, Aldershot : Ashgate.
- Faist, T. (2012) « Toward a Transnational Methodology: Methods to Address Methodological Nationalism, Essentialism, and Positionality », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 28 (1), 51-70.
- Fassin, D. (2012) *Les nouvelles frontières de la société française*. Paris : Éditions La Découverte.
- Fassin, D. e Mazouz, S. (2007) « Qu'est-ce que devenir français ? La naturalisation comme rite d'institution républicain », *Revue française de sociologie*, 2007, 4(48), 723-750
- Favaro, G. e Colombo, T. (1993) *I bambini della nostalgia*, Milano: Mondadori.
- Favaro, G. e Napoli, M.(2002) *Come un pesce fuor d'acqua. Il disagio nascosto dei bambini e dei ragazzi immigrati*, Milano : Guerini e Associati.
- Favero, L. e Tassello, G. (1978) « Cent'anni di emigrazione italiana » in Rosoli, G. (dir.) *Un secolo di emigrazione italiana (1876-1976)*, Roma : Cser.
- Favre, P. (2002) « Y a-t-il un rapport ordinaire au politique? » in Marie, J-L., Dujardin, P., Balme, R. (dir.) *L'ordinaire. Mode d'accès et pertinence pour les sciences sociales et humaines*, Paris : L'Harmattan, 275-305.
- Feldblum (1997) « Citizenship Matters : Contemporary Trends in Europe and in the United States », *Stanford Electronic Humanities Review*, 5(2)
- Feldblum, M. (1998) « Riconsidering Citizenship in Western Europe » in Joppke, C. (dir.)

Challenge to the Nation-state: Immigration in Western Europe and the United States, Oxford : Oxford University Press, 231-271

Ferrajoli, L. (1994) « Dai diritti del cittadino ai diritti della persona », in Zolo, D. (dir.), *La cittadinanza. Appartenenze, diritti, identità*. Roma-Bari : Laterza.

Ferrari, S. (2013) « Introduzione » in *Atti del Convegno Musulmani 2G : diritti e doveri di cittadinanza dei giovani musulmani di seconda generazione, Torino, 1-2 dicembre 2009*

Ferrari, V. (1990) « Socio-legal concepts and their comparison » in Oyen E. (dir.) *Comparative methodology: Theory and Practice in international social research*, London: Sage, 63-80.

Fillieule, O. (1997) *Stratégies de la rue*, Paris : Presses de SciencesPo.

Foucault, M. (1966) *Les mots et les choses*, Paris : Gallimard.

Foucault, M. (1974) *L'ordine del discorso*, Torino : Einaudi.

Foucault, M. (2004) *Sécurité, territoire, population*. Paris : Gallimard.

Francies (1993) « Des votes aveugles. L'exemple des électeurs FN en milieu populaire », *Politix*, 6(22), 119-137.

Frankenberg, R. (1996) « 'When we are capable of stopping, we begin to see'. Being White, Seeing Whiteness » in Thompson, B., Tyagi, S. (dir.) *Names we call home : autobiography on racial identity*, New Yourk : Routledge.

Frankenberg, R. (2001) « The mirage of unmarked whiteness » in Bander Rasmussen, B., Klinenberg, E., Nexica, I. J. Wray, M. (dir.) *The making and unmaking of whiteness*, Durham : Duke University Press.

Fraser, N. (1995) « From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Postsocialist' Age », *New Left Review*, 212.

Fraser, N. e Gordon, L. (1998) « Contract versus Charity: Why is There No Social Citizenship in the United States? », in Shafir, G. (dir.) *The Citizenship Debates: A Reader*. Minneapolis : University of Minnesota Press, 113–27.

Fravega, E. e Queirolo Palmas (eds.) (2003) *Classi meticce: giovani, studenti, insegnanti nelle scuole delle migrazioni*. Carocci.

Frazer, E. (2007) « Depoliticising Citizenship », *British Journal of Educational Studies*, 55(3), 249-263.

Frégosi, F. (2000) « Les contours discursifs d'une religiosité citoyenne : laïcité et identité islalique chez Tariq Ramadan » in Dassetto, F. (dir.) *Paroles d'islam. Individus, sociétés et discours dans*

l'islam européen, Paris : Maisonneuve & Larose.

Frisina, A. (2004) « Giovani Musulmani d'Italia. Trasformazioni socio-culturali e domande di cittadinanza », Relazione presentata al Convegno internazionale Giovani musulmani in Europa. Tipologie di appartenenza religiosa e dinamiche socio-culturali, Torino, 11 giugno 2004

Frisina, A. (2005) « Giovani musulmani d'Italia. Trasformazioni socio-culturali e domande di cittadinanza », in Cesari J., Pacini A. (dir.), *Giovani musulmani in Europa. Tipologie di appartenenza religiosa e dinamiche socio-culturali*, Torino : Fondazione Giovanni Agnelli.

Frisina, A. (2007) *Giovani musulmani d'Italia*. Roma : Carocci.

Frisina, A. (2008) *Vocabolario minimo sulla cittadinanza italiana. Una prospettiva generazionale*, Padova : Trickster.

Frisina, A. (2010) « Young Muslims' Everyday Tactics and Strategies: Resisting Islamophobia, Negotiating Italianness, Becoming Citizens », *Journal of Intercultural Studies*, 31(5), 557-572.

Furlong, A. e Cartmel, F. (1997) *Young People and Social Change : Individualisation and Risk in Late Modernity*, Philadelphia : Open University Press.

Gagné, N. e Neveu, C. (2009) « Présentation. L'anthropologie et la "fabrique" des citoyennetés », *Anthropologie et Sociétés*, 33(2).

Galasso, G. (1994) *Italia nazione difficile. Contributo alla storia politica e culturale dell'Italia unita*, Milano : Mondadori

Galichet, F. (2002) « La citoyenneté comme pédagogie : réflexions sur l'éducation à la citoyenneté », *Revue des Sciences de l'Education*, 28(1), 105-124.

Galli della Loggia, E. (1998) *L'identità italiana*, Bologna : il Mulino.

Gallie, W.B. (1956), « Essentially Contested Concepts », *Proceedings of the Aristotelian Society*, 56, 167-198.

Galston, W. A. (1991) *Liberal Purposes : Goods, Virtues and Diversity in the Liberal State*, Cambridge : Cambridge University Press.

Gans, H. J. (1992) « Second Generation Decline: Scenarios for the economic and ethnic futures of the post-1965 American immigrants », *Ethnic and Racial Studies*, 15(2).

Garbaccia, D. (2000) *Italy's Many Diasporas*, Seattle : University of Washington Press.

Garbaccia, D., Hoerder, D., Walaszek, A. (2007) « Emigration and nation building during the mass migrations from Europe » in Green, N.L., Weil, F. (dir.) *Citizenship and those who Leave. The Politics of Emigration and Expatriation*, Urbana : University of Illinois Press, 63-90.

- Garner, S. (2007) *Whiteness : An Introduction*, London-New York : Routledge.
- Gastaut, Y. (2008) *Le métissage par le foot. L'intégration, mais jusqu'où ?*, Paris : Autrement.
- Gastaut, Y. (2009) « Histoire de l'immigration en PACA au XIX et XX siècle », *Hommes et migrations*, 2, 48-61.
- Gaxie, D. (1978 ; 1993) *Le cens caché*, Paris : Seuil.
- Geisser (2005) « Ethnicité républicaine versus République ethnique ? », *Mouvements*, 2, 19-25.
- Geisser, V. (1997) *Ethnicité républicaine: les élites d'origine maghrébine dans le système politique français*. Paris : Presses de Sciences Po.
- Gellner, E. (1983) *Nations and Nationalism*, Ithaca : Cornell University Press
- Giddens (1991) *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Stanford: Stanford University Press. It: Giddens, A. (1999) *Identità e società moderna*, Napoli: Ipermedium.
- Giddens, A. (1994) *Le Conseguenze della modernità*,. Bologna : il Mulino.
- Gillbord (2006) « Citizenship Education as Placebo: 'standards', institutional racism and education policy », *Education, Citizenship and Social Justice*, 1 (1), 83-104
- Giovannetti, M. (2014) « I giovani di origine straniera tra appartenenza di fatto e cittadinanza negata », in Russo Spena, M. e Carbone, V. (dir.) *Il dovere di integrarsi. Cittadinanza oltre il logos multiculturalista*, Roma : Armando Editore, 161-195
- Giovannetti, M. e Nicotra, V. (2012) (dir.) *Da residenti a cittadini. Il diritto di cittadinanza alla prova delle seconde generazioni*, Roma : Cittalia-Anci.
- Giovannini, G. e Palmas, L. Q. (eds.) (2002) *Una scuola in comune: esperienze scolastiche in contesti multietnici italiani*. Fondazione Giovanni Agnelli.
- Giraud, C. (2012) « Structurer la comparaison par l'expérience de l'écriture », *Revue Internationale de Politique Comparée*, 19(1) ; 95-113.
- Gironda V. F. (2014) « Ius sanguinis o ius soli ? Riflessioni sulla storia politica della cittadinanza in Italia », *MicroMega*, online, 10 gennaio.
- Giuliani, G. (2010) « Tutti i colori del bianco. Prospettive teoriche e sguardi storici sulla "whiteness" », *Studi culturali*, 1, 141-160.
- Giuliani, G. e Lombardi-Diop, C. (2013) *Bianco e nero. Storia dell'identità razziale degli italiani*, Roma : Mondadori.
- Giustiniani, C. (2003) *Fratellastri d'Italia*, Roma-Bari : Laterza.

- Glaser, B. J. e Strauss, A. (1967 ; 2010) *La découverte de la théorie ancrée. Stratégies pour la recherche qualitative*, Paris : Armand Colin.
- Gobo (2004) « Generalizzare da un solo caso ? Lineamenti di una teoria dei campioni », *Rassegna Italiana di Sociologia*, 45(1).
- Goffman, E. (1974) *Frame analysis: An essay on the organization of experience*, Cambridge: Harvard University Press.
- Goffman, E. (1975) *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*, Paris: Minuit. It: Goffman, E. (2003) *Stigma. L'identità negata*, Verona: Ombre Corte.
- Granata, A. (2011) *Sono qui da una vita. Dialogo aperto con le seconde generazioni*, Roma: Carocci.
- Graziano, M. (2007a) *L'Italie. Un État sans nation ? Géopolitique d'une identité nationale incertaine*, Ramonville : ERES. It : Graziano, M. (2007b) *Italia senza nazione ? Geopolitica di un'identità problematica*, Roma : Donzelli Editore.
- Graziano, M. (2007c) *Identité italienne et identité catholique. L'Italie laboratoire de l'Église*, Paris : L'Harmattan.
- Greenstein, F.J. (1965) *Children and Politics*, New Haven : Yale University Press.
- Gubert, R. e Pollini, G. (2008) (dir.) *Il senso civico degli italiani. La realtà oltre il pregiudizio*, Milano : FrancoAngeli.
- Guénif-Souilamas, N. (2000) *Des « Beurettes » aux descendantes d'immigrants nord-africains*, Paris: Grasset
- Guerzoni, G. e Riccio, B. (2009) *Giovani in cerca di cittadinanza. Contesti urbani, processi migratori e giovani migranti*. Rimini : Guaraldi.
- Guillaumin, C. (1972) *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Paris : Mouton.
- Guolo, R. (2005) « Il campo religioso musulmano in Italia », *Rassegna Italiana di Sociologia*, 4, 631-657.
- Guolo, R. (2009) « Islam e scuola pubblica: orientamenti di genitori di religione islamica in Piemonte », *Ricerche di pedagogia e didattica*, 4(2).
- Guy Peters, B. (1998) *Comparative politics : theory and methods*, New York : New York University Press.
- Habermas, J. (1996) « The European Nation-State : its achievements and its limits. On the past and future of Sovereignty and Citizenship », in Balakrishnan, G. (dir.), *Mapping the Nation*, London :

Verso.

Habermas, J. (2000) *La costellazione postnazionale. Mercato globale, nazioni e democrazia*. Milano : Feltrinelli.

Hajjat, A. (2012) *Les frontières de l' « identité nationale ». L'injonction à l'assimilation en France métropolitaine et coloniale*, Paris : La Découverte.

Hajjat, A. e Mohammed, M. (2013) *Islamophobie. Comment les élites françaises fabriquent le « problème musulman »*, Paris : la Découverte.

Hall, T. Williamson, H. e Coffey, A. (1998) « Conceptualizing citizenship: young people and the transition to adulthood », *Journal of Education Policy*, 13(3), 301-315.

Hamidi, C (2010) *La société civile dans les cités. Engagement associatif et politisation dans des associations de quartier*, Paris : Économica

Hamidi, C. (2006) « Éléments pour une approche interactionniste de la politisation. Engagement associatif et rapport au politique dans des associations locales issues de l'immigration », *Revue Française de Science Politique*, 1(56), 5-25.

Hamidi, C. (2012) « De quoi un cas est-il un cas ? Penser les cas limites », *Politix*, 4(100), 85-98.

Hammar, T. (1990) *Democracy and the Nation State: Aliens, Denizens, and Citizens in a World of International Migration*. Aldershot : Avebury Press.

Hassenteufel, P. (2000) « Deux ou trois choses que je sais d'elle. Remarques à propos d'expérience de comparaisons européennes » in CURAPP, *Les méthodes au concret*, Paris : PUF, 105-124

Hassenteufel, P. (2008) *Sociologie politique : l'action publique*, Paris : Armand Colin.

Haut Conseil à l'Intégration (2009) *Études et intégration. Faire connaître les valeurs de la République*, Paris : La Documentation Française.

Hbila (2012) *Jeunes des quartiers populaires et politiques de jeunesse : adhésion et résistance des jeunes*, Thèse en Sociologie, Université de Rennes 2.

Hearn, J. (1997) « Men and power: citizenship, welfare, nation and global relations », paper given at European Sociological Association Conference, University of Essex, August.

Heater, D. (1990) *Citizenship: The Civil Ideal in World History, Politics and Education*, Manchester : Manchester University Press.

Heath, A.F., Rethon, C., Kilpi, A. (2008) « The Second Generation in Western Europe : Education, Unemployment and Occupational Attainment », *Annual Review of Sociology*, 34, 211-235.

- Hébrard (2007) « Combattre la discrimination à l'école », *Projet*, 4(299), 56-61.
- Held, D. (1989) *Political Theory and the Modern State: Essays on State, Power, and Democracy*. Stanford : Stanford University Press.
- Held, D. (1995) *Democracy and the Global Order: From the Modern State to Cosmopolitan Governance*, Cambridge: Polity Press.
- Hermet, G., Badie, B., Birnbaum, P., Braud, P. (1994) (dir.) *Dictionnaire de la science politique et des institutions*, Paris : Armand Colin.
- Hero, R. E. (1992) *Latinos and the U.S. Political System: Two-tiered Pluralism*, Philadelphia : Temple University Press.
- Hervieu-Léger, D. (1999) *Le pèlerin et le converti, la religion en mouvement*, Paris: Flammarion.
- Hess, R. D., Torney-Putra, J. (1967) *The development of political attitudes in children*, Chicago : Aldine.
- Hobson, B. e Lister, R. (2001) « Keyword: Citizenship » in Lewis, J., Hobson, B., Siim, B. (dir.) *Contested Concepts : Gender and Social Politics*. Edward Algar.
- Honneth, A. (1996) *The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflict*, Cambridge : MIT Press.
- Hooks, B. (2009) *Belonging: a culture of place*, London: Routledge.
- Hyman, H. (1958) *Political Socialisation*, Glencoe : Free Press.
- Hyman, H. (1959) *Political Socialization*, Glencoe : The Free Press.
- Ignatiev, N. (1995) *How the Irish became White ?*, London-New York : Routledge
- Isin, E. F. (2009) « Acts of citizenship : Citizenship in the Flux : the figure of the activist citizen », *Subjectivity*, 29, 327-388.
- Isin, E. F. e Nielsen, G. M. (2008) *Acts of Citizenship*. London & New York : Zed Books.
- Isin, E. F. e Turner B. (2002) « Citizenship studies : an introduction », in Id. (dir.) *Handbook of citizenship studies*, London : Sage, 1-10.
- Jeannot, C. Tomc, S., Totozani, M. (2011) « Retour sur le débat autour de l'identité nationale en France : quelle place pour quelle/s langue/s ? », *Lidil. Revue de linguistique et didactique des langues*, 44, 63-78.
- Jessor, R., Colby, A. e Shweder, R. A. (1996) *Ethnography and Human Development: Context and Meaning in Social Inquiry*, Chicago : University of Chicago Press.

- Jodelet, D. (1989) (dir.) *Les représentations sociales*, Paris : PUF.
- Johnes, E. e Gaventa, J. (2002) *Concepts of Citizenship: A Review*. Brighton : Institute of Development Studies at the University of Sussex.
- Joppke, C. (1998) *Challenge to the Nation-state: Immigration in Western Europe and the United States*, Oxford : Oxford University Press.
- Joppke, C. (1999) « How immigration is changing citizenship: a comparative view », *Ethnic and Racial Studies*, 22(4), 629–52.
- Joppke, C. (2001) « Multicultural Citizenship : A Critique », *European Journal of Sociology*, 42(02), 431-447.
- Kakpo, N. (2005) « Relégation scolaire et recherche de requalification par l'Islam. Monographie des religiosités juvéniles dans une ville française moyenne », *Sociétés contemporaines*, 3(59), 139-159.
- Kakpo, N. (2007) *L'Islam, un recours pour les jeunes*, Paris : Presses de SciencesPo
- Kebabza, H. (2006) « L'universel lave-t-il plus blanc ? Race", racisme et système de privilèges ». *Les Cahiers du Cedref*, 14.
- Kepel, G. (1987) *Les banlieues de l'Islam*, Paris : éditions du Seuil.
- Khoroskhvar, F. (1997) *L'Islam des jeunes*, Paris : Flammarion.
- Kleinmann, J. (2003) *Les étrangers dans les Alpes Maritimes à travers les documents préfectoraux (1860-1944)*, Thèse en histoire contemporaine, Université de Nice Sophia Antipolis.
- Koopmans, R. e Statham, P. (2001) « How national citizenship shapes transnationalism: A comparative analysis of migrant claims-making in Germany, Great Britain and the Netherlands » *Transnational Communities Working Paper Series*, 1-42
- Koopmans, R. e Statham, P. (2002) « How national citizenship shapes transnationalism. A comparative analysis of migrant Claims-making », *Revue Euroherne des Migrations Internationales*, 17(2), 63–100.
- Koopmans, R., Statham, P., Giugni, M., Passy, F. (2005) *Contested Citizenship: Immigration And Cultural Diversity in Europe*. Minneapolis : University of Minnesota Press.
- Koukoutsaki-Monnier, A. (2010) « La construction symbolique de l'identité nationale française dans les discours de la campagne présidentielle de Nicolas Sarkozy », *Communication*, 28(1).
- Kratochwil, F. (1994) « Citizenship: On the Border of Order », *Alternatives: Global, Local, Political*, 19(4), 485–506.

- Kymlicka, W. (1995) *Multicultural Citizenship. A liberal theory of minority rights*, Oxford : Clarendon Press. It : Kymlicka, W. (1999) *La Cittadinanza Multiculturale*. Bologna : Il Mulino.
- Kymlicka, W. e Norman, W. (1994) « Return of the citizen: a survey of recent work on citizenship theory », *Ethics*, 104, 257–89.
- Labadie, F. (2011) « Jeunes, territoires, politiques : quels jeunes pour quelles politiques ? », *Siècles*, 59-74.
- Laforgue (2009) « Pour une sociologie des institutions politiques. Pluralité, hybridation et fragmentation du travail institutionnel », *Sociologos. Revue de l'Association Française de Sociologie*, 4.
- Lagomarsino F. (2006), *Esodi e approdi di genere. Famiglie transnazionali e nuove migrazioni dall'Ecuador*, Milano : FrancoAngeli.
- Lagomarsino F. (2012) « Visibilmente invisibili: i venditori di fiori ambulanti marocchini a Genova », in Ambrosini M., Torre A., *Settimo rapporto sull'immigrazione a Genova*, Genova : Il Nuovo Melangolo.
- Lagomarsino F. e Pagnotta C. « Sull'alterità dei giovani latinoamericani. Sessualità adolescente a Genova », in Ambrosini M. e Torre A. (dir.) *Settimo rapporto sull'immigrazione a Genova*, Genova : Il Nuovo Melangolo, 119-152.
- Lagomarsino F. e Ravecca (2014) (dir.) *Il passo seguente. I giovani di origine straniera all'università*, Milano : FrancoAngeli.
- Lagomarsino F., e Torre A.(2007), *El éxodo ecuatoriano a Europa: jóvenes y familias migrantes : entre discriminación y nuevos espacios de ciudadanía*, Abya-Yala.
- Lagroye, J. (2003) *La politisation*. Paris : Belin.
- Lagroye, J., François, B., Savicki, F. (2002) *Sociologie politique*, Paris: Dalloz.
- Lamchichi, A. (1999) *Islam et musulmans de France: Pluralisme, laïcité et citoyenneté*. Paris: L'Harmattan.
- Lanaro, S. (1996) *Patria. Circumnavigazione di un'idea controversa*, Venezia : Marsilio.
- Lapeyronnie, D. (1987) « Assimilation, mobilisation et action collective chez les jeunes de la seconde génération de l'immigration maghrébine », *Revue Française de Sociologie*, 28(2), 287.
- Lascoum, P., Le Galès, P (2007) *Sociologie de l'action publique*, Paris : Armand Colin.
- Laurence, J., Vaïsse, J. (2006) *Intégrer l'islam. La France et ses musulmans, enjeux et réussites*, Paris: Odile Jacob.

- Le Gallou, J.-Y. (1985) *La préférence nationale : réponse à l'immigration*, Paris : Albin Michel.
- Le Gallou, J.-Y. e Jalkh, J.-F. (1987) *Être français cela se mérite*, Paris : Albatros.
- Léca, J. (1983) « Questions sur la citoyenneté », *Projet*, (171-172), 113–25.
- Léca, J. (1991) « Individualisme et citoyenneté », in Léca, J. et Birnbaum P. (éds.) *Sur l'individualisme*, Paris : Presses de Sciences Po, 159-209.
- Lee, R. M. (1995) *Dangerous Fieldworks*, New York-London : Sage.
- Leonini, L. e Rebughini, P. (2010) *Legami di nuova generazione. Relazioni familiari e pratiche di consumo tra i giovani discendenti di migranti*, Bologna : il Mulino.
- Lepoutre, D. (1997) *Cœur de banlieue. Codes, rites et langages*, Paris : Odile Jacob.
- Lepre, A. (1994) *Italia addio ? Unita e disunita dal 1860 ad oggi*, Milano : Arnoldo Mondadori.
- Leveau, R. e Wihtol De Wenden, C. (2000) « Les beurs nouveaux citoyens », in B. Badie e P. Perrinau (dir.), *Le citoyen. Mélanges offerts à Alain Lancelot*. Paris : Presses de Sciences Po, 267–81.
- Leveau, R., Wihtol de Wenden, C. (2001) *La beurgeoisie. Les trois âges de la vie associative issue de l'immigration*, Paris : CNRS.
- Lévinas, E. (1961) *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Paris : Minuit. It : Lévinas, E. (1998) *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità*, Milano : Jaca Book.
- Lipsky, M. (1980), *Street-Level Bureaucracy: Dilemmas of the Individual in Public Services*, New York : Russell Sage Foundation, 1980.
- Lister, R. (1997) *Citizenship: Feminist Perspectives*. Basingstoke : Macmillan.
- Lister, R., Smith, N., Middleton, S. et Cox, L. (2003) « Young People Talk about Citizenship : Empirical Perspectives on Theoretical and Political Debates », *Citizenship Studies*, 7(2), 235-53.
- Lizé (2009) « Entretiens, directivité et imposition de problématique. Une enquête sur le goût musical », *Genèses*, 3(76), 99-115.
- Lochak, D. (1988) « Étranger et citoyen au regard du droit », in Wihtol de Wenden, C. (dir.) *La citoyenneté*, Paris : Fondation Diderot, 74-85.
- Lockwood, D. (1996) « Civic integration and class formation », *British Journal of Sociology*, 47, 531-50.
- Lomagro, A. (1914) « Elettorato d'irredenti e di emigranti », *Il Filangieri*, 39, 840-88.
- Lonni, A. (1993) « Histoire des migrations et identité nationale en Italie », *Revue européenne des*

Migrations Internationales, 9(1), 29-46.

Lorcerie, F. (1983) « Enfants d'immigrés et école française : à propos du mot d'ordre de pédagogie interculturelle » in L. Talha (dir.) *Maghrébins en France : émigrés ou immigrés ?*, Paris : CNRS, 267–298.

Lorcerie, F. (1990) « Les sciences sociales au service de l'identité nationale. Le débat sur l'intégration en France, au début des années 90 » in Martin, D.C. (dir.) *Cartes d'identité. Comment dit-on « nous » en politique ?*, Paris : Presses de SciencesPo, 245-282

Lorcerie, F. (1995a) « L'Université du Citoyen à Marseille », *Les Annales de la Recherche Urbaine*, 68-69, 123-134.

Lorcerie, F. (1995b) « Les sciences sociales au service de l'identité nationale » in Denis-Constant, M. (dir.) *Cartes d'Identité. Comment dit-on nous en politique ?*, Paris : Presses de SciencesPo, 245-281.

Lorcerie, F. (1998) « Sur la scolarisation des enfants d'immigrés en France », *Insaniyat*, 6, 19-38

Macek, P., Petrovičová, Z., Šerek, J. (2010) « How do young people conceptualize the citizenship and political and civic engagement: The case of the Czech Republic », *Paper presented at the 6th Annual CRONEM Conference*, Guildford, United Kingdom.

Maddanu, S. (2013) *Musulmans européens en mouvement. Pratiques et expériences quotidiennes chez les jeunes musulmans italiens*, Paris : Halfa.

Mancini, P.S. (1951) *Della nazionalità come fondamento del diritto delle genti: relazione al corso di diritto internazionale e marittimo pronunciata nella Università di Torino*, Torino : Eredi Botta.

Manin, B. (1995) *Principes du gouvernement représentatif*, Paris : Flammarion.

Mannheim, K. (1928; 1974) « Il problema delle generazioni » in Id., *Sociologia della conoscenza*, Bari : Dedalo. Fr. Mannheim, K. (2011) *Le problème des générations*, Paris : Armand Colin.

Mannheim, K. (2008) *Le generazioni*, Bologna: il Mulino.

Mansbridge, J. (1995) « Does Participation Make Better Citizens? », *Good Society*, 5(2), 1-7.

Mantovan, C. (2007) *Immigrazione e cittadinanza. Auto-organizzazione e partecipazione dei migranti in Italia*, Milano: FrancoAngeli.

Mantovani (2008) *Seconde generazioni all'appello. Studenti stranieri e istruzione secondaria superiore a Bologna*, Bologna: Istituto Cattaneo.

Marchal, P. e Ratinaud, P. (2012) *Être français aujourd'hui. Les mots du « grand débat » sur l'identité nationale*, Paris : LLL Les Liens qui Libèrent

- Marcus, G. E. (1995) « Ethnography in/of the World System : The Emergence of Multi-Sited Ethnography », *Annual Review of Anthropology*, 24, 95-117.
- Marie, J-L. (2002) « Introduction » in Marie, J-L., Dujardin, P., Balme, R. (dir.) *L'ordinaire. Mode d'accès et pertinence pour les sciences sociales et humaines*, Paris : L'Harmattan
- Mariot, N. (2010) « Pourquoi il n'existe pas d'ethnographie de la citoyenneté ? », *Politix*, 4(92), 165-194.
- Marongiu, O. (2002) *L'islam au pluriel : Étude du rapport au religieux chez les jeunes musulmans*, Thèse en sociologie, Université Lille1.
- Maroni M. V. (2010) (dir.) *Riflessi. Dietro lo specchio adolescenti stranieri*, Milano: FrancoAngeli.
- Marradi, A. (2007) *Metodologia delle scienze sociali*, Roma-Bari : Laterza.
- Marshall, T. H. (1950) *Citizenship and Social Class*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Martiniello, M., Simon, P. (2005) « Les enjeux de la catégorisation », *Revue européenne des migrations internationales* [En ligne], 21(2)
- Masure, F. (2008) « Les naturalisés, des Français discutables », *Plein droit*, [online], 79.
- Masure, F. (2010a) « Des Français paradoxaux. La naturalisation des enfants de l'immigration maghrébine » in Fassin, D. (dir.) *Les nouvelles frontières de la société française*, Paris : La Découverte, 565-590
- Masure, F. (2010b) « Écarts d'identité. Expériences de la naturalisation en France », in Colonna, F. et Le Pape, L. (dir.) *Traces, désir de savoir et volonté d'être. L'après-colonie au Maghreb*, Arles : Sindbad Actes Sud, 306-329.
- Masure, F. (2010c) « Le droit de la nationalité française aujourd'hui » in Colonna, F. et Le Pape, L. (dir.) *Traces, désir de savoir et volonté d'être. L'après-colonie au Maghreb*, Arles : Sindbad Actes Sud, 302-305.
- Masure, F. (2014) *Devenir Français ? Approche anthropologique de la naturalisation*, Toulouse : Presses Universitaires du Mirail.
- Mauger, G. (1991) « Enquêter en milieu populaire », *Génèses*, 6, 125-143.
- Mauger, G. (2006) *L'émeute de novembre 2005. Une révolte protopolitique*, Bellecombe-en-Bauges : Éditions du Croquant.
- Maurer, S. (2000) « École, famille et politique : socialisations politiques et apprentissage de la citoyenneté », *Dossiers d'études de la CNAF*, 15.

- Maurer, S. (2004) « La socialisation politique des jeunes » in Pugeault, C., Cicchelli, V., Ragi, T. (dir.) *Ce que nous savons des jeunes*, Paris : PUF, 53-67.
- Mayer, N.e Muxel, A. (1993) (dir.) *La socialisation politique, recueil et préparation des textes d'Annick Percheron*, Paris : Armand Colin.
- Mazouz, S. (2008a) « Cérémonies pour l'intégration ? », *Plein droit [online]*, 78.
- Mazouz, S. (2008b) « 'Mériter d'être français' : pensée d'État et expérience de la naturalisation », *Agone*, 40, 131-145.
- Mead, L. M. (1986) *Beyond Entitlement: The Social Obligations of Citizenship*, New York: Free Press.
- Mee, K. (2009) « A space to care, a space of care: publichousing, belonging and care in inner Newcastle, Australia », *Environment and Planning*, 41, 843-858.
- Melucci, A. (1977) *Sistema politico, partiti e movimenti sociali*, Milano : Feltrinelli.
- Melucci, A. (1998) *Verso una sociologia riflessiva. Ricerca qualitativa e cultura*, Bologna : il Mulino.
- Merlie, D. e Spire, A. (1999) « La question des origines dans les statistiques en France. Les enjeux d'une controverse », *Le mouvement social*, 188, 119-130.
- Merton, R. K. (1981) *Sociologia della scienza*, Milano : FrancoAngeli.
- Meurs, D., Pailhé, A., Simon, P. (2006) « Persistance des inégalités entre générations liées à l'immigration : l'accès à l'emploi des immigrés et de leurs descendants en France », *Population*, 61(5-6), 763-802
- Mezzadra (2001) *Diritto di fuga. Migrazioni, Cittadinanza, Globalizzazione*, Verona : Ombre Corte
- Mezzadra (2002) « Prefazione » in Marshall, T.H., *Cittadinanza e classe sociale*, Roma-Bari : Laterza.
- Michelat, G. (1997) « Les indicateurs du niveau d'intégration religieuse » in Dupoirier, E., Parodi, J-L. (dir.), *Les indicateurs sociopolitiques*, Paris: L'Harmattan, 185-199
- Michelat, G. e Simon, M. (1977) *Classe, religion et comportement politique*, Paris : Presses de SciencesPo
- Milbrath, L. W. (1965) *Political Participation*, Chicago : Rans McNally.
- Millard, E. (2005), « De quelques mobilisations actuelles du concept de citoyenneté » in P. Gonod et J-P. Dubois (dir.) *Citoyenneté, souveraineté, société civile*, Paris : éd. Dalloz, 33-45

- Miller, D. (1995) *On Nationality*. Oxford: Oxford University Press.
- Ministero del Lavoro, Ministero dell'Interno, Ministero dell'Istruzione (2010) *Piano per l'integrazione nella sicurezza « Identità e Incontro »*, Roma : ItaliaLavoro.
- Ministero dell'Interno (2007) *Carta dei Valori, della Cittadinanza e dell'Integrazione*, Roma : Ministero dell'Interno.
- Modica, F. (2009) « “I nuovi cittadini”. Un’analisi della proposta di legge SarubbiGranata » Working Paper, Fondazione Universitaria Cattolica Italiana.
- Mohsen-Finan, K(2003), « La mise en avant d'une citoyenneté croyante » in Leveau, R., Mohsen-Finan, K., Wihtol de Wenden, C. (dir.) *De la Citoyenneté Locale*, Paris: Institut Français des Relations Internationales.
- Moiniet, J-P. (2006) *Célébrer la bienvenue dans la République française. Rapport sur les cérémonie célébrant l'acquisition de la nationalité française*, Paris : La Documentation Française.
- Mongiano (2013) « Il principio di nazionalità nella formazione dello stato unitario italiano : il contributo di Pasquale Stanislao Mancini », *Revista europea de historia de las ideas políticas y de las instituciones públicas*, 6, 85-97.
- Moro, M. R. (2005) *Bambini di qui venuti da altrove. Saggio di transcultura*, Milano : FrancoAngeli.
- Morris, L. (1997) « Globalization, migration and the nation-state: the path to a postnational
- Morris, L. (2002) *Managing Migration. Civic Stratification and migrants' rights*, New York : Routledge.
- Moscovici, S. (1976) *La psychanalyse: son image et son public*. Paris : Presses universitaires de France.
- Moscovici, S. (2005) *Le rappresentazioni sociali*. Bologna : il Mulino.
- Mouffe, C. (1992) « Democratic Citizenship and the Political Community », in Id. (dir.), *Dimensions of radical democracy: pluralism, citizenship, community*. London : Verso.
- Murard, N., Tassin, E.(2006) « La citoyenneté entre les frontières », *L'homme et la société*, 160-61,17-36.
- Murer, B. (1994) *Giovani di frontiera. I figli dell'immigrazione*, Milano : Emasi.
- Muxel, A. (1988) « Les attitudes socio-politiques des jeunes issus de l'immigration en région parisienne », *Revue française de science politique*, 38(6), 925–40.

- Muxel, A. (1991) « Le moratoire politique des années de jeunesse », in Percheron, A. et Remond, R. (dir.) *Age et politique*, Paris : Economica.
- Muxel, A. (1996) *Les jeunes et la politique*, Paris : Hachette.
- Muxel, A. (2001) « Introduction » in A. Muxel et M. Cacouault (dir) *Les jeunes de l'Europe du sud et la politique. Une enquête comparative France, Italie, Espagne*, Paris : L'Harmattan, 11-19
- Muxel, A. (2008) *Toi, moi et la politique. Amour et convictions*, Paris : Seuil.
- Muxel, A. (2010) *Avoir 20 ans en politique. Les enfants du désenchantement*, Paris : éd. Seuil.
- Nadal, E., Marty, M. e Thiriot, C. (2005) *Faire de la politique comparée. Les terrains du comparatisme*, Paris : Karthala.
- Negri, T. e Scarani, S. (2008) *I ragazzi musulmani nella scuola italiana. Il caso del Piemonte*, Torino : Centro Studi Peirone.
- Nelson, L. e Hiemstra, N. (2008) « Latino immigrants and the renegotiation of place and belonging in small town America », *Social & Cultural Geography*, 9(3), 319-342.
- Neveu, C. (1995) *Nations, frontières et immigration en Europe*. Paris : L'Harmattan.
- Neveu, C. (1999a) « Nous illégitimes et je indicibles : tensions du collectif et de l'individuel dans des pratiques et des représentations de la citoyenneté à Roubaix », in Id. (dir.) *Espace public et engagement politique. Enjeux et logiques de la citoyenneté locale*, 225-256.
- Neveu, C. (1999b) « L'anthropologue, le citoyen et l'habitant. Le rapport au politique dans une ville du Nord », *Ethnologie Française*, 24(4), 559-567.
- Neveu, C. (1999c) « La citoyenneté entre individuel et collectif. Bref portrait de 'jeunes' animateurs issus de l'immigration en citoyens », *Ville-Ecole-Intégration*, 118, 68-80.
- Neveu, C. (2003) *Citoyenneté et espace publique. Habitants, jeunes et citoyens dans une ville du nord*, Lille : Presses Universitaires du Septentrion.
- Neveu, C. (2004) « Les enjeux d'une approche anthropologique de la citoyenneté », *Revue européenne des migrations internationales*, 20(3), 89-101.
- Neveu, C. (2005) *Anthropologie de la citoyenneté*, document de synthèse pour l'Habilitation à Diriger les recherches, Aix-en-Provence: Université de Provence.
- Neveu, C. (2009) « Comment faire l'anthropologie d'un objet 'trop lourd'. Approche anthropologique de la citoyenneté en France », *Anthropologie et Sociétés*, 33(2).
- Neveu, C. (2013) « E pur si muove, ou comment saisir empiriquement es processus de

citoyenneté », *Politix*, 92, 205-222.

Nez, H. (2011) « Nature et légitimité des savoirs citoyens dans l'urbanisme participatif. Une enquête ethnographique à Paris », *Sociologie*, 4(2).

Nic Craith, M. (2004) « Culture and Citizenship in Europe : Questions for Anthropologists », *Social Anthropology*, 12(4), 289-300

Noiriel, G. (1989a) « Les jeunes d'origine immigrée n'existent pas », in B. Lorreyte (dir.), *Les politiques d'intégration des jeunes issus de l'immigration*, Paris : L'Harmattan, 211-221

Noiriel, G. (1989b) « Une histoire sociale du politique est-elle possible? » *Vingtième siècle Revue d'histoire*, 24, 81-86.

Norris, P. (1999) *Critical Citizens: Global Support for Democratic Government*, Oxford : Oxford University Press.

Notarangelo, C. (2011) *Tra il Maghreb e i carruggi. Giovani marocchini di seconda generazione*, Genova : CISU.

Nussbaum, M. e Sen, A. (1993) *The Quality of Life*. Oxford : Oxford University Press.

Oldfield, A. (1990a) *Citizenship and Community: civic republicanism and the modern world*. London: Routledge.

Oldfield, A. (1990b) « Citizenship: An Unnatural Practice? », *The Political Quarterly*, 61(2), 177–87.

Olivero, F. e Ricucci, R. (2008) *Generazioni in movimento. Riflessione sui figli dell'immigrazione. Il caso Torino*, Torino : Edizioni Gruppo Abele.

Olivier de Sardan, J.-P. (1995) « La politique du terrain », *Enquête* [En ligne], 1.

Ong, A. (1996) « Cultural citizenship as Subject-Making. Immigrants negotiate racial and cultural boundaries in the United States », *Current Anthropology*, 37(5), 737-762.

Ong, A. (2005) *Da rifugiati a cittadini. Pratiche di governo nella nuova America*. Milano : Cortina Raffaello.

Ong, A. (2006) « Cultural citizenship as Subject-Making. Immigrants negotiate Racial and Cultural Boundaries in the United States », *Current Anthropology*, 37(5), 737-762.

Ostuni, M. R. (2001) « Leggi e politiche di governo nell'Italia liberale e fascista » in Bevilacqua, P., De Clementi, A., Franzina, E. (dir.) *Storia dell'emigrazione italiana*, vol. I, Partenze, Roma : Donzelli.

- Pace, E. (1998) *La nation italienne en crise. Perspectives européennes*, Paris : Bayard.
- Pace, E. (2004) *L'islam in Europa : modelli di integrazione*, Roma : Carocci.
- Pace, E. (2008) « Nation et religion en Italie » in Capelle, A. Michel, P., Pace, E. (dir.) *Religion(s) et identité(s) en Europe*, Paris : Presses de SciencesPo, 59-71.
- Pacini A. (2005) *Introduzione* in Cesari J., Pacini. A. (dir.) *Giovani musulmani in Europa*, Torino, Fondazione Agnelli.
- Palidda, S. e Catani, M. (1989) « Devnir français : pourquoi certains jeunes étrangers y renoncent ? », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 5(2), 89-106.
- Palmonari, A. e Emiliani, F. (2009) *Paradigmi delle rappresentazioni sociali: sviluppi e prospettive teoriche*, Bologna : il Mulino.
- Parekh, B. (2000) *Rethinking Multiculturalism*, Basingstoke : Palgrave.
Paris : Grasset.
- Passeron, J-C. e Revel, J. (2005) *Penser par cas*, Paris : EHESS.
- Pastore, F (2010) « Droit de la nationalité et migrations internationales : le cas italien » in P. Weil e R. Hansen (dir.) *Nationalité et citoyenneté en Europe*, Paris : La Découverte, 95-116.
- Patriarca, S. (2001) « Italian Neo-patriotism : Debating National Identity in the 1990s », *Modern Italy*, 6(1), 21-34.
- Pattarin, E. (2007) *Fuori dalla linearità delle cose semplici: migranti albanesi di prima e seconda generazione*. Milano : FrancoAngeli.
- Patuelli, M. C. (2005) *Verso quale casa. Storie di ragazze migranti*, San Lazzaro di Savena : Giraldi.
- Payet, J-P., van Zanten, A. (1995) « Note de synthèse : L'école, les enfants de l'immigration et des minorités », *Revue française de pédagogie*, 117, 87-149.
- Péchu, C. (2009) « Répertoire d'acion » in Fillieule, O., Mathieu, L., Péchu, C. (dir.) *Dictionnaire des Mouvements Sociaux*, 454-462.
- Penninx, R., Spencher, D., van Hear, N. (2008) *Migration and Integration in Europe : the State of Research*, Oxford : Oxford University Press.
- Pera, M. (2004) *Senza Radici. Europa, relativismo, cristianesimo, islam*, Milano : Mondadori.
- Pera, M. (2008) *Perché dobbiamo dirci cristiani. Il liberalismo, l'Europa, l'etica*, Milano : Bruno Mondadori.

- Percheron, A. (1974) *L'univers politique des enfants*, Paris : Armand Colin.
- Perino, M., Eve, M., Bonapace, W. (2008) *Gli spazi degli adolescenti. Una ricerca sui figli degli immigrati in provincia di Asti*, Torino : Zamorani.
- Peters, B. G. (1998) *Comparative Politics : Theory and Method*, Basingstoke : Macmillan.
- Petrovich Njegosh, T. (2012) in Petrovich Njegosh, T. e Scacchi, A. (2012) (dir.) *La lingua del colore tra Italia e Stati Uniti*, Verona : OmbreCorte.
- Petrovičová, Z., Serek, J., Porubanová, M., Macek, P. (2012) « Citizenship as given or taken? Meanings and practices among majority and minority youth » *Human Affairs*, 22(3), 335-344.
- Phalet, K. e Swyngedouw, M. (2001) « Les représentations sociales de la citoyenneté et de la nationalité : une comparaison entre immigrés Turcs et Marocains et Belges peu scolarisés à Bruxelles », *Revue internationale de politique comparée*, 8(1), 109–33.
- Phillips, A. (1995) *The Politics of Presence*. Oxford : Oxford University Press.
- Phinney, J. S. (1990) « Ethnic Identity in Adolescents and Adults », *Review of Research Psychological Bulletin*, 108, 499-514.
- Pinçon e Pinçon-Charlot (1995) « Aise et malaise du chercheur : considérations sur l'enquête sociologique dans les beaux quartiers », *L'Homme et la Société*, 116, 19-29.
- Pizzorno, A. (1966 ; 1993) *Le radici della politica assoluta*, Milano : Feltrinelli.
- populaires, Paris, Presses de Sciences Po, 2006.
- Portes, A. (1996) « Globalization from Below: The Rise of Transnational Communities », in W.P. Smith e R.P. Korzenwicz, (dir.) *Latin America in the World Economy*, Westport : Greenwood Press, 151-168.
- Portes, A. e Rumbaut, R. G. (2001) *Legacies. The Story of the Immigrant Second Generation*, Berkeley: University of California Press.
- Portes, A., Zhou, M. (1993) « The New Second Generation: Segmented Assimilation and Its Variants », *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 530, 74-96.
- Petrovich Njegosh, T. e Scacchi, A. (2012) (dir.) *La lingua del colore tra Italia e Stati Uniti*, Verona : OmbreCorte.
- Priori (2014) in Russo Spena, M. e Carbone, T. (dir.) *Il dovere di integrarsi. Cittadinanze oltre il logos multiculturalista*, (dir.) *Il dovere di integrarsi. Cittadinanze oltre il logos multiculturalista*, Roma : Armando Editore,

- Procacci, G. (2001) « Governmentality and Citizenship » in Nash, K., Scott, A. (dir.) *The Blackwell Companion to Political Sociology*, Oxford : Blackwell, 342-351.
- Puzzo, (2007) « Les cérémonies d'accueil dans la citoyenneté française et les 'citizenship ceremonies' en Grande-Bretagne : quelques éléments de comparaison », *Les Cahiers du MIMMOC*, 4, [En ligne: <http://mimmoc.revues.org/300>]
- Pykett, L., Schaefer, A. et Saward, M. (2010) « Framing the Good Citizen », *The British Journal of Politics and International Relations*, vol. 12, 523-538.
- Quadri, R. (1959) « Cittadinanza », in *Novissimo Digesto Italiano*, vol. 3, Torino : UTET, 306-335.
- Queirolo Palmas, L. (2006) *Prove di seconde generazioni: giovani di origine immigrata tra scuole e spazi urbani*, FrancoAngeli.
- Queirolo Palmas, L. (2009) *Dentro le gang. Giovani, migranti e nuovi spazi pubblici*, Verona : Ombre Corte.
- Queirolo Palmas, L. e Torre, A. T. (2005) *Il fantasma delle bande: Genova e i latinos*. Genova : Frilli.
- Quirico, M. (2012) « Francia : neoassimilazionismo soft », in Caponio, T., Pastore, F. (dir.) *Dall'ammissione all'inclusione : verso un approccio integrato ?*, Torino : FIERI.
- Raggi, L. (1903) *L'emigrazione italiana nei suoi rapporti col diritto*, Città di Castello : Lapi Editore.
- Ragin, C. (1992) « Introduction » in Ragin, C., Becker, H. S. (dir.) *What Is a Case? Exploring the Foundations of Social Inquiry*, Cambridge : Cambridge University Press, 1-18.
- Ramadan, T. (2002) *Dar ash-shahada : L'Occident, espace du témoignage*, Lyon : éd. Tawhid.
- Rancière, J. (2000) « Citoyenneté, culture et politique », in Elbaz, M. e Helly, D. (dir.) *Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme*, Paris : L'Harmattan, 55-68.
- Raulin, A. (2000) « Recension de Christian Rinaudo, L'ethnicité dans la cité. Jeux et enjeux de la catégorisation ethnique », *Revue européenne des migrations internationales*, 16(1), 264-266.
- Ravecca, A. (2009) *Studiare nonostante. Capitale sociale e successo scolastico degli studenti di origine immigrata nella scuola superiore*. Milano : FrancoAngeli.
- Ravecca, A. (2012) « La scuola e i servizi educativi a sostegno della famiglia », in Ambrosini M. e Torre A. (dir.) *Settimo rapporto sull'immigrazione a Genova*. Genova : Il Nuovo Melangolo, 67-117.
- Re, L. (2010). «Italians and the Invention of Race: The Poetics and Politics of Difference in the

- Struggle over Libya, 1890-1913» , *California Italian Studies*, 1 (1), 1-58.
- Rebughini, P. (2004) « Jeunesse et modèles de citoyenneté » in C. Pougeault, V. Cicchelli, T. Ragi (dir.), *Ce que nous savons des jeunes*, Paris : PUF, 191-201
- Rebzani, M. (2002) *Des jeunes dans la discrimination*, Paris : PUF.
- Reinach, A. (1983) « The apriori foundations of civil law », *Aletheia*, 3(1), 1-142.
- Renan, E. (1991) « Qu'est-ce qu'une nation ? Conférence prononcée le 11 mars 1882 à la Sorbonne » in Forest, Ph. (dir.) *Qu'est-ce qu'une nation? Littérature et identité nationale de 1871 à 1914*, Paris: Pierre Bordas et fils, 12-48.
- Rennes, J. (2012), « Les formes de la contestation. Sociologie des mobilisations et théories de l'argumentation », *A contrario*, 2(16), 151-173.
- Renshon (1977) *Handbook of Political Socialization : Theory and Research*, Clencoe : Free Press.
- Renucci, F. (2005) « La strumentalizzazione del concetto di cittadinanza in Libia negli anni Trenta », *Quadri fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 33-34, 319-342.
- Ribeiro Corossacz, V. (2012) Razzismo e bianchezza in Brasile, *Rivista dell'Associazione Nazionale Universitaria Antropologi Culturali*, 1(1).
- Ribert, É (2007) « Une tendance larvée, depuis 20 ans, à une certaine « ethnicisation » de l'identité nationale ? », *Journal des Anthropologues*, Hors Série : Identités nationales d'État, 143-155.
- Ribert, É. (2006) *Liberté, égalité, carte d'identité: Les jeunes issus de l'immigration et l'appartenance nationale*, Paris : Editions La Découverte.
- Ricucci, R. (2005) « La generazione 1,5 di minori stranieri. Strategie di identità e percorsi di integrazione tra famiglie e tempo libero », *Polis*, 2, 233-264.
- Ricucci, R. (2010) *Italiani a metà: giovani stranieri crescono*. Soc. Ed. Il Mulino.
- Rinaudo, C. (1999) *L'ethnicité dans la cité. Jeux et enjeux de la catégorisation ethnique*, Paris : L'Harmattan
- Robert, C. (2007) *Éternels étrangers de l'intérieur*, Paris : Éditions Desclée de Brouwer.
- Rochlitz, R. (2001) « Traduire les sciences humaines », *Raisons politiques*, 2, 65-77.
- Rodinson (1968) « Sociologie du monde musulman », *L'Année sociologique*, 19, 357-376.
- Romania, V. (2004) *Farsi passare per italiani: strategie di mimetismo sociale*. Roma : Carocci.
- Romano, R. (1997) *Paese Italia. Venti secoli d'identità*, Roma : Donizelli.
- Roques, L. (2008) « La politisation du droit de la nationalité », *Plein droit*, [online], 78.

- Rosaldo, R. (1994) « Cultural Citizenship in San Jose California », *PoLAR Political and Legal Anthropology Review*, 17(2), 57-64.
- Rosanvallon, P. (1992) *Le sacre du citoyen. Histoire intellectuelle du suffrage universel en France*, Paris : Gallimard.
- Rosanvallon, P. (2006) *La contre-démocratie. La politique à l'age de la défiance*, Paris : Seuil.
- Rosanvallon, P. e Viveret, P. (1977) *Pour une nouvelle culture politique*. Paris : Éditions du Seuil.
- Rouilleau-Berger, L. e Lanquentin, T. (2004) *Femmes d'origine étrangère. Travail, accès à l'emploi, discrimination de genre*, Paris : La documentation française.
- Roux, C. (2003) « En attendant Putnam. La culture de défiance italienne dans la science politique américaine de l'après-guerre : l'oeuvre d'Edward C. Banfield », *Revue Internationale de Politique Comparée*, 3(10), 463-476 ?
- Roux, C. (2005) « L'identité nationale en perspective comparée. Le débat politique contemporain en France et en Italie », in Nadal E. et al. (dir.) *Faire de la politique comparée. Les terrains du comparatisme*, 223-239.
- Roy, O. (2002) *L'islam mondialisé*, Paris : Seuil.
- Rubini e Palmonari (1995) Orientamenti verso le autorità formali e partecipazione politica degli adolescenti, *Giornale Italiano di Psicologia*, 5, 757-775.
- Rumbaut, R. (1997) « Assimilation and its discontents : between rhetoric and reality », *International Migration Review*, 31(4), 923-960.
- Rusconi, G. E. (1993) *Se cessiamo di essere una nazione. Tra etnodemocrazie regionali e cittadinanza europea*, Bologna : il Mulino.
- Rusconi, G. E. (1997) *Patria e Repubblica*, Bologna : il Mulino.
- Russo Spina, M. e Carbone, V. (2014) « A misura di integrazione. L'Accordo ed il Piano per l'integrazione nel sistema delle politiche migratorie », in Id. (dir.) *Il dovere di integrarsi. Cittadinanze oltre il logos multiculturalista*, Roma : Armando Editore, 31-97
- Sabatini, F., Coletti, V. (2008) (dir.) *Dizionario della lingua italiana*, Milano : Rizzoli
- Saint-Blancat, C. (1995) « Une diaspora musulmane en Europe? », *Archives de sciences sociales des religions*, 92, octobre-décembre 1995.
- Saint-Blancat, C. e Schmidt di Friedberg, O. (2004) « Why are Mosques a Problem ? Local politics and Fear of Islam in Northern Italy », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31(6), 1083-1104.

- Samama (1911) *Secondo Congresso degli Italiani all'Estero. Tema Primo. Il problema della cittadinanza specialmente nei rapporti degli italiani all'estero*, Firenze : Tipografia Enrico Aiani.
- Samama, N. (1908) *Studio delle riforme da consigliarsi alle leggi che regolano attualmente l'istituto della cittadinanza e del servizio militare nei riguardi del movimento migratorio. Primo Congresso degli Italiani all'Estero. Volume I*, Firenze : Tipografia Enrico Aiani
- Samama, N. (1910) *Contributo allo studio della doppia cittadinanza nei riguardi del movimento migratorio*, Firenze : Tipografia Enrico Aiani.
- Sanchez-Mazas, M., Staerke, C. e Martin, B. (2003) « Citoyenneté et représentations sociales: Une étude pilote en Belgique et en Suisse », in M. Lavallée, S. Vincent, C. Ouellet e C. Garnier (dir.), *Les représentations sociales*. Montréal: Université du Québec, pp. 183–205.
- Santambrogio, A. (2008) *Il senso comune. Appartenenze e rappresentazioni sociali*, Roma-Bari : Laterza.
- Santelli, E. (2004) « De la 'deuxième génération' aux descendants d'immigrés maghrébins. Apports, heurts et malheurs d'une approche en termes de générations », *Temporalités [en ligne]*, 2.
- Sarrica, M., Grimaldi, F., Nencini, A. (2009) « Rappresentazioni Sociali della Partecipazione. Una ricerca esplorativa con giovani veneziani », *Working Paper dell'Università degli Studi di Padova*.
- Sartori, G. (1991) « Comparing and miscomparing », *Journal of Theoretical Politics*, 3(3), 243-257.
- Sassen, S. (2002) « The Repositioning of Citizenship : Emergent Subjects and Spaces for Politics », *Berkeley Journal of Sociology*, 46, 4-25.
- Sassen, S. (2001) « Towards Post-National and Denationalized Citizenship » in Isin, E. F. e Turner, B. S. (dir) *Handbook of Citizenship Studies*, London : Sage, 277-292
- Savarese, É. (2006) « Pieds-Noirs, Harkis, Rapatriés : la politisation des enjeux », *Pôle Sud*, 24, 3-14.
- Sayad, A. (1993) « Naturels et naturalisés », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 99, 26-35.
- Sayad, A. (1994) « Le mode de génération des générations immigrées », *L'Homme et la société*, 111-112, 155-174.
- Sayad, A. (1996) « La doppia pena del migrante. Riflessioni sul pensiero di stato », *Aut Aut*, 275.
- Sayad, A. (1999a) *La double absence: Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris : Seuil.
- Sayad, A. (2002) *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Milano : Raffaello Cortina.

- Sayad, A. (1999b) « La 'naturalisation' », in Id. *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris : Seuil, 321-371.
- Sayad, A. (1999c) « Immigration et pensée d'état », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 129, 5-14.
- Scacchi, (2012) « Negro, nero, di colore, o magari abbronzato: la razza in traduzione » in Petrovich Njegosh, T., Scacchi, A. (dir.) *Parlare di razza. La lingua del colore tra Italia e Stati Uniti*, Verona : Ombre Corte, 254-283.
- Schiavone, A. (1998) *Italiani senza Italia. Storia e identità*, Torino : Einaudi.
- Schmidt di Friedberg O. (1994), « Historique de l'immigration marocaine en Italie », in Kacem, D. e Taarji, H. (dir) *L'Annuaire de l'émigration*, Casablanca : Afrique Orient 1994, 406-408.
- Schnapper, D. (1988) « La Commission de la Nationalité, une instance singulière », *Revue européenne des migrations internationales*, 1988, 4(1-2), 9-28.
- Schnapper, D. (1991) *La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990*, Paris : Gallimard.
- Schnapper, D. (1994) *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de la nation*. Paris : Gallimard.
- Schnapper, D. (1997) « The European Debate on Citizenship », *Daedalus*, 126 (3)..
- Schnapper, D. (2000) *Qu'est-ce que la citoyenneté ?*, Paris : Gallimard.
- Schor, R., Gastaut, Y. e Mourlane, S. (2010) *Nice cosmopolite: 1860-2010*. Paris : Editions Autrement.
- Schultheis, F. (1989) « Comme par raison – comparaison n'est pas toujours raison. Pour une critique sociologique de l'usage social de la comparaison interculturelle », *Droit et Société*, 11-12, 217-246.
- Schulz, W., Fraillon, J., Ainley, J., Losito, B., Kerr, D. (2008) *International Civic and Citizenship Study. Assessment Framework*, Amsterdam : Iea.
- Schuster, L. e Solomos, J. (2002) « Rights and Wrongs across European Borders: Migrants, Minorities and Citizenship », *Citizenship Studies*, 6(1), 37–54.
- Schwartz, H. e Jacobs, J. (1979) *Qualitative Sociology. A Method to the Madness*, New York : The Free Press.
- Scolaro, S. (2010) *La cittadinanza e le sue attestazioni*, Santarcangelo di Romagna : Maggioli Editore.

- Sensales, G. (2005) *Rappresentazioni della «politica». Ricerche in psicologia sociale della politica*, Milano : FrancoAngeli.
- Sensales, G., Chirumbolo, A., Areni, A. (2002) *Giovani e politica*, Roma : Kappa.
- Sevenhuijsen, S. (1998) *Citizenship and the Ethics of Care*, New York : Routledge.
- Shklar, J. N. (1991) *American Citizenship. The Question for Inclusion*, Cambridge : Harvard University Press.
- Shore, C. e Wright, S . (1997) *Anthropology of Policy : Critical Perspectives on Governance and Power*, New York : Routledge.
- Shotter, J. (1993) « Psychology and citizenship: Identity and belonging » in B. Turner (dir.) *Citizenship and Social Theory*. London: Sage, 115-138.
- Siblot, Y. (2006) *Faire valoir ses droits au quotidien. Les services publics dans les quartiers*, Paris : Presses de SciencesPo.
- Siim (1999) « Gender, Citizenship and Empowerment » in Gough, I e Olofsson, G. (dir.) *Capitalism and Social Cohesion*, Basingstoke : Macmillan, 107-124.
- Simon, G. (1976) « L'espace migratoire des Tunisiens en France, *L'espace géographique*, 2, 115-120.
- Simon, P. (1998) « Nationalité et origine dans la statistique française. Les catégories ambiguës », *Population*, 53(3), 541.
- Simon, P. (2000) « Les jeunes issus de l'immigration se cachent pour vieillir. Représentations sociales et catégories de l'action publique », *VEI enjeux*, 121, 23-38.
- Simon, P. (2008) « Les statistiques, les sciences sociales françaises et les rapports sociaux ethniques et de 'race' », *Revue Française de Sociologie*, 49(1), 153-162.
- Simon, P. (2010) « Nationalité et sentiment national », *Documents de travail de l'INED*, 168.
- Simon, P. e Tiberj, V. (2012b) « Les registres de l'identité. Les immigrés et leurs descendants face à l'identité nationale », série « Trajectoires et origines », 176, Paris : INED.
- Simon, P. e Tiberj, V. (2012a) « La fabrique du citoyen : origines et rapport au politique en France », série « Trajectoires et origines », 175, Paris : INED
- Singh Ghuman, P. A. (1997) « Assimilation or integration? A study of Asian adolescents », *Educational Research*, 39(1).
- Skinner Q. (1989) « Language and Political Change » in Ball T., Farr J., Hanson R. L. (eds.)

- Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, A. (1986) *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford : Basil Blackwell.
- Smith, A. (1983), *Theories of Nationalism*, Londra : Duckworth.
- Sori, E. (1979) *L'emigrazione italiana dall'Unità alla Seconda Guerra Mondiale*, Bologna : il Mulino.
- Sospiro, G. (2010) *Tracce di G2. Le secone generazioni negli Stati Uniti, in Europa e in Italia*, Milano: FrancoAngeli.
- Soysal, Y. N. (1994) *Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe*. Chicago : University of Chicago Press.
- Soysal, Y. N. (2000) « Citizenship and identity: living in diasporas in post-war Europe ? », *Ethnic and Racial Studies*, 23(1), 1–15.
- Spire, A. (2005) *Etrangers à la carte : l'administration de l'immigration en France 1945-1975*, Paris : Grasset.
- Spire, A. (2008), *Accueillir ou reconduire. Enquête sur les guichets de l'immigration*, Paris : Raisons d'Agir.
- Spreafico, A. (2005) « La presenza islamica in Italia », *Instrumenta*, IX-5, 173-243.
- Taguieff, P.-A. (1997) *Le racisme*, Paris : Flammarion.
- Taïeb, E. (1998) *L'effet générations. Rejet, assimilation, intégration d'hier et d'aujourd'hui*, Paris : éditions de l'Atelier.
- Talpin, J. (2013) « Former ou politiser les participants ? Comment se fabriquent les savoirs citoyens dans un quartier populaire de Séville » in Deboulet, A. e Nez, H. (dir.) *Savoirs citoyens et démocratie urbaine*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 117-124.
- Taylor, C. (1992) *Multiculturalism and the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press. It : Taylor, C. (1999) « La politica del riconoscimento » in Habermas, J., Taylor, C., *Lotte per il riconoscimento*, Milano: Feltrinelli.
- Tebbakh, S. (2009) « L'islam et les Français d'origine maghrébine. Incidence du religieux sur le rapport au monde et l'adhésion aux valeurs » in C. Dargent, B. Duriez, R. Liogier (dir.) *Religion et valeurs en France et en Europe*, Paris: L'Harmattan, 177-196.
- Thiesse, A-M. (2001) *La création des identités nationales, Europe, XVIIIe-XXe siècle*, Paris : Seuil.
- Thomas E.(1993) « Personnes âgées et vote. Les significations plurielles de la participation

électorale dans la vieillesse », *Politix*, vol. 6, n° 22

Thomson M., e Curl, M. (2007) « The Second Generation in Europe and the United States: How is the Transatlantic Debate Relevant for Further Research on the European Second Generation? » *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 33(7), 1025-1041.

Tiberj, V. e Michon, L. (2013) « Two-tier Pluralism in 'Colour-blind' France » *West European Politics*, 36 (3), 580-596.

Tiberj, V. e Simon, P. (2010) « Vie citoyenne et participation politique: Documents de travail de l'INED », série « Trajectoires et origines », 168, Paris : INED.

Tietze, N. (1998-1999), « Subjectivation par l'islam ? », *Cultures en Mouvement. Quel islam en Europe?*, décembre 1998 - janvier 1999, 13, 44-46.

Tietze, N. (2002) *Jeunes musulmans de France et d'Allemagne. Les constructions subjectives de l'identité*, Paris : L'Harmattan.

Tillard, B. (2011) « Temps d'observation ethnographique et temps d'écriture », *Les Sciences de l'Education – Pour une Ere Nouvelle*, 4(44), 35-50.

Tilly, C. (1984) « Les origines du répertoire d'action collective contemporaine en France et en Grande-Bretagne », *Vingtième Siècle*, 4, 89-108.

Tilly, C. (2006) *Regimes and Repertoires*, Chicago : University of Chicago Press.

Tintori, G. (2006) « Cittadinanza e politiche di emigrazione nell'Italia liberale e fascista » in Zincone, G. (dir.) *Familismo legale : come (non) diventare italiani*, Roma-Bari : Laterza, 107-138.

Tintori, G. (2009a) « Nuovi italiani e italiani nel mondo. Il nodo della cittadinanza », *Storia d'Italia. Annali*, 24, 743-764

Tintori, G. (2009b) *Fardelli d'Italia? Conseguenze nazionali e transnazionali delle politiche di cittadinanza italiane*, Roma : Carocci.

Tintori, G. (2013) « Italy: The Continuing History of Emigrant Relations », in Collyer, M. (dir.) *Emigrant Nations: Policies and Ideologies of Emigrant Engagement*, London: Palgrave Macmillan, 126-152.

Tissot, S. (2007) *L'État et les quartiers. Genèse d'une catégorie de l'action publique*, Paris : Seuil.

Torney-Purta, J. e Barber, C. (2005) « Democratic school participation and civic participation among European adolescent : analysis of data from the IEA Civic Education », *Journal of Social Science Education*, 4.

Torney-Purta, J., Lehmann, R., Oswald, H., Sculz, W. (2001) *Citizenship and Education in Twenty-*

Eight Countries : Civic Knowledge and Engagement at Age Fourteen, Amsterdam : International Association for the Evaluation of Educational Achievement.

Torre A. e Lagomarsino F. (2012) « Visibilmente invisibili: i venditori di fiori ambulanti marocchini a Genova », in Ambrosini, M. e Torre, A. (dir.) *Settimo rapporto sull'immigrazione a Genova*, Genova : Il Nuovo Melangolo, 153-192.

Tourney, V. (2011) *Sociologie des institutions*, Paris : PUF.

Tournier, V. (2011), « Modalités et spécificités de la socialisation des jeunes musulmans en France. Résultats d'une enquête grenobloise », *Revue française de sociologie*, 2(52), 311-352.

Tournier, V. (2013) « Les musulmans en France : religiosité, politisation et capital social enseignements de l'enquête Trajectoires et Origines », *Politique et Société*, 32(2), 89-120.

Traversi, M. (2000) (dir.) *Alunni immigrati nelle scuole europee. Dall'accoglienza al successo scolastico*, Trento : Centro Studi Erickson.

Treccani (2013) *Vocabolario*, Roma : Istituto dell'Enciclopedia Italiana.

Tribalat, M. (1995) *Faire France : une grande enquête sur les immigrés et leurs enfants*, Paris: La Découverte.

Tribalat, M. (2004) « Le nombre des musulmans en France : qu'en sait-on ? », *Cités*, hors-série, 21-31.

Trucco, D. (2013) « Giovani, politica e cittadinanza : elementi di continuità e di contrapposizione nelle rappresentazioni sociali », *Paper presentato al convegno nazionale dell'Associazione Italiana di Sociologia*, Firenze 11 ottobre 2013.

Turner, B. S. (1993) *Citizenship and Social Theory*, New York : Sage.

Turner, B. S. (1994) « Postmodern Culture/Modern Citizens » in van Steembergen, B. (dir.) *The condition of citizenship*, London : Sage : 153-168.

Turner, B. S. (1990) « Outline of a Theory of Citizenship », *Sociology*, 24(2), 189-217.

Turner, B. S. (1999) *The Sociology of Citizenship*. London: Sage.

Valeri, M. (1998) « Identità e diversità etnica », *Atti del Convegno Vivere tra due mondi? Enti locali e minori stranieri*, Milano, 19 ottobre 1998, Milano : ISMU.

Vallet, L-A. (1996) « L'assimilation scolaire des enfants issus de l'immigration et son interprétation : un examen sur données françaises », *Revue française de pédagogie*, 117, 7-27.

Valtolina, G. G. e Marazzi, A. (2006) *Appartenenze multiple. L'esperienza dell'immigrazione nelle*

nuove generazioni, Milano : FrancoAngeli.

Van Deth, J. W. (2000) « Interesting but irrelevant: Social capital and the saliency of politics in Western Europe », *European Journal of Political Research*, 37(2), 115-147.

Van Gennep, A. (1909) *Les rites de passages. Etude systématique ...*, Paris : ed. E. Nourry.

Van Loon, J. E. e Angheliescu, H.G.B. (2010) (dir.) « Citizenship in the Humanities and Social Sciences: A Selective Bibliography, 2000-2009 », *Wayne State University School of Library and Information Science Faculty Research Publications*, 1(1),

Van Zanten, A. et Payet J-P. (1996) (dir.) « L'école et la question de l'immigration », *Revue française de sociologie*, 117.

Vanhoenacker, M. (2012) *Suis-moi et tu seras autonome. Ethnographie de la citoyenneté dans le scoutisme laïque des EEDF*, Thèse de doctorat en anthropologie sociale et ethnologie, Paris : Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.

Veca, S. (1990) *Cittadinanza. Riflessioni filosofiche sull'idea di emancipazione*, Milano : Feltrinelli.

Venel, N. (1999) *Musulmanes françaises: Des pratiquantes voilées à l'université*, Paris : L'Harmattan.

Venel, N. (2004) *Musulmans et citoyens*. Paris : Presses Universitaires de France.

Verba, S, Nie, H, Kim, J. (1987) *Partecipazione e eguaglianza politica*, Bologna : il Mulino.

Vieillard-Baron, H. (2004) « De la difficulté à cerner les territoires du religieux ; le cas de l'islam en France », *Annales de Géographie*, 113(640), 563-587.

Villani, M. (2014) (dir.) *Gli Atti e i Documenti del CGIE*, Roma: Consiglio Generale degli Italiani all'Estero.

Viroli, M. (1999) *Repubblicanesimo. Una nuova utopia della libertà*, Roma-Bari : Laterza.

Viroli, M. (2001) *Per amore della patria. Patriottismo e nazionalismo nella storia*, Roma-Bari : Laterza.

Voet, M. C. B. (1998) *Feminism and Citizenship*. London: Sage.

Walzer, M. (1983) *Spheres of Justice : A Defense of Pluralism and Equality*, New York : Basic Books.

Walzer, M. (1994) *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad*, Notre Dame : University of Notre Dame Press.

Walzer, M. (2004) « What does it mean to be an American ? », *Social Research*, 71(3), 633-654.

- Weil, P. (1994) « Immigration, nation et nationalité : regard comparatifs et croisés », *Revue Française de Science Politique*, 44(2), 308-326.
- Weil, P. (1997) *Mission d'étude des législations de la nationalité et de l'immigration : rapports au Premier ministre*, Paris : La Documentation Française.
- Weil, P. (2001) Access to Citizenship : A comparison of twenty-five nationality laws, in Aleinifott, T. A., Klusmeyer, D., (dir.) *Citizenship Today : Global Perspectives and Practices*, Washington : Carnegie Endowment for Internationale Peace, 17-35. Fr : Weil, P. (2002b) « L'accès à la citoyenneté : une comparaison de vingt-cinq lois sur la nationalité », *Travaux du centre d'études et de prévision du Ministère de l'Intérieur*, 5, 9-28.
- Weil, P. (2002a) *Qu'est-ce qu'un Français ? Histoire de la nationalité française de la Révolution à nos jours*. Paris : Grasset.
- Weil, P. (2003) « Le statut des musulmans en Algérie coloniale. Une nationalité française dénaturée, dénaturalisation de la nationalité », *European University Institute Working Paper*, 3, 1-15.
- Weil, P. e Hansen, R. (2010) « Introduction. Citoyenneté, immigration et nationalité : vers la convergence européenne ? », in Id. (dir.) *Nationalité et citoyenneté en Europe*, Paris : La Découverte, 9-28.
- Wiener, A. (1997) « Making sense of the new geography of citizenship : Fragmented Citizenship in the European Union », *Theory and Society*, 26(4), 529-560.
- Wiener, A. (1998) *'European' Citizenship Practice: Building Institutions of a Non-State*, Boulder : Westview Press.
- Wieviorka, M. (2001) *La différence*, Paris : Balland.
- Wihtol de Wenden, C. (1992) « Parzialmente cittadini. La prospettiva di una cittadinanza senza appartenenza nazionale », *il Mulino*, 1.
- Wihtol de Wenden, C. (2004) in Ambrosini, M. et Molina, S. (2004) (dir.) *Seconde generazioni: un'introduzione al futuro dell'immigrazione in Italia*. Torino : Edizioni Fondazione Giovanni Agnelli.
- Williams, R. (1976) *Keywords. A vocabulary of culture and society*. New York: Oxford University Press.
- Williams, R. (2002) « Generalization in Interpretative Research », in May, T. (dir.) *Qualitative Research in Action*, Sage : London.

- Winock, M. (1996) « Qu'est ce qu'une nation? », *L'Histoire*, 201, 8-13.
- Wiviorka, M. (2001) *La différence*, Paris : Les Editions Balland.
- Yahyaoui, A. (2002) « Filiazione, affiliazione, de-filiazione : percorsi di crescita in un contesto migratorio » in Gecele, M. (dir.) *Fra saperi ed esperienza*, Torino : il Leone Verde, 113-121.
- Yohana, E. (1995) « Relations d'enquête et positions sociales. Une enquête auprès de jeunes d'une cité de banlieue », *Genèses*, 20, 126-142.
- Young, I. (1989) « Polity and group difference: a critique of the ideal universal citizenship », *Ethics*, 99, 250-274.
- Yuval-Davis, N. (2011) *Politics of belonging. Intersectional contestations*, London : Sage.
- Zaki, L. (2006) « L'écriture d'une thèse en sciences sociales : entre contingences et nécessités », *Genèses*, 4(65), 112-125.
- Zanfrini, L. (2007) *Cittadinanze: appartenenza e diritti nella società dell'immigrazione*. Roma-Bari : Laterza.
- Zanfrini, L. e Asis, M. (2006) *Orgoglio e pregiudizio. Una ricerca tra Filippine e Italia sulla transizione all'età adulta dei figli di emigrati e dei figli di immigrati*, Milano : FrancoAngeli
- Zhou, M. (1997a) « Growing Up American: The Challenge Confronting Immigrant Children and Children of Immigrants », *Annual Review of Sociology*, 23: 63-95.
- Zhou, M. (1997b) « Segmented Assimilation: Issues, Controversies, and Recent Research on the New Second Generation », *International Migration Review* 31 (4): 825-858.
- Zincone, G. (1992) *Da sudditi a cittadini: le vie dello Stato e le vie della società civile*, Bologna : il Mulino.
- Zincone, G. (1999) « Essere cittadini oggi » in Ambrosino, K., Henry, G., Migliorati, R. (dir.) *Atti del convegno « Riformare la legge sulla cittadinanza », Roma 22 febbraio 1999*, Bologna :Cestim, 12-26.
- Zincone, G. (2000) *Primo rapporto sull'integrazione degli immigrati in Italia*, Bologna : il Mulino.
- Zincone, G. (2006) *Familismo legale: come (non) diventare italiani*, Roma-Bari : Laterza.
- Zirotti, J-P. (1979-1980) *La scolarisation des enfants des travailleurs immigrés*, 2 tomi, Nice : Université de Nice.
- Zolo, D. (1994) (dir.) *La cittadinanza. Appartenenze, diritti, identità*, Roma-Bari : Laterza.
- Zolo, D. (2000a) « Cittadinanza », *L'Enciclopedia Italiana. VI Appendice*, Roma : Istituto Treccani.

Zolo, D. (2000b) « Cittadinanza. Storia di un concetto teorico-politico », *Filosofia politica*, (1/2000), 5–18.

Allegati

1. Quadro sinottico degli intervistati.
2. Lettera del Comune di Genova ai neo-maggiorenni stranieri.
3. Allegato alla lettera precedente, a cura dell'Ufficio Cittadinanza del Comune di Genova.
4. Immagini

Allegato 1

Quadro sinottico « diasporici »

Nome	Età	Sesso	Origine	Livello studi e occupazione genitori	Fratelli /sorelle	Occupazione	Percorso « migratorio »	Condizione giuridica	Impegno/Religione
Salim	20	M	Palestina (passaporto o Giordania). Rurale	Padre : laurea ; mediatore culturale ; imam della moschea ; rappresentante « comunità musulmana » Genova Madre : casalinga	6	Studente universitario : architettura Maturità scientifica	Nato e cresciuto a Genova	Cittadinanza italiana (ex art.2, 1) età : 14 anni	Impegnato dell'organizzazione delle attività giovanili e culturali della moschea ; partecipa a manifestazioni per popoli medio-oriente
Sonia	21	F	Tunisia. Urbano	Padre : laurea ; commerciante Madre : studi universitari non conclusi ; insegnante di religione ; no attività retribuita	3	Studentessa universitaria : chimica applicata alle tecnologie farmaceutiche Maturità scientifica	Nata e cresciuta a Genova	Cittadinanza italiana (ex art. 4, 2) età : 18 anni	Insegnante di arabo volontaria in moschea ; traduce i corsi di religione per gli « italiani » in moschea ; prima responsabile della sezione di Genova dei GMI
Iman	20	F	Tunisia. Urbano	Padre : commerciante Madre : insegnante di religione ; no attività retribuita	3	Studentessa universitaria : lingue (arabo e francese) Maturità tecnica : ITC	Nata a Genova ; vissuto in Tunisia tra gli 8 e i 12 anni	Cittadinanza italiana (ex art.2, 1) età : 16 anni	Insegnante di arabo volontaria in moschea ; no GMI (non interessata ad attività fuori Genova e fuori comunità)
Sara	18	F	Egitto. Rurale	Padre : laurea ; cuoco in un ristorante Madre : maturità ; casalinga	2	Studentesse superiori ; liceo classico Dopo la maturità : ingegneria	Nata e cresciuta a Genova	Nata cittadina italiana (ex art. 1, 1)	Genitori non frequentano la moschea, lei ha iniziato a 16 anni

Brahim	18	M	Tunisia. Urbano	Padre : laurea ; commerciante Madre : studi universitari non conclusi ; insegnante di religione ; no attività retribuita	3	Studente superiori : istituti tecnico (elettronica) Dopo la maturità : ingegneria	Nato e cresciuto a Genova	Cittadinanza italiana (ex art. 4, 2) età : 18 anni	Poco impegnato in moschea ma frequentante ; ha lasciato i GMI ; fidanzato con una socia GMI ; vorrebbe iscriversi ad un partito politico tunisino
Jalal	18	M	Tunisia. Urbano	Padre : laurea Madre : maturità ; casalinga	3	Studente superiori : istituto tecnico (meccanica) Dopo la maturità : ingegneria meccanica	Nato e cresciuto a Genova	Cittadinanza italiana (ex art. 4, 2) età : 18 anni	Frequenta la moschea regolarmente ; indossa una djellaba durante i corsi ; moschea come punto di incontro per le uscite del sabato sera

Quadro sinottico « italiani musulmani praticanti »

Nome	Età	Sesso	Origine	Livello studi e occupazione genitori	Fratelli/ sorelle	Occupazione	Percorso « migratorio »	Condizione giuridica	Impegno/religione
Ahmed	21	M	Tunisia. Urbano	Padre : laurea ; commerciante Madre : maturità ; casalinga	3	Studente universitario: medicina (a Bruxelles) Maturità scientifica	Nato e cresciuto a Genova	Cittadinanza italiana (ex art. 4, 2) età : 18 anni	Molto impegnato nelle attività della moschea ; è stato responsabile locale e membro del direttivo nazionale GMI
Sabrina	20	F	Tunisia. Urbano	Padre : studi universitari non conclusi ; commerciante madre : studi universitari non conclusi ; casalinga	3	Studentessa universitaria : ingegneria biomedica maturità scientifica	Nata e cresciuta a Genova	Cittadinanza italiana (ex art.2, 1) età : 10 anni	Attuale responsabile locale GMI Genova ; molto impegnata nel direttivo nazionale GMI ; frequenta regolarmente la moschea
Fatima Zahra	18	F	Marocco. Urbano	Padre : non diplomato ; muratore ; invalido in seguito ad infortunio sul lavoro Madre ; non diplomata ;	3	Studentessa superiori : liceo socio-psico- pedagogico Dopo la maturità :	Arrivata in Italia a 2 anni con la madre per ricongiungimento famigliare con il padre	Cittadinanza italiana (ex art.2, 1) età : 10 anni	Frequenta la moschea da 2 anni (in seguito a campeggio GMI e decisione di mettere il velo) ; molto impegnata ;

				casalinga		fisioterapia o psicologia			aiuta Sabrina nelle attività GMI e sta cercando di rivitalizzare la sezione locale
Mounir	18	M	Tunisia. Urbano	Padre : studi universitari non conclusi ; commerciante Madre : studi universitari non conclusi ; casalinga	3	Studente superiore : istituto tecnico industriale (informatica)	Nato e cresciuto a Genova	Cittadinanza italiana (ex art.2, 1) età : 8 anni	Frequenta regolarmente la moschea e partecipa alle attività dei GMI
Nadia	24	F	Egitto. Rurale	Padre : laurea ; cuoco in un ristorante Madre : diplomata ; casalinga	2	Studentessa universitaria : ingegneria edile Maturità scientifica	Nata e cresciuta a Genova	Cittadinanza italiana (ex art.2, 1) età : 3 anni	Scrive su un blog di « seconde generazioni », è stata attiva in un gruppo parrocchiale, fa volontariato in un ospedale per l'infanzia
Hind	19	F	Marocco. Urbano	Padre : diplomato ; commerciante Madre : diplomata ; casalinga	2	Studentessa superiori : liceo linguistico	Arrivata in Italia a 8 anni per ricongiungimento familiare	Carta di soggiorno ; immagina di richiedere la cittadinanza in Francia	Frequenta le attività organizzate da « Nuovi Profili », auspica la nascita di associazioni musulmane veramente non-etniche e aperte, per impegnarsi

Quadro sinottico « individualisti democratici »

Nome	Età	Sesso	Origine	Livello studi e occupazione genitori	Fratelli/sorelle	Occupazione	Percorso « migratorio »	Condizione giuridica	Impegno/Religione
Mohammed	21	M	Marocco Rurale	Non scolarizzati. Padre : disoccupato Madre : casalinga	4 (abita da solo)	Studente universitario : scienze politiche (scienze internazionali e diplomatiche) Maturità : istituto tecnico (biologia)	Arrivato in Italia a 10 anni per ricongiungimento familiare	Carta di soggiorno. Per il momento non può fare richiesta di cittadinanza (studente)	Credente : pratica individuale, privata Auspica di impegnarsi in una associazione per diritti umani ; vorrebbe lavorare nel campo della diplomazia internazionale ; forte interesse per la politica
Hisham	24	M	Marocco Rurale	Non scolarizzati. Padre : muratore ; invalido in seguito ad infortunio sul lavoro ; rientrato in Marocco Madre : casalinga ; sempre rimasta in Marocco	5 (abita da solo)	Studente universitario : lingue (inglese e tedesco) Lavoratore stagionale settore alberghiero Maturità : istituto professionale (alberghiero) Ha lavorato come venditore di fiori per mantenersi agli studi	Arrivato in Italia a 10 anni per ricongiungimento familiare	Carta di soggiorno (ottenuta come lavoratore, grazie alla disponibilità e al rapporto di fiducia col datore di lavoro stagionale) Spera di essere nelle condizioni di richiedere la cittadinanza tra 2 anni	Credente ; pratica individuale, privata ; vorrebbe praticare di più. È tra i fondatori dell'associazione « Nuovi Profili », ma attualmente non attivo ; forte interesse per la politica
Rachid	24	M	Marocco Urbano	Non diplomati ma scolarizzati ; commercianti	2	Studente lavoratore : impiego nel settore del commercio (attualmente due lavori : fornitura kebab e articoli monouso per ristoranti) ; scienze politiche (scienze internazionali e diplomatiche) Maturità : istituto	Nato e cresciuto a Genova	Cittadinanza italiana (ex art. 4, 2) età : 18 anni	Credente ; pratica individuale, privata ; dialogo interreligioso. Tra i fondatori della lista « Fratelli Fratellastri », attivo solo su singole azioni.

						tecnico (chimica)			
Yassine	22	M	Marocco Urbano	Padre : studi universitari non conclusi ; muratore (capocantiere) Madre : studi universitari non conclusi ; lavorato come contabile, ora casalinga	1	Apprendista odontotecnico (non salariato) Maturità : istituto professionale (odontotecnico)	Nato e cresciuto a Genova	Cittadinanza italiana (ex art. 4, 2) età : 18 anni	Credente, poco praticante ; ha smesso di frequentare i corsi alla moschea e le attività dei GMI ; partecipa ad un progetto di mediazione culturale in una scuola elementare su proposta dell'imam/mediatore culturale
Mahmoud	19	M	Marocco Urbano	Padre : diplomato ; muratore Madre : diplomata ; casalinga	2	Studente superiori : istituto tecnico (elettronica) Consegna pizze per mantenersi agli studi	Nato e cresciuto a Genova	Cittadinanza italiana (ex art.2, 1) età : 17 anni	Credente, poco praticante ; frequenta occasionalmente i corsi ; nessuna associazione, partecipazione a manifestazioni studentesche vissute come « riti » generazionali, non crede possano avere esiti
Walid	18	M	Palestina passaporto Giordani a Rurale	Padre : diplomato ; operaio, attualmente cassaintegrato Madre : casalinga, tornata in Palestina	2	Studente superiori : istituto tecnico (elettronica)	Arrivato in Italia a 2-3 mesi di vita, quando il padre era già stabilito a Genova	Carta di soggiorno. Spera avere le condizioni per richiedere la cittadinanza tra 3-4 anni (finiti gli studi universitari) ; ma pensa che potrebbe anche rinunciare	Frequenta la moschea e le attività dei GMI ; dà una mano alla organizzazione delle attività ; partecipa alle manifestazioni a sostegno dei popoli del medio-oriente
Asmaa	18	F	Marocco Rurale	Padre : muratore (imprenditore artigiano) Madre separata rimasta in Marocco. Ha vissuto con la matrigna fino ai 17 anni quando l'ha denunciata per maltrattamenti. Reputa suo padre e la sua matrigna « benestanti »	3 (2 sorellastr e) (abita da sola)	Studentessa superiori : istituto professionale (turistico)	Arrivata in Italia a 6 anni per ricongiungimento familiare, poi definitivamente a 8 anni	Cittadinanza italiana (ex art.2, 1) età : 17 anni	Pratica individuale, privata ; rifiuto del velo (la matrigna lo indossa) Frequenta le attività proposte da « Nuovi Profili » e « CoCiMa », ma al momento rimanda ogni impegno più consistente

Allegato 2



COMUNE DI GENOVA

OGGETTO: Riconoscimento della cittadinanza italiana ai ragazzi neo diciottenni nati in Italia da genitori di origine straniera e residenti nel Comune di GENOVA.

Stai per compiere diciotto anni ed entrare, quindi, nella maggiore età. L'Amministrazione comunale di Genova crede molto nella Tua partecipazione alla vita della città da persona attiva e consapevole.

Ad oggi la legge italiana non riconosce automaticamente la cittadinanza a chi nasce in Italia, se i genitori non sono a loro volta cittadini. Per questa ragione il nostro Comune aderisce da anni alla Campagna informativa "18 anni in Comune" organizzata da ANCI, Save the Children e Rete G2 - Seconde Generazioni, per ricordare ai neodiciottenni l'opportunità che hai di richiedere la cittadinanza. La recente Legge del 9 agosto 2013 n. 98 - art 33, recependo una giurisprudenza ormai consolidata, intende favorire l'acquisto della cittadinanza italiana ai cittadini stranieri nati in Italia e qui residenti fino al compimento del diciottesimo anno di età, anche in presenza di carenze documentali e ha tradotto in norma un obbligo di informativa da parte del Comune.

Diventare cittadini italiani significa fare parte a pieno titolo del Paese in cui viviamo, accedendo ad alcuni importanti diritti civili e politici, quali il voto, la libertà di viaggiare la partecipazione ad alcuni concorsi pubblici.

Con il compimento del 18° anno di età, hai diritto a vederTi riconosciuta la cittadinanza italiana, se sei in possesso dei seguenti requisiti:

- Sei nato/a in Italia da genitori stranieri regolarmente soggiornanti;
- Sei stato/a residente in Italia senza interruzioni fino al compimento dei 18 anni.

A tal fine è necessario **presentare un'apposita dichiarazione di voler acquistare la cittadinanza italiana entro il compimento dei 19 anni di età.**

Affinché Tu possa cogliere questa importante opportunità, Ti invitiamo a contattare l'ufficio di Stato Civile, sito in Corso Torino, 11 tel. 0105576870 - cittadinanza@comune.genova.it per prendere un appuntamento e ufficializzare al più presto la domanda di cittadinanza.

Nel caso Tu creda di non avere i requisiti, Ti invitiamo ugualmente a contattare l'ufficio di stato civile per individuare un possibile percorso alternativo per l'acquisizione della cittadinanza secondo le norme di legge.

Cordiali saluti.

Il Direttore
Dott. Pierpaolo CHA

L'Assessore
Avv. Elena FIORINI

Allegato 3

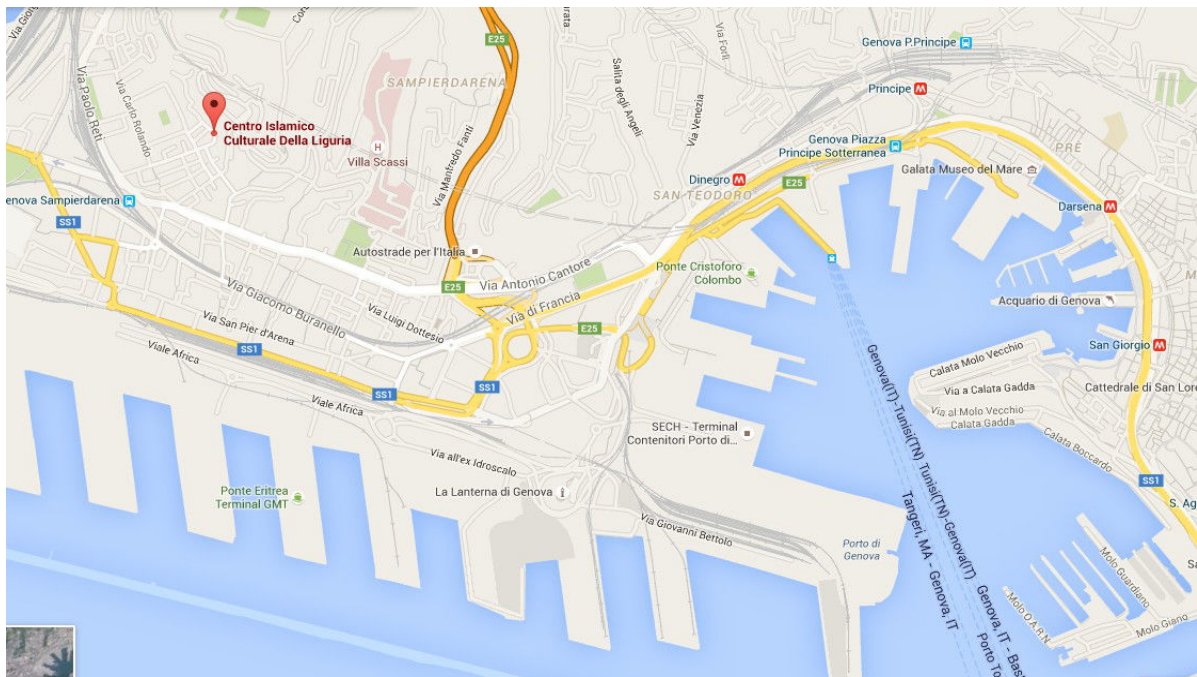
PROMEMORIA DOCUMENTAZIONE DA PRODURRE PER DICHIARAZIONE DI ACQUISTO DELLA CITTADINANZA ITALIANA AI SENSI DELL'ART.4 C.2

- 1) PASSAPORTO RILASCIATO DAL PAESE D'ORIGINE O DICHIARAZIONE CONSOLARE ATTESTANTE IL POSSESSO DELLA CITTADINANZA STRANIERA
- 2) PERMESSO DI SOGGIORNO IN CORSO DI VALIDITA' O RICEVUTA DELLA RICHIESTA DEL RINNOVO
- 3) BOLLETTINO VERSAMENTO 200 EURO A FAVORE DEL MINISTERO DELL'INTERNO
- 4) VACCINAZIONI
- 5) FREQUENZE SCOLASTICHE (PAGELLE/DICHIARAZIONI DA PARTE DELLE SCUOLE DELL'OBBLIGO DI FREQUENZA ETC)

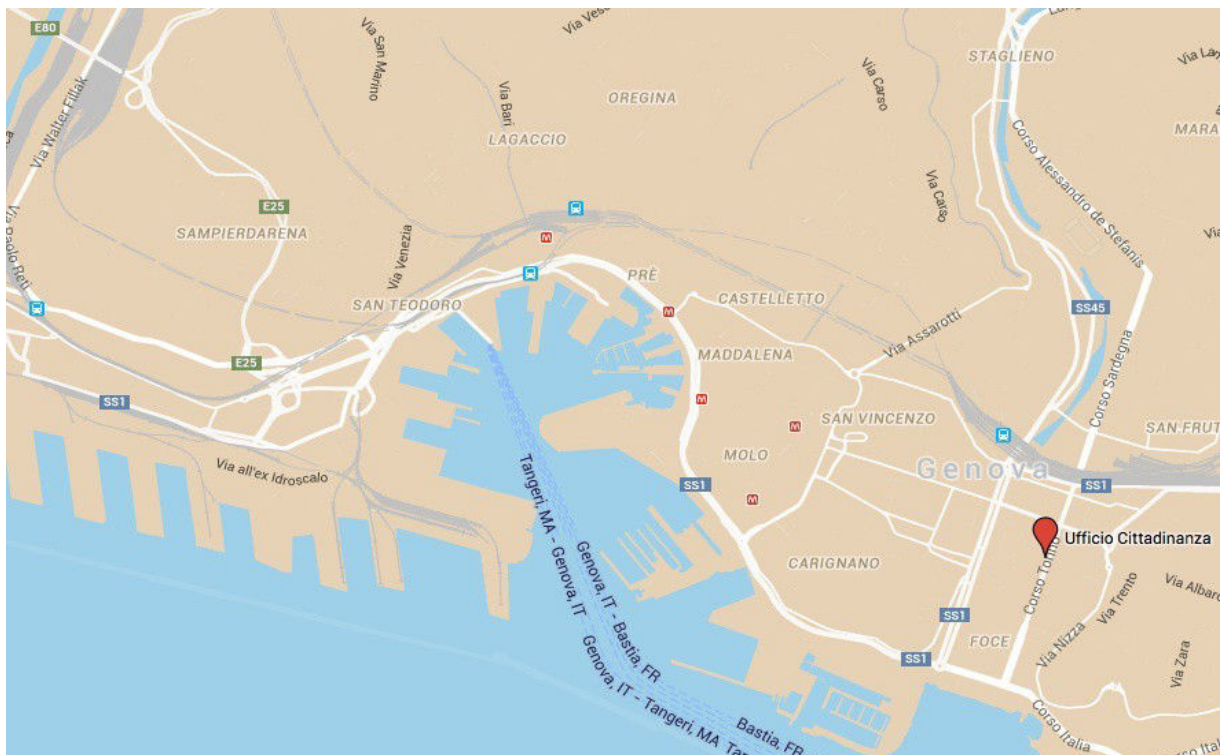
N.B. SI FA PRESENTE CHE L'UFFICIO CITTADINANZA DEVE RICHIEDERE ALLA QUESTURA LA CONFERMA DEL POSSESSO DEL PERMESSO DI SOGGIORNO A NOME DEL RICHIEDENTE LA CITTADINANZA ITALIANA DALLA NASCITA SINO AL MOMENTO DELLA DICHIARAZIONE

Immagini

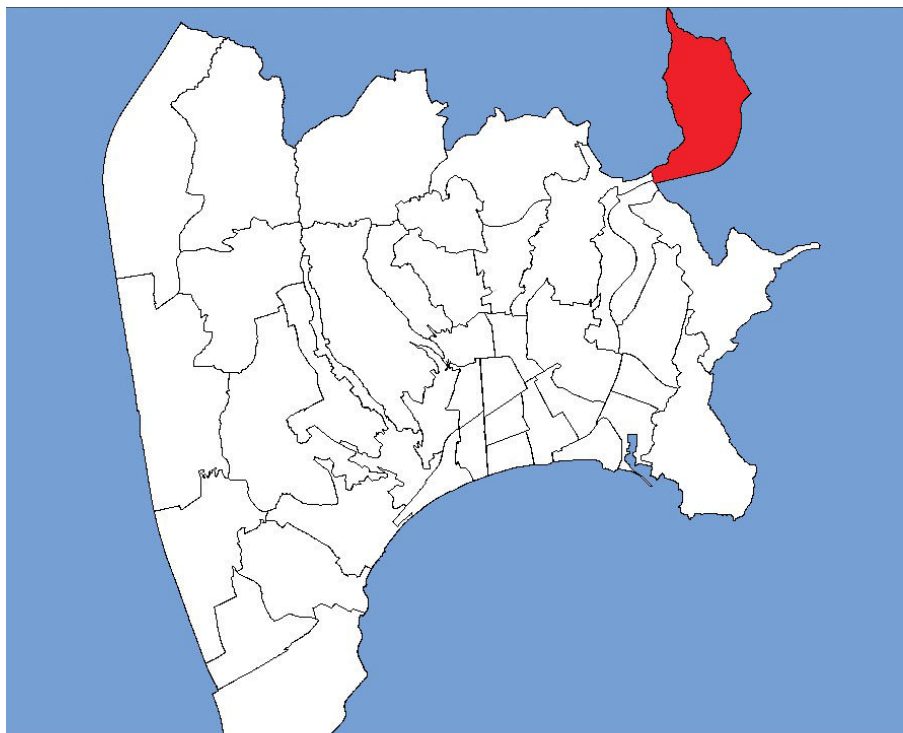
1. Collocazione della « moschea » rispetto al centro della città di Genova.



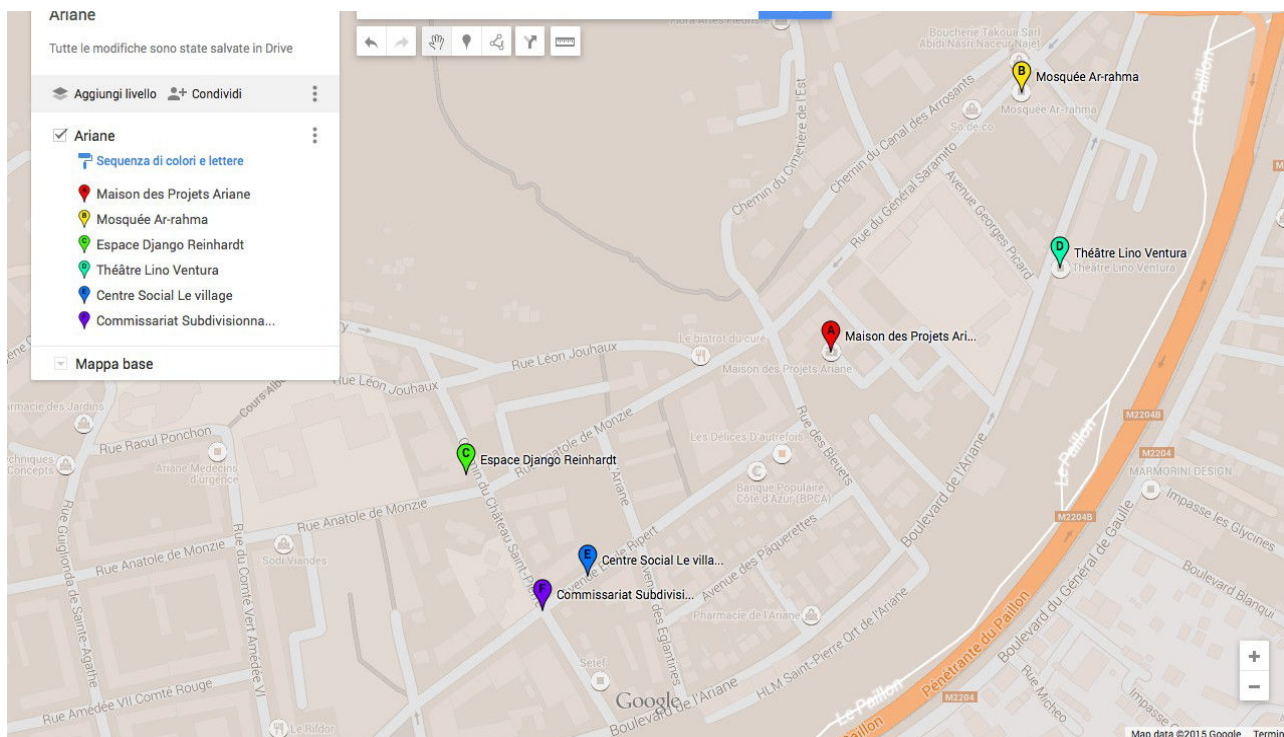
2. Collocazione dell'Ufficio Cittadinanza del Comune di Genova.



3. Delimitazione del quartiere dell'Ariane e sua collocazione rispetto al centro di Nizza.



4. Collocazione dell'associazione JMF e di altri punti rilevanti sul sito di ricerca dell'Ariane.



5. Esempio di « scheda » biografica tratto dai materiali della campagna *L'Italia sono anch'io*.



Mi chiamo Naima Achchar, ho 37 anni e sono nata in Marocco nel 1974.

Sono arrivata nel vostro Paese nel 1999 per motivi di lavoro. In Marocco mi sono diplomata ed ho anche frequentato 2 anni di Università ma il lavoro era pressoché inesistente, perciò ho deciso di seguire uno dei miei fratelli che era già in Italia.

Ho due bambini di 10 e 6 anni che frequentano la Scuola Primaria; loro sono nati in Italia, io ho la Carta di Soggiorno a Tempo Indeterminato. Sono separata e abito con mia madre e i miei figli in una casa in affitto. Vivo in Italia da ben 13 anni. All'inizio ho avuto molte difficoltà perché non conoscevo la lingua e perché mi trovavo in un Paese nuovo, perciò molti erano i problemi di integrazione. Io, inoltre, sono musulmana, perciò, ho anche avuto problemi di inserimento per via della religione.

Con il passare del tempo la situazione è migliorata. Ho imparato la lingua italiana e trovato un lavoro stabile. Da quando sono in Italia ho svolto diversi lavori: la badante, la baby sitter, la cuoca, la collaboratrice domestica ed ora la panettiera.

Mi piace il mio attuale lavoro perché mi permette di stare a contatto con la gente anche se è dura svegliarsi presto ogni mattina!

Sono contenta di vivere in Italia perché ho fatto molte amicizie e la maggior parte delle persone mi rispetta, ma incontro ancora molte difficoltà dovute al mio abbigliamento; io porto il velo e mi sono imbattuta in diversi datori di lavoro che mi hanno imposto di toglierlo quando ero a contatto con il pubblico. Il velo può essere visto come una limitazione della dignità femminile, ma per me non è così, anzi, è un segno identificativo della mia cultura e della mia religione.

In Italia sto bene, ma ovviamente mi manca la mia terra, i miei amici e parte della mia famiglia perché, per fortuna, la maggior parte vive qui.

Se penso al mio futuro mi vedo in Italia perché i miei figli sono nati qui, perciò è questo il loro Paese.

6. Confronto con locandine del *Progetto Integrazione*, Ministero dell'Interno.



CAMPAGNA PER I DIRITTI DI CITTADINANZA

LITALIASONOANCHIO.IT



7. Una delle locandine della campagna *L'Italia sono anch'io*.



8. Alcune immagini utilizzate nell'ambito della campagna *L'Italia sono anch'io*.



9. Immagine utilizzata come icona per la categoria di post « cittadinanza » sul blog *Yalla Italia*.



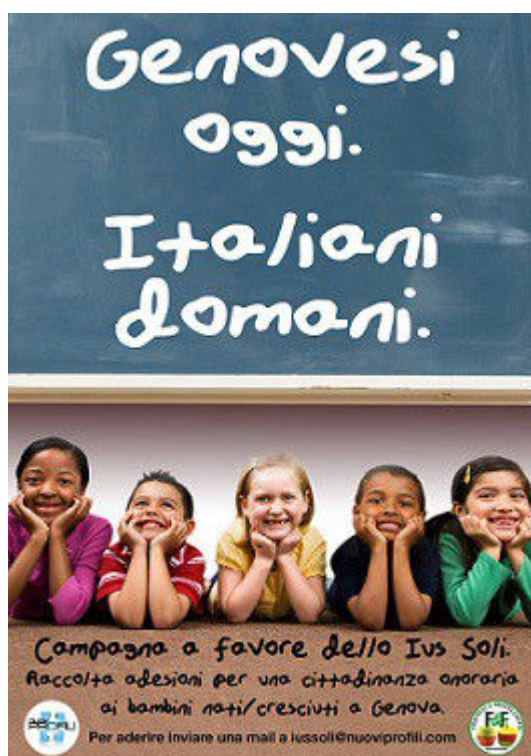
10. Locandina del Comune di Genova, campagna *Conosci i tuoi diritti ?*

A flyer for the 'Cittadinanza' campaign in Genova. The background is a close-up of a baby's face and hands being held by an adult. The text is in white and black. At the top, it says 'Cittadinanza' in a large font, with 'GENOVA' in a smaller font to the right. Below that, it asks 'Cosa ne sai?'. The main text asks three questions: 'Sai che se sei nato in Italia puoi diventare italiano a 18 anni?', 'Sai che se sei residente da 10 anni puoi avere la cittadinanza?', and 'Sai che se ottieni la cittadinanza i tuoi figli minori e conviventi possono diventare italiani?'. At the bottom, it provides contact information for the Ufficio Cittadinanza and social media icons for Facebook, Pinterest, YouTube, and Google+. There is also a QR code and a logo for 'Lette Tigralie'.

11. Attestati di « cittadinanza civica » rilasciati dal Comune di Torino.



12. Locandina della campagna *Genovesi Oggi. Italiani domani.*



13. Locandina del convegno organizzato nell'ambito della campagna *Genovesi Oggi. Italiani domani.*

CITTADINANZE e STRATEGIE di CONVIVENZA



Politiche a Km ZERO
Mettere in comune le idee rende grandi le persone

1 OTTOBRE 2013

Workshop presso SALA del MUNIZIONIERE, PALAZZO DUCALE, Genova. dalle 9,30 alle 12,30
Workshop articolato su: Scuola, Lavoro, Diritto di culto, Relazione con le istituzioni e Spazi urbani.

Convegno presso SALONE di RAPPRESENTANZA, PALAZZO TURSI, Genova. dalle 14,30 alle 17,30
Verranno esposte le strategie individuate durante il workshop.

per info:
info@nuoviprofil.com
tel 3402958060

evento
organizzato
da:



PROFILI

col
patrocinio
di:



Genova
Palazzo
Ducale
Fondazione per la Cultura



14. La « sala cerimonie » dove si effettuano i giuramenti di cittadinanza ex art. 10 l. 91/92.



Indice

Introduzione.....	1
Cap. 1. La cittadinanza nazionale tra riflessione teorica e ricerca empirica.....	4
1. La cittadinanza di T. H. Marshall e le sue critiche.....	4
1.1 Il dibattito attorno alla cittadinanza post-nazionale.....	7
2. La cittadinanza come oggetto di ricerca e categoria di analisi.....	13
2.1 La cittadinanza « concreta ».....	14
2.2 La cittadinanza « culturale ».....	20
3. La cittadinanza come discorso, linguaggio e risorsa simbolica.....	23
4. Rappresentazioni sociali della cittadinanza.....	25
4.1. Cittadinanza « culturale » e « buona cittadinanza ».....	29
4.2. Socializzazione politica e « apprendimento della cittadinanza ».....	33
5. Il concetto di « nazionalità ».....	37
6. Il ruolo della normativa sulla cittadinanza.....	42
Cap. 2: la « nazionalità » allo specchio della normativa sulla cittadinanza nazionale.....	48
1. L'emergere dei principi cardine della cittadinanza.....	48
1.1. In Italia: introduzione e consolidamento del principio di jus sanguinis dal codice civile del 1865 alla legge del 1912.....	48
1.2. In Francia: introduzione, trasformazione e consolidamento del principio di jus soli.....	58
2. I principi di cittadinanza alla prova della « razza » e dei regimi autoritari.....	61
2.1. La cittadinanza italiana nelle colonie e durante il ventennio fascista.....	61
2.2. Nationalité e citoyenneté nelle colonie e sotto il regime di Vichy.....	66
3. Il consolidamento dei principi di cittadinanza.....	70
3.1. Dalla Costituzione della Repubblica alla legge n. 91 del 1992.....	70
3.2. In Francia: il Code de la nationalité del 19 ottobre 1945.....	75
4. La cittadinanza alla prova delle immigrazioni.....	81
4.1. Le proposte di riforma alla legge 91/92 : il difficile passaggio da una « cittadinanza di emigrazione » a una « cittadinanza di immigrazione ».....	81
4.2. La nationalité alla prova delle « seconde generazioni ».....	93
5. Tracciare percorsi nazionali di cittadinanza.....	102
5.1. Cittadinanza « all'italiana » : dalla Carta dei Valori, della Cittadinanza e dell'Integrazione al Piano per l'Integrazione nella Sicurezza Identità e Incontro.....	102
5.2. In Francia: l'« apprendimento della cittadinanza » dal Contrat d'Accueil et d'Intégration alla Cérémonie d'Accueil dans la Citoyenneté Française.....	110
6. Attuali proposte di riforma: le alterne fortune dello jus soli e le ambiguità dello jus culturae.....	116
7. Conclusioni del capitolo.....	125
Cap. 3: Osservare la « cittadinanza nazionale » nel locale: dalla teoria all'etnografia.....	129
1. I modi della ricerca.....	129
2. I tempi della ricerca.....	131
3. I luoghi della ricerca.....	134
3.1. Immigrazione e « seconde generazioni » a Genova.....	134
3.1.1. La peculiarità « latinoamericana ».....	138
3.1.2. La componente « arabo-musulmana » e i « giovani musulmani » a Genova.....	142
3.2. Immigrazione e discendenti di immigrati a Nizza.....	146
3.3. I luoghi della ricerca a Genova.....	149
3.3.1. La « moschea » di Sampierdarena.....	150
3.3.2. L'ufficio Cittadinanza del Comune di Genova.....	152
3.4. I luoghi della ricerca a Nizza.....	153
3.4.1. L'associazione JMF-Nice e il quartiere l'Ariane.....	153
4. Ricerca « di campo », ricerca « comparativa », ricerca « multisituata »?.....	156
5. Le persone della ricerca.....	158
5.1. Il ricercatore e la « relazione di ricerca ».....	158

5.2. Gli intervistati.....	164
5.2.1. Le persone intervistate a Genova.....	164
5.2.2. Le persone intervistate a Nizza.....	168
6. Quale « generalizzazione »?.....	168
7. Cittadinanza e nazionalità nella ricerca comparativa: il problema della traduzione.....	171
7.1. Cittadinanza / citoyenneté.....	173
7.2. Nationalité / nazionalità.....	175
7.3. Lost in translation: da « categorie di indagine » a « categorie indigene ».....	177
Cap. 4: I « candidati » alla cittadinanza.....	180
1. I « giovani figli di immigrati »: quale definizione per quale « categoria »?.....	180
2. Le « seconde generazioni » nella ricerca sociale.....	183
2.1. Le « seconde generazioni » nella ricerca italiana.....	185
2.2. I « giovani musulmani » in Italia e nella ricerca italiana.....	189
3. Passaggio ad ovest: la letteratura francese sulle « seconde generazioni » e i « giovani musulmani ».....	194
3.1. Visibilità statistica e legittimità delle « seconde generazioni » come oggetto di ricerca.....	194
3.2. Citoyenneté e politica nella letteratura francese su « seconde generazioni » e « giovani musulmani ».....	196
3.3. Cittadinanza e nationalité nella ricerca francese.....	200
4. Tre « modelli rappresentazionali » di cittadinanza.....	202
4.1. I « diasporici ».....	203
4.1.1. Cittadinanza « di carta » e estraneità « sociologica ».....	203
4.1.2. La ricerca di una « comunità ».....	207
4.1.3. L'islam come « eredità » e « distinzione ».....	210
4.1.4. Acquisire la cittadinanza italiana senza « uscire dalla comunità ».....	214
4.2. Gli « italiani-musulmani praticanti ».....	217
4.2.1. Un'italianità « pacificata » o « rivendicata ».....	217
4.2.2. Islam : conoscenza e moralità.....	219
4.2.3. Opportunità e responsabilità della posizione « minoritaria ».....	221
4.2.4. Una « italianità musulmana/islamità italiana » da « praticare » attivamente.....	222
4.3. Gli « individualisti democratici ».....	226
4.3.1. La cittadinanza come strumento di mobilità.....	227
4.3.2. Islam: tra banalizzazione e moratoria.....	230
4.3.3. Una cittadinanza « politica » ?.....	233
5. La dimensione dell'appartenenza.....	235
5.1. Il carattere nazionale della cittadinanza.....	236
5.2. « Scale » di cittadinanza.....	237
5.3. Rappresentazioni della « nazione »: quale « italianità »?.....	240
6. La dimensione dell'impegno.....	242
6.1. Il cittadino elettore.....	244
6.2. Il voto tra dimensioni simboliche e politiche.....	245
6.3. Tipi di « impegno » e modelli di « buona » cittadinanza.....	249
7. Elementi di variazione tra « modelli »: formulazione di alcune ipotesi.....	250
7.1. La precarietà socio-economica.....	251
7.2. Stigmatizzazione e « sentimento di discriminazione ».....	254
7.3. Effetti d'età ed effetti di generazione.....	258
7.4. Status giuridico e modalità di acquisizione della cittadinanza italiana.....	262
8. Rappresentazioni della cittadinanza tra i giovani musulmani francesi: una « comparazione a distanza ».....	266
8.1. Tra laïcité e intercultura.....	270
Cap. 5: I « militanti » della cittadinanza.....	276
1. Una advocacy coalition per la cittadinanza?.....	276

1.1. "L'Italia sono anch'io" e lo di-mostro.....	276
1.2. La cittadinanza è una "questione da ragazzi".....	279
1.3. La cittadinanza è una questione « simbolica ».....	281
1.4. Come (non) uscire dall'intercultura.....	287
2. Educare alla cittadinanza nazionale, in Italia e in Francia.....	294
2.1. L'associazione GMI.....	295
2.1.1. La sezione locale GMI-Genova.....	298
2.2. L'associazione JMF.....	305
2.2.1. La sezione locale JMF-Nice.....	307
3. Da « terrain difficile » a « terrain miroir »: virtù di una comparazione imperfetta.....	312
4. Il « parlare cittadinanza » delle/nelle associazioni.....	314
4.1. Disciplinare una « etnicizzazione maggioritaria » dell'appartenenza nazionale.....	316
4.2. La cittadinanza come risorsa simbolica.....	318
5. Discorsi e pratiche associative come « pedagogie della cittadinanza ».....	319
5.1. Pedagogia di cittadinanza e referente religioso.....	321
5.2. La « politica » nella « pedagogia di cittadinanza » delle associazioni.....	325
6. « Cittadinizzazione » e « evitamento del politico ».....	331
Cap. 6: Gli « operatori » della cittadinanza e gli « articolo 4 ».....	334
1. Perché un'etnografia nell'/dell'Ufficio Cittadinanza.....	334
1.1. Nella « fabbrica » della cittadinanza.....	337
1.2. I « giuramenti »: una « cerimonia di cittadinanza »?.....	341
2. Acquisire la cittadinanza come « figli di immigrati ».....	348
2.1. Dare un « senso » agli « articolo 4 »: tra ius soli e ius culturae.....	350
2.2. Passare attraverso la « procedura » di cittadinanza.....	355
3. L'articolo 4 come « rito di istituzione » dei « nuovi italiani ».....	364
Conclusioni.....	365
1. Inquadramento e contesto della domanda.....	365
2. La « cittadinanza italiana » alla luce della normativa e dei suoi progetti di riforma.....	367
3. La cittadinanza italiana alla luce della ricerca empirica.....	368
3.1. Tre « modelli » di rappresentazioni sociali della cittadinanza.....	368
3.2. Cittadinanza e « nazionalità ».....	371
3.3. Cittadinanza e religione.....	372
3.4. Cittadinanza e politica.....	373
3.5. Qualche ipotesi di lettura: età, precarietà, stigmatizzazione, esclusione giuridica.....	374
4. « Etnografare » la cittadinanza?.....	378
4.1. Le associazioni come agenzie di socializzazione alla cittadinanza.....	378
4.2. Acquisire la cittadinanza italiana come figli di immigrati: tra rito di passaggio e rito di istituzione.....	381
5. Quale approccio sociologico alla cittadinanza?.....	384
6. Quale approccio comparativo alla cittadinanza?.....	386
7. Note conclusive e spunti di ricerca.....	389
Bibliografia.....	392
Allegati.....	441

Contatti/Coordonnées

Dipartimento di Science Politiche DiSPo, Largo della Zecca 8/16, 16124 Genova
Laboratoire ERMES, Faculté de Droit et Sciences Politiques, Avenue Doyen Louis
Trotabas, 06050 Nice

+33(0)650217432

+39.3336186328

daniela.trucco@gmail.com

Università degli Studi di Genova
Scuola di Scienze Sociali
Dipartimento di Scienze Politiche Di.S.Po.
Corso di Dottorato in Scienze Politiche
Indirizzo in Storia, Politiche e Linguaggi
delle Relazioni Interculturali

Université de Nice Sophia Antipolis
Faculté de Droit et Science Politique
École Doctorale D.E.S.P.E.G.
Laboratoire E.R.M.E.S.
Doctorat en Science Politique

**Giovani musulmani figli di immigrati e cittadinanza.
Un'analisi delle rappresentazioni sociali in Italia alla luce del caso francese.**

**Jeunes musulmans enfants d'immigrés et citoyenneté.
Une analyse des représentations sociales en Italie au miroir du cas français.**

di / par

Daniela Trucco

Tesi in cotutela codiretta da / thèse en cotutelle co-dirigée par :

M. Andrea Pirni, Professore associato, Università di Genova/DiSPo

M. Éric Savarese, Professeur des Universités, Université de Montpellier/CEPEL

Discussa il / soutenue le :

23 settembre / septembre 2015

Commissione / jury :

Mme Rita Bichi, Professore ordinario, Università Cattolica del Sacro Cuore (rapporteur)

Mme Sophie Duchesne, Directrice de recherche, CNRS/ISP (rapporteur)

M. Paolo Parra Saiani, Ricercatore confermato, Università di Genova/DiSPo

M. Andrea Pirni, Professore associato, Università di Genova/DiSPo

M. Christophe Roux, Professeur des Universités, UNS/ERMES

M. Éric Savarese, Professeur des Universités, Université de Montpellier/CEPEL

Remerciements

Mon premier *grazie* s'adresse à toutes les personnes que j'ai rencontrées « sur le terrain », à Gênes et à Nice, à commencer par tou-te-s ces « jeunes » qui ont accepté de faire l'expérience de cette situation de relation toute particulière qui est l'entretien de recherche, et tous ces « adultes » qui ont partagé avec moi leurs « clés d'accès », leur expérience et leurs interprétations.

Je souhaite remercier, dans les personnes de leurs présidents respectifs, le Centre Culturel Islamique de la Région Ligurie, l'association *GMI-Genova*, l'association *Nuovi Profili* et l'association JMF-Nice pour m'avoir ouvert leurs portes, et pour avoir su créer « de la place » pour moi et mon enquête dans leurs emplois du temps infatigablement chargés. Un remerciement particulier aux employées de *l'Ufficio Cittadinanza del Comune di Genova* pour avoir accepté ma présence et partagé avec moi le quotidien de leur travail, et à Mme l'assesseur déléguée à l'État Civil pour son ouverture à l'enquête.

Je remercie mes deux directeurs de thèse, Andrea Pirni et Éric Savarese, avant tout pour avoir accepté de jouer ce rôle dans le cadre – parfois complexe et exigeant – d'une cotutelle internationale : leur preuve de confiance, de disponibilité à l'échange et de flexibilité m'ont permis de me saisir d'une opportunité précieuse. Leurs relectures, leurs questionnements et leurs conseils avisés ont jalonné le parcours de mon enquête sans toutefois limiter mon autonomie de chercheur.

Je remercie mes deux laboratoires de recherche : le *Dipartimento di Scienze Politiche* de l'Université de Gênes pour avoir retenu ma candidature au cours de doctorat et pour m'avoir permis de bénéficier d'une allocation de recherche triennale, et le laboratoire ERMES de l'Université de Nice Sophia Antipolis pour m'avoir accueillie sans réserves, et pour avoir multiplié les occasions de ma socialisation à la recherche et à l'enseignement en sciences sociales. Les conseils, les encouragements et les échanges avec les équipes enseignantes et les doctorant-e-s des deux côtés de la frontière ont considérablement contribué à l'avancement de mon travail.

Je remercie tous ceux et celles qui ont accepté de discuter mes travaux lors de séminaires, colloques, journée d'études, ou sur demande personnelle : la rédaction finale de cette thèse doit beaucoup à leurs retours ; et tous ceux et celles qui ont veillé à mon français rédigé au cours de ces années.

Enfin, cette thèse n'aurait jamais vu le jour sans la confiance, la patience, l'aide et le soutien inconditionnel de mon compagnon, de ma famille, et de mes ami-e-s. Merci de tout cœur.

**Jeunes musulmans enfants d'immigrés et citoyenneté.
Une analyse des représentations sociales en Italie au miroir du cas français.**

version résumée en langue française

Introduction

There is no notion more central in politics than citizenship,
yet none more variable in history, or contested in theory
(Shklar, 1991 : 1)

Per me *cittadino* è qualcuno che ... che suo padre è di quel paese lì
[Fatima Zahra, 18 ans, Maroc, nationalité italienne à ans]

Concept qui n'a pas historiquement, en Italie, la même centralité qu'en France, la *cittadinanza* fait aujourd'hui l'objet d'un débat, en lien avec les nombreuses propositions de réforme du droit de la nationalité italienne – appelée *cittadinanza italiana* – à l'égard en particulier de l'inclusion juridique des enfants d'immigrés étrangers.

Dans ce contexte, la thèse que nous présentons se donne l'objectif d'ouvrir à l'enquête empirique la « citoyenneté » - concept qui évoque et cristallise une série de tensions constitutives : entre individuel et collectif, sphère privée et sphère publique, universel et particulier, égalité et différence (Duchesne, 1997a ; Neveu, 2005) - dans sa double dimension d'appartenance et de rapport au politique (Leca, 1991). En outre, elle se donne l'objectif d'ouvrir à l'enquête empirique les questionnements théoriques liés à la dimension nationale ou « post-nationale » de la citoyenneté : il s'agira, par le biais d'une enquête qualitative, d'« ouvrir la boîte noire » de la citoyenneté nationale afin de ré-interroger, au delà de ses dimension purement juridiques ou de théorie politique, le rapport entre citoyenneté formelle, citoyenneté substantielle et appartenance nationale ; il s'agira également de ré-interroger le rapport entre droit réglementant l'accès au *status civitatis* national d'une part, et conceptions de la « nationité » (Brubaker, 1994) assorties des modalités de relation au/à la politique d'autre part.

À partir d'une appréhension de la citoyenneté comme étant une arène de contestation et de consentement (Ong, 1996 ; Bénéï, 2005 ; Neveu, 1995), autour de définitions et significations qui construisent ou institutionnalisent les frontières de l'« authentique appartenance », du point de vue des critères d'accès à la « communauté », et de la « bonne citoyenneté » du point de vu des valeurs et des pratiques constituant les modes du rapport au politique (Kratochwil, 1994 ; Déloye, 1994 ; Ong, 1994 ; Pykett *et al.* 2010) cette étude ne vise pas à proposer une définition opératoire de la citoyenneté ; elle s'intéresse plus particulièrement aux significations qui en sont proposées, négociées et contestées par une pluralité d'acteurs.

L'enquête essaye de mettre à profit une approche basée sur le paradigme des représentations sociales (Moscovici, 1976), à travers l'instrument clé de l'entretien à faible directivité (Duchesne, 1996; Bichi, 2007), et de poursuivre leur analyse dans un deuxième temps à travers une démarche ethnographique. Si l'application d'une telle démarche à l'objet « citoyenneté » paraît complexe voire impraticable (Mariot, 2010), elle pourrait être avantageuse – cela sera soumis à la discussion critique du lecteur – afin d'observer la construction, l'organisation et la socialisation des significations qui constituent les représentations sociales analysées. Ces deux volets s'insèrent dans le cadre d'un dispositif comparatif finalisé à enrichir l'analyse du cas d'étude italien - au delà des perceptions hyper-typées d'une « nation ethnique » (Schnapper, 2004) ou d'un « État sans nation » (Ciuffoletti, 1993 ; Graziano, 2007) - par la construction d'un « cas miroir » français.

Pays avec une longue histoire d'émigration, à partir des années quatre-vingts, l'Italie a connu un important phénomène d'immigration internationale, qui a eu son apogée dans les décennies quatre-vingt-dix et deux mille, pour se stabiliser ensuite. Aujourd'hui les étrangers résidant en Italie sont environ cinq millions, dont un million de mineurs, pour la plupart nés en Italie. Le droit de la nationalité italienne définit cette dernière à partir d'un principe de droit du sang ; néanmoins, un mode d'acquisition de la nationalité italienne *jure soli* est prévu par la loi, sous une forme conditionnée, différée et soumise à une déclaration de volonté, dénommée « élection ». À partir de la fin des années quatre-vingt-dix plusieurs propositions de réforme de ce droit ont été avancées afin de l'adapter au nouveau cadre migratoire, et en particulier aux enfants d'immigrés qui naissent et grandissent en Italie. Ainsi, la question de la *cittadinanza* a émergé, tant dans le débat savant que politique, entraînant une politisation et en même temps une entrée dans le sens commun (Moscovici, 1976) de ce terme. Dans ce contexte, il est intéressant d'observer la formation de discours et représentations sociales plurielles (id.) de la *cittadinanza*, notamment au sein des populations pour lesquelles ce terme serait particulièrement saillant.

La question de la traduction des concepts (Ferrari, 1990) et des catégories d'analyse est loin d'être scolaire du moment que le terme *cittadinanza* en italien, suivant les définitions que de ce concept donnent les principaux dictionnaires d'usage commun, à avant tout deux acceptions principales : en premier lieu, il désigne « l'ensemble des habitants d'une ville » (Treccani, 2013) – acceptions éventuellement élargie à indiquer « l'ensemble des citoyens » ou « de la population » sans précision d'échelle (Sabatini et Coletti, 2008) ; en deuxième lieu, il indique le « lien d'appartenance d'un individu à un état » (Treccani, 2013), « condition juridique de laquelle

découlent des droits et des devoirs spécifiques » (Sabatini et Coletti, 2008)

D'un point de vue disciplinaire le terme *cittadinanza* renvoi avant tout au droit, et fait donc partie du jargon savant et professionnel juridique, en premier lieu, et administratif en deuxième lieu. Son ancrage au sein de la science politique est moins évident, comme en témoigne l'absence d'une entrée « *cittadinanza* » dans le prestigieux *Dizionario di Politica* dirigé par Norberto Bobbio (Bobbio *et al.* 2002). Le terme a néanmoins une place fortement établie au sein de la théorie et de la philosophie politique, où il est utilisé dans le sens de « émancipation juridique et politique » (Veca, 1990 ; Zincone, 1992) et commence à s'établir également au sein des sciences sociales du politique et de la sociologie politique en particulier (Baglioni, 2009b).

Ainsi, dans le « langage savant » le terme aurait au moins deux significations distinctes, relatives à deux conditions juridiques qui peuvent être disjointes mais qui sont le plus souvent couplées : l'émancipation politique - dans ce cas, le terme *cittadino* s'oppose à celui de *suddito* - et l'appartenance à un État - dans ce cas, *cittadino* est l'opposé de *straniero* (Costa, 2005 ; Zincone, 2006).

En revanche, le terme *nazionalità* n'aurait pas de valeur juridique en italien, bien que les dictionnaires reconnaissent un usage « impropre » comme synonyme de *cittadinanza*. Le terme *nazionalità* indique en premier lieu « le fait d'être national, de constituer une nation » et dans ce sens « il est utilisé de façon presque exclusive dans l'expression *principio di nazionalità* » ; en deuxième lieu il indique « appartenance une nation déterminée, en tant qu'organisme unitaire dans la totalité de ses aspects ethniques, culturels et sociaux » (Sabatini et Coletti, 2008). Malgré ces distances importantes, qui mettent en garde de toute « illusion terminologique » (Schultheis, 1989) ces termes sont généralement traduits par leur correspondant apparent, et des précisions sont rarement apportées. Ici, nous considérons ces termes comme étant des « catégories indigènes » plutôt que des catégories d'analyse, et de ce fait ils ne feront pas l'objet d'une traduction systématique.

Aussi difficile à traduire qu'à définir, la citoyenneté peut être considérée comme un « concept essentiellement contesté » (Gallie, 1956) dont le caractère valorisant et la connotation positive s'accompagnent de conflits constants autour de sa « bonne » définition (Bosniak, 2000; Costa, 2005). De ce fait, du point de vue des sciences sociales, la question la plus pertinente ne serait pas de se demander « qu'est-ce que la citoyenneté » mais plutôt « qu'est-ce qu'on appelle citoyenneté » (Isin, 2009: 369). Approcher la citoyenneté par ses représentations sociales aurait ainsi de multiples intérêts pour la science politique. En premier lieu, les différentes façons de se représenter la citoyenneté et soi-même en tant que citoyen (Conover, 1995; Duchesne, 1997a)

seraient susceptibles d'avoir une influence sur l'effectif accès aux droits des individus, sur les motivations et les modalités de leur engagement, ainsi que sur les formes de leur participation (Cefaï, 2001). En deuxième lieu, elles permettraient d'observer les espaces de construction, négociations et conflits autour de nouvelles significations signalant la proposition « d'autres modes de construction (du) rapport au politique » (Millard, 2005: 33). En troisième lieu, cartographier le champ discursif de la « citoyenneté » permettrait de construire un « inventaire » des traces laissées par les processus pluriels de socialisation politique et d'« apprentissage de la citoyenneté » (Clarke, 2009), de relever ses représentations « hégémoniques » (Benedicto et Moran, 2007), ainsi que les processus de *framing* politiques et savants de la « bonne citoyenneté » (Pykett *et al.*, 2010).

Le choix de se pencher sur une population d'enquête définie comme « jeunes musulmans enfants d'immigrés » correspond à une volonté d'enquêter la citoyenneté nationale « par ses marges » (Neveu, 2013) et en même temps à une tentative de mettre à profit la « fonction miroir » de cette population (Sayad, 1996, 1999c). La pertinence sociologique de la catégorie des « jeunes enfants d'immigrés » a été mise en question par plusieurs observateurs. Nous retenons de pouvoir l'adopter en considérations de deux aspects. En premier lieu, elle correspondrait à une « communauté de situation » (Masure, 2014 ; Hajjat et Mohammed, 2013), caractérisé par une position particulière, à la fois à l'égard du droit de la nationalité et de l'immigration, et à l'égard de la société dans ses façons de se rapporter avec la « diversité » et la « pluralité » - ethnique, religieuse, culturelle – qui se traduit dans une « expérience de l'altérité » (Demarie et Molina, 2004). En deuxième lieu, elle est considérée dans la mesure et dans les modes qui la délimitent et la construisent en tant que « catégorie de l'action publique » (Hassenteufel, 2008 ; Dubois, 2009). Adopter cette catégorie ne signifie donc pas la réifier – et nous restons néanmoins conscients de ce risque – mais assumer en hypothèse son existence « opératoire » afin d'en observer également les processus de construction et déconstruction.

Dans une perspective générationnelle – suivant laquelle enquêter les représentations de la citoyenneté chez les « jeunes générations » (Lister *et al.*, 2003; Benedicto et Moran, 2007) mettrait en exergue cette appréhension de l'innovation politique à partir des transformations dans son vocabulaire essentiel (Skinner, 1989) - les jeunes musulmans nés de parents immigrés pourraient être considérés comme une « unité de génération » (Mannheim, 1928) partageant le cadre de formation des personnes du même âge ayant grandi dans le même territoire, mais se caractérisant par un positionnement juridique et social particulier.

En Italie les sciences sociales ont commencé à s'intéresser aux « enfants d'immigrés » dans les années quatre-vingt-dix. Mais c'est au début des années deux-mil que la littérature portant sur

cette population connaît une véritable explosion, avec l'introduction et la consécration de la catégorie *seconde generazioni* (Braccini, 2000 ; Andall, 2002, 2003 ; Ambrosini et Molina, 2004 ; Dalla Zuanna, 2005 ; Barbagli, 2006 ; Queirolo Palmas, 2006 ; Casacchia *et al.*, 2008 ; Mantovani, 2008 ; Cologna, 2010 ; Sospiro, 2010 ; Granata, 2011). Cette littérature se caractérise par une prévalence de deux thématiques : l'insertion scolaire (Demetrio et Favaro, 1997 ; Traversi, 2000 ; Bastianoni, 2001 ; Giovannini et Queirolo Palmas, 2002 ; Fravega et Queirolo Palmas, 2003 ; Besozzi et Colombo, 2007 ; Mantovani, 2008 ; Ravecca, 2009) et la « construction identitaire » ou « ethnique » (Centro Nazionale Documentazione Infanzia, 1997 : 47 ; Valeri, 1998). Au sein de ce deuxième volet, leur « italianité » a également commencé à être questionnée (Andall, 2003 ; Bosisio *et al.*, 2005 ; Colombo *et al.* 2009 ; Dalla Zuanna *et al.* 2009 ; Ricucci, 2010).

En revanche, la question de leur inclusion politique (Dahl, 1961) ou de leur rapport au/à la politique n'ont pas produit une vaste littérature, sans doute en considération également de la composition d'âge des *seconde generazioni* proprement dites (Rumbaut, 1997), et de leur positionnement juridique particulier. Le rapport des jeunes enfants d'immigrés à la sphère politique serait en Italie biaisé par la persistance d'un dispositif d'accès à la nationalité fondé sur le droit du sang (Ricucci, 2010 : 23).

Le débat autour de la réforme du droit de la nationalité italienne a récemment conduit les chercheurs à s'intéresser du rapport entre jeunes enfants d'immigrés et *cittadinanza*, dans les termes de « quêtes de citoyenneté » (Guerzoni et Riccio, 2009 ; Queirolo Palmas, 2009) et de « représentations de citoyenneté » (Ciafaloni *et al.*, 2008 ; Colombo *et al.*, 2009). Ce dernier type d'études est initial et les enquêtes menées en ce sens se caractérisent par des échantillons très restreints et une prévalence de l'entretien collectif parmi les techniques d'enquêtes. Néanmoins, ces enquêtes dégagent quelques hypothèses fortes, dont en particulier : la séparation entre citoyenneté formelle, citoyenneté « factuelle » et sentiment d'appartenance ainsi que la représentation de l'appartenance nationale comme « identité ethnique et culturelle » détaché de la citoyenneté légale (Colombo *et al.*, 2009).

Malgré le fait que la littérature sur les *seconde generazioni* se développe dans un contexte international marqué par une inquiétude croissante à l'égard de l'« islam » et des jeunes enfants d'immigrés musulmans ayant grandi en Europe, elle n'apparaît pas prioritairement orientée vers les « jeunes musulmans ». Autre catégorie d'enquête passible de critiques et mises en discussion, elle est ici retenue pour les mêmes raisons exposées *supra*, et utilisée pour désigner les enquêtés uniquement dans la mesure où ils s'inscrivent dans cette appartenance. L'intérêt des sciences sociales, et de la science politique en particulier italienne pour cette population juvénile spécifique, est récent et coïncide essentiellement avec la naissance et le développement de l'association des

Giovani Musulmani d'Italia, qui a fait l'objet de plusieurs enquêtes, mais qui a surtout été utilisé comme site et comme outil d'échantillonnage de « jeunes musulmans sociologiques » (Frisina 2004, 2005, 2007 ; Abis, 2011 ; Maddanu, 2013).

À première vue, France et Italie se présentent comme un cas comparatif aux limites du *most different system* de John Stuart Mill (Guy Peters, 2013 ; 29). En effet, les différences susceptibles d'avoir une pertinence avec l'objet d'étude sont nombreuses : pays d'ancienne immigration la France, qui a élaboré un modèle d'intégration nationale (« à la française »), pays d'immigration récente l'Italie, où l'intégration des immigrés serait conduite de façon localisée et sans planification nationale (Ambrosini et Molina, 2004; Bergamaschi 2013) ; pays caractérisé par une « faible identité nationale » (Caciagli, 2001) l'Italie, par la centralité de l'idée de « nation » la France ; ancrée celle-ci à la laïcité comme valeur fondatrice de la vie publique, caractérisée par une forte présence en même temps de l'Église catholique en tant qu'acteur de la vie publique (politique, médiatique, socio-éducative) et en même temps de la « culture chrétienne » comme composante « sécularisée » de l'identité nationale l'Italie. Enfin, et surtout, les deux pays sembleraient incarner deux façons opposées de concevoir et octroyer la nationalité/*cittadinanza*, avec un « droit de la nationalité » fondé, en France, sur le principe « civique » (Schnapper 2000, 2004) du *ius soli*, en Italie, sur le principe « ethnique » (id.) du *ius sanguinis*.

En réalité, les deux principes coexistent dans le droit de nationalité italien et français, tout comme dans la plupart des législations européennes dans la matière (Weil e Hansen, 2010) et les deux cadres normatifs prévoient en effet une pluralité de cas de figures, que l'on ne peut aisément reconduire à la « pureté » de ces principes, et dans lesquels d'autres critères, comme celui de la résidence, par exemple, occupent une place non négligeable.

Par ailleurs, si il est généralement accepté et répandu de qualifier l'Italie comme un « non-modèle » d'intégration (Ambrosini et Molina 2004), il faut pourtant constater que, à partir des années deux mille, les tentatives de « fonder », ou du moins d'"expliciter » ce modèle se sont multipliées et que dans les deux Républiques, des dispositifs de politique migratoire ont été introduits, visant à favoriser et rendre contraignant du point de vue juridique le « processus d'intégration » de l'immigré.

Loin d'invalider le projet comparatif, le fait d'avoir relevé ces convergences est déjà en soi un résultat de la démarche comparative qui conduit d'un côté à la transformer, et d'un autre côté à pouvoir contrecarrer le risque, inscrit dans toute comparaison internationale, de surévaluer et hypostasier les différences entre contextes nationaux et par la suite, implicitement, participer de la réitération des « nations » en tant que constructions (Brubaker, 1994) et du « nationalisme

méthodologique » que la méthode comparative souhaiterait au contraire contribuer à dépasser (Faist, 2012).

Le **premier chapitre** présente une revue de la littérature finalisée à la fois à l'encadrement théorique de la problématique de recherche, et à l'individuation de concepts et hypothèses de départ, en portant une attention particulière aux approches et aux solutions proposées jusqu'à présent au sein des sciences sociales du politique, pour l'étude de la citoyenneté. Le chapitre se termine avec une réflexion sur le lien entre droit réglementant l'accès à la citoyenneté nationale, d'un côté, et les représentations sociales de cette dernière, de l'autre.

Ce rapport est observé dans le **deuxième chapitre** au prisme d'une approche socio-historique (Noiriel, 1989b ; Déloye, 2007). Ce chapitre veut fournir à la question d'enquête son arrière-plan historique nécessaire, et en même temps observer la façon dans laquelle une pluralité de significations liées à la *cittadinanza italiana* ont été introduites, négociées, contestées, au cours de la politisation du sujet et de son appréhension par la loi. Cela, à partir des premières formulations post-unitaires, contenues dans le code civil de 1865, aux plus récentes propositions de réforme de la loi actuellement en vigueur.

Le **troisième chapitre** a une fonction de transition entre la première partie d'encadrement que nous venons de présenter, et la partie consacrée à la restitution de l'enquête empirique. L'objectif de ce chapitre est celui de fournir au lecteur les éléments essentiels pour qu'il puisse accompagner le cheminement de l'analyse, pour offrir à sa lecture critique les différentes phases de l'analyse et le parcours de construction de l'objet. Il présente donc les éléments constitutifs de l'enquête et, de ce fait, il anticipe et explore également les principales questions liées à la méthode et à l'adoption d'une posture de réflexivité méthodologique.

Le **quatrième chapitre** présente, sous forme d'une typologie, les premiers résultats de l'analyse des représentations sociales de la *cittadinanza* basée sur l'interprétation de dix-neuf entretiens réalisés dans la ville de Gênes entre 2013 et 2014, à autant de « jeunes musulmans ». Les trois modèles dégagés sont ensuite analysés afin de mettre en lumière les aspects caractérisant le rapport entre *cittadinanza* et politique, *cittadinanza* et religion, *cittadinanza* et « nationité ». Enfin, quelques hypothèses de lecture sont offertes à la discussion concernant les traits sociologiques - ainsi que la situation et la trajectoire juridique-administrative à l'égard du droit de la nationalité et de l'immigration - des enquêtés et la contribution de leur entretien à l'un ou l'autre des modèles tracés. L'analyse des représentations sociales se poursuit, afin d'essayer de comprendre les raisons et les modalités de leur organisation, à travers une enquête ethnographique, dont les résultats sont exposés dans les deux chapitres qui suivent.

Le **cinquième chapitre** déplace la focale de l'analyse vers les « discours militants » autour de la *cittadinanza* : en premier lieu, à travers l'examen des matériaux, y compris iconographiques, produits au sein de quelques campagnes en faveur de la réforme de la loi sur la *cittadinanza italiana* ; en deuxième lieu, le chapitre reporte les résultats d'une enquête de terrain réalisée au sein des antennes locales génoise et niçoise de deux associations de « jeunes musulmans », « d'Italie » et « de France ». Cette dernière ethnographie vise non seulement l'analyse des « discours de citoyenneté » à l'œuvre dans ces deux contextes, mais également la mise en place concrète de véritables « pédagogies de la citoyenneté nationale » à l'égard de leurs jeunes adhérents.

Le **sixième chapitre** souhaite rendre compte au lecteur d'une dernier « site » sur lequel s'est déroulée l'enquête, l'*Ufficio Cittadinanza del Comune di Genova*, afin d'inclure dans l'analyse les opérations d'acquisition de la *cittadinanza italiana* concernant les jeunes enfants d'immigrés dans leurs aspects « matériels », « rituels » et performatifs. Située à la frontière de la citoyenneté nationale, cette administration de « guichet », *street-level* (Lipsky, 1980) permet également de prendre en considération les représentations des « opérateurs de la *cittadinanza* » et de les mettre en dialogue avec celles des jeunes « candidats », analysées dans le quatrième chapitre. Cette analyse permet d'appréhender le mode d'acquisition spécifique aux « enfants d'immigrés » comme « rite d'institution » (Bourdieu, 1982) et comme « défi » (Sayad, 1999b).

Dans les **conclusions**, les principaux résultats de l'enquête seront repris à la lumière des questionnements de départ, et les essais d'une leur « explication » (Duchesne, 1996) ou généralisation « partielle » (Beaud et Weber, 2003) ou « théorique » (Gobo, 2004) seront soumis à la discussion, accompagnés de l'indication de quelques pistes d'analyse à creuser.

Chapitre 1. Approches sociologiques à la citoyenneté

1. Les études sur la citoyenneté: de Thomas Marshall à ses critiques

Une revue de la littérature sociologique sur la citoyenneté ne peut que prendre comme point de départ la série de conférences dispensées par Thomas Humphrey Marshall à l'Université de Cambridge en 1949 (Marshall, 1950). Ce texte représente la première, paradigmatique (Mezzadra, 2002) tentative d'analyse sociologique de la citoyenneté. Marshall en donne la définition suivante : la citoyenneté, ici définie comme étant un « statut conféré à tous ceux qui sont membres de plein droit d'une communauté. Tous ceux qui possèdent ce statut sont égaux par rapport aux droits et aux devoirs qui lui sont rattachés » (Marshall, 1950: 28-29).

À partir de l'analyse d'un cas spécifique, celui de l'Angleterre entre la moitié du dix-septième et la moitié du vingtième siècle, Marshall propose un modèle de citoyenneté dans lequel le citoyen est titulaire d'un ensemble – progressif mais fini – de droits (notamment les droits civils, politiques et sociaux)¹, en tant que, et à condition de l'être, « membre de plein droit d'une communauté ». La citoyenneté est donc individuelle, et s'articule en pleine appartenance (*full membership*), égalité formelle et titularité de droits.

Toute réflexion successive au sujet de la citoyenneté a du « faire les comptes » avec cette formulation, qui reste essentiellement valable pour les théories dites classiques (Johnes et Gaventa, 2002) ou modernes (Isin e Turner, 2002) de la citoyenneté – typiquement distinctes en libérales, communautaires et républicaines (Johnes et Gaventa, 2002; Costa, 2005) – mais qui est contestée par un ensemble d'approches (culturalistes, multiculturalistes, féministes, écologistes etc.) parfois désignées comme post-modernes (id.) à partir des années soixante-dix.

Les critiques à la citoyenneté de Marshall sont multiples et ont produit une large littérature. Ici, elles peuvent être rassemblées autour de quatre éléments principaux : la critique du conflit, la critique féministe, la critique multiculturaliste et la critique post-nationale.

Dans la vision évolutionniste de Marshall, le mouvement historique de la citoyenneté irait dans le sens de *expanding categories of rights* et *expanding categories of persons* (Joppke, 1999: 629). Cela signifierait ignorer que l'histoire de la citoyenneté est jalonnée d'asymétries, que la plupart des extensions des droits des citoyens s'est réalisée au détriment ou parallèlement à une restriction de ceux d'une partie de la population, et que les mêmes avancées et les intégrations qui se

1 Une partie significative de la réflexion post-marshallienne se concentre sur la question des droits sociaux et de leur nature; question sur laquelle nous ne nous arrêtons pas et renvoyons à : Baglioni, 2009a.

sont produites au cours de l'histoire sont moins le résultat d'une « poussée émancipatrice » propre à la citoyenneté, que le fruit de luttes et de conflits (Turner, 1990: 203).

La critique féministe (Lister, 1997; Voet, 1998; Hobson et Lister, 2001) soulève la question de l'universalité propres à la citoyenneté selon les théories libérales : loin d'être neutre, le citoyen serait défini à partir d'un type bien précis d'individu - mâle, adulte, blanc, hétérosexuel (Young, 1989; Hearn, 1997). Non seulement la citoyenneté ainsi théorisée ne pourrait favoriser l'émancipation de tous les sujets, mais elle participerait au maintien de certaines formes d'exclusion et de domination, qu'elle contribue à dissimuler (Ellison, 1999). En outre, une reformulation *re-gendered* (Lister, 1997) de la citoyenneté s'attacherait avant tout à la séparation entre sphère privée et sphère publique (Siim, 1999).

La critique multiculturaliste se base sur des considérations similaires, en mettant en discussion la séparation entre citoyenneté et identité et entre citoyenneté et culture, centrales dans les théories républicaines de la citoyenneté². Pour les théoriciens du multiculturalisme (Young, 1989; Taylor, 1992, 1996; Kymlicka, 1995; Honneth, 1996; Fraser, 1997), c'est seulement à travers la reconnaissance publique des différentes appartenances culturelles des individus, que ces derniers peuvent développer un sentiment de citoyenneté, et jouir effectivement des droits et des possibilités de participation qui lui sont attachés (Taylor, 1992).

La dernière critique est celle post-nationale (Soysal, 1994)³ : elle considère que le modèle de Marshall, généralisé à partir d'un cas particulier et historiquement situé, se trouve biaisé par le fait de faire coïncider citoyenneté et nationalité, appartenance nationale et appartenance citoyenne – tout comme le fait Hannah Arendt dans sa célèbre affirmation : « un citoyen est par définition un citoyen parmi d'autres citoyens d'un pays parmi d'autres pays » (Arendt, 1968 : 81). Selon les tenants de la citoyenneté post-nationale, en revanche, la citoyenneté nationale ne serait qu'une forme particulière, et d'ailleurs dépasse, de citoyenneté.

Entre la fin des années quatre-vingts et les premiers années quatre-vingt-dix on assiste à une véritable explosion de la littérature sur la citoyenneté, « devenue le 'buzz word' parmi les penseurs politiques de tous bords » (Kymlicka et Norman, 1994: 352)⁴. Au sein de cette vaste littérature interdisciplinaire – dont il est difficile d'établir le périmètre – on peut reconnaître deux tendances principales dans la façon d'approcher la « citoyenneté » afin de l'ouvrir à l'enquête empirique.

2 Ces dernières sont celles qui insistent le plus sur la neutralité culturelle de l'État et sur la nécessité, de la part du citoyen de séparer son appartenance *citoyenne* des autres appartenances culturelles, considérées comme *particulières* (Leca, 1991)

3 Sur laquelle on reviendra après.

4 La tendance n'a pas fait d'inversion depuis, au point qu'une « bibliographie sélective sur la citoyenneté dans les sciences sociales et humaine » publiée en 2010 compte peu moins de deux-cents pages (Van Loon *et al.*, 2010).

2. Enquêter la citoyenneté

2.1. La citoyenneté « concrète »

Une première approche prend appui sur la distinction entre, d'un côté, le statut juridique – avec les critères d'appartenance, le faisceau de droits et les modalités de participation fixés par la loi – définie comme citoyenneté « formelle » (Costa, 2005), « statutaire » (Turner, 1993; Isin et Turner, 2002), « nominale » (Bauböck, 2000) « légale » (Baglioni, 2009b) ; et de l'autre côté l'effectivité de ces dispositions, leurs degrés et modalités de réalisation au sein de la société, appelée citoyenneté « substantielle » (Bauböck, 2000) ou « concrète » (Baglioni, 2009b)⁵.

Dans cette première tendance de recherche il s'agit en premier lieu d'« ouvrir » le concept de citoyenneté, en distinguant avant tout plusieurs dimensions⁶ qui lui seraient constitutives et qui seraient opérationnalisables. En deuxième lieu, elle cherche à saisir la citoyenneté à partir de ses « pratiques »⁷ (Turner, 1993) ou des « actes » (Isin e Nielsen, 2008), en considérant que ce sont ces actes qui définissent, plus que leur statut juridique⁸, les citoyens.

Si une telle approche sociologique a le mérite de dépasser la dimension purement statutaire de la citoyenneté pour l'ouvrir à l'observation empirique, elle n'est pas exempte de risques et de limites, liés notamment à la nécessité de définir la citoyenneté de façon opératoire. Une définition trop étroite empêcherait de voir son déroulement effectif dans la réalité sociale, une définition trop vaste risquerait d'effacer toute spécificité propre au concept (Zolo, 1994) : en effet, le domaine de la citoyenneté est « potentiellement illimité » (Kymlicka et Norman, 1994: 353).

5 « La citoyenneté au sens concret (...) fait référence aux modalités de la participation politique et sociale (suivant des mécanismes de centralité/marginalité civique) et aux modalités de l'intégration sociale (suivant des mécanismes d'inclusion/exclusion socio-économique) exprimées par l'individu (...) (ainsi que la) réelle jouissance des garanties relatives au statut de citoyenneté, qui découle de la position économique, des ressources culturelles, des compétences multiples, mais aussi du genre et de l'appartenance ethnique (de l'individu) » (Baglioni, 2009a: 12) ».

6 Kymlicka et Norman (1994) en distinguent trois : droits, identité et activité politique ; Derek Heater (1990) départage entre sentiment de citoyenneté, citoyenneté politique et statut de citoyenneté ; Linda Bosniak (2000) relève une dimension juridique (titularité de droits), une dimension politique (participation) et une dimension psychologique (identité et sentiment de solidarité) ; Turner et Isin dans leur *Handbook of Citizenship Studies* (2002) proposent les dimensions de l'extension (comment sont-ils définis les critères d'appartenance à une communauté), du contenu (comment sont-ils distribués coûts et bénéfices, droits et devoirs, liés à cette appartenance) et de la profondeur (consistance et épaisseur du sentiment d'appartenance et de l'identité des citoyens) ; de même, dans son manuel de *Sociologia della cittadinanza* (2009b) Baglioni départage entre une dimension quantitative (ensemble des individus qui jouissent du statut de citoyen au sein d'une société) et une dimension qualitative (ensemble de garanties, droits et devoirs définis par ce statut) de la citoyenneté.

7 Bryan Turner considère la citoyenneté comme un ensemble de « pratiques juridiques, politiques, économiques et culturelles qui définissent une personne comme un membre compétent de la société » (Turner, 1993).

8 Selon Engin Isin, par exemple, la citoyenneté serait un ensemble de « *rights (civil, political, social, sexual, ecological, cultural), sites (bodies, courts, streets, media, networks, borders), scales (urban, regional, national, transnational, international) and acts (voting, volunteering, blogging, protesting, resisting and organizing) through which subjects enact themselves (and others) as citizens* » (Isin, 2009: 368). « La réflexion sociologique sur la citoyenneté prend un sens distinct et autonome par rapport aux apports des autres sciences sociales dans la mesure où, vérifié ce que les citoyens ont le droit et le devoir de faire (...) elle réussit à mettre en exergue ce dont ils sont effectivement *capables* ou *intentionnés* de faire ou de ne pas faire au sein de la société » (Baglioni, 2009a: 8-9; italique original).

2.1.1. Citoyenneté « concrète » et politique : le « rapport ordinaire au politique »

Une partie de ces études vise à enquêter le « rapport ordinaire au politique » (Mariot, 2010; Neveu, 2005, 2013). Si le concept d'« ordinaire » est loin de faire l'unanimité (Marie, 2002; Mariot, 2010), il se réfère à tous ces temps et espaces qui ne sont pas explicitement « politiques », mais au sein desquels les citoyens « ordinaires » parlent de politique ou agissent sans que cela leur soit spécifiquement demandé : parce-qu'ils n'ont pas le statut légal pour accéder à la participation électorale, parce-qu'ils n'ont pas des trajectoires « militantes », ou parce-que les situations dans lesquelles ils agissent « politiquement » n'étaient pas prévues à cet effet. Ainsi, « ce ne sont pas les acteurs qui sont ordinaires, mais le moment dans lequel on les appréhende et les procédures communes qu'ils mettent en œuvre » (Marie, 2002: 30). Ces études chercheraient à saisir les mécanismes quotidiens de dé-politisation dans le sens d'une « évaporation du politique » (Eliasoph, 2010), ou de la construction du consentement et de la « loyauté » (Mariot, 2010) ; ou encore, inversement, des dynamiques quotidiennes et peu visibles qui conduisent à une politisation et à une participation inattendue (Isin, 2009) dans l'espace public (Boudreau, 2009).

Pourtant, au sein des sciences sociales du politique, le débat n'est pas nouveau sur ce qui doit être considéré (ou pas) comme « politique » (Balandier, 2000) : des définitions plus restrictives ou formalistes de la « politisation »⁹ (Lagroye, 2003) comme de la « participation »¹⁰ ont été mises en discussion, de telle sorte qu'il est difficile d'imaginer que certains acteurs ou phénomènes pourraient être exclus du domaine de ces sciences – sauf si celles-ci n'étaient capables de les « voir » sans adopter la « citoyenneté » comme catégorie d'analyse. Se focaliser sur les « citoyens ordinaires » et leur « pratiques de citoyenneté », en les distinguant et en les préférant aux pratiques « spécialistes » (Corcuff, 2002) de militants et hommes politiques, serait à la fois confirmation et une réaction à la représentation négative de la « politique » en tant que sphère spécialisée¹¹.

9 Le terme peut avoir plusieurs significations mais il est entendu ici dans le sens d'un processus par lequel une question sociale s'inscrit dans l'espace public. La référence est faite, entre autres, à la définition donnée par Hermet et Badie dans leur manuel de politique comparée : « La politisation d'un problème renvoie au processus du passage au politique, c'est-à-dire sa prise en charge par des acteurs suffisamment influents pour le constituer en objet de débat sur la scène institutionnelle ou médiatique. Aucun problème n'est en effet en soi politique: il le devient dès lors qu'il est transformé en enjeu, structurant des clivages entre les formations politiques et les diverses catégories de représentants » (Hermet et Badie, 2001: 242).

10 Dans la science politique italienne deux positions opposées ont été exprimées par Pizzorno (Pizzorno, 1966) selon lequel l'étude de la participation ne peut pas se limiter aux pratiques électorales et institutionnelles, et par Melucci (Melucci, 1977), qui mettait au contraire en garde des risques d'une dissolution des spécificités de la participation politique et considérait par exemple que les mouvements sociaux devaient rester à l'extérieur de cette définition. Au-delà du débat, au sein de la littérature plusieurs « typologies » de participation politique (Milbrath, 1965; Verba *et al.*, 1987) ont été proposées distinguant en particulier entre forme orthodoxes et hétérodoxes (Barnes et Kaase, 1979), entre formes visibles et invisibles (Barbagli et Maccelli, 1985) ou encore entre formes conventionnelles ou non conventionnelles de participation (Dalton, 1988; Fillieule, 1997).

11 « *Ordinary people are seen as a counterbalance to the dangers and 'dirtiness' of politics – they are not contaminated with the corruption, collusion and cynicism of existing politics. (...) ordinary people are valorised because they are not political* (Clarke, 2010: 640 e 6421). Le fait de catégoriser, en sciences sociales également, certains phénomènes comme « citoyens » ou relevant de la « citoyenneté » et non pas comme « politiques »

2.1.2. Citoyenneté « concrète » et dimension nationale : la citoyenneté post-nationale.

Le découplage de la dimension statutaire et de la dimension « concrète » de la citoyenneté, qui conduit à focaliser l'observation sur les « pratiques », conduirait également à voir dans la citoyenneté nationale une forme spécifique et conjoncturelle de citoyenneté¹², concrètement existante ou de moins ayant concrètement existé¹³. Selon les tenants de la citoyenneté post-nationale¹⁴, le paradigme national ne serait plus adapté (Castles et Davidson, 2000) à comprendre la réalité actuelle de la citoyenneté. Société, système juridique-politique et « nation » ne seraient plus parfaitement superposables (Habermas, 2000; Wieviorka, 2001), et des formes de citoyenneté post-nationale (Soysal, 1994), transnationale (Bauböck, 1994) ou cosmopolite (Hell, 1995) seraient en train d'émerger. Linda Bosniak (2000), repère au moins quatre de ces formes émergentes de citoyenneté transnationale : l'émergence d'une citoyenneté au niveau européen, au delà du seul statut formel lié à la citoyenneté de l'Union (Turner, 2000); l'existence et le renforcement de connections affectives, culturelles et politiques au delà et à travers les frontières, qui conduisent au développement d'une société civile transnationale (Lister, 1997)¹⁵; les migrations internationales et les communautés transnationales et transfrontalières que celles-ci génèrent ; enfin, la diffusion d'un sentiment de solidarité globale, et de convictions humanitaires liées aux droits humains universels (Held, 1998)¹⁶.

La thématique de la citoyenneté post-nationale a nourri une vaste littérature, au sein de laquelle il est possible de repérer deux positions nettement distinctes : la première constate l'affaiblissement effectif du lien entre citoyenneté et État-nation ; la deuxième met au contraire en

répondrait à une volonté de les visibiliser et les valoriser (Bosniak, 2000)

12 Wiener considère la citoyenneté comme étant basée sur trois éléments : les individus, la communauté et les pratiques qui les lient. La citoyenneté nationale serait cette forme particulière de la citoyenneté dans laquelle les individus sont les nationaux, la communauté est la nation et la relation qui les lie est conçu comme exclusive et immédiate (Joppke, 1999)

13 Le développement des droits des individus ainsi que l'essor des formes de démocratie libérale se vérifient historiquement en parallèle et au sein de celui de l'État-nation (Marshall, 1950; Zolo, 2000).

14 Il existe de nombreuses revues critiques des formulations diverses qui ont été données à la citoyenneté post-nationale (Bosniak, 2000; Sassen, 2002).

15 De nombreux études focalisent ainsi sur l'émergence de nouvelles formes de participation individuelle, désenclavées de l'appartenance nationale et liées à d'autres types d'appartenance qui seraient devenues plus pertinentes politiquement: genre, génération, intérêts professionnels partagés (Soysal, 2000; Anthias, 2002).

16 De façon similaire Saskia Sassen liste les arguments suivants à faveur d'un dépassement du paradigme national et de l'émergence de formes post-nationales de citoyenneté : l'augmentation des personnes titulaires de double citoyenneté et l'acceptation de plus en plus rependue de cet institut de la part des différents ordres juridiques nationaux ; l'institution d'une citoyenneté de l'Union Européenne ; l'extension de la titularité des droits civils et sociaux (dans certains contextes des droits civiques aussi, comme le droit de vote aux élections locales) aux résidents qui ne possèdent pas la citoyenneté nationale, ainsi que la garantie des droits humains inviolables et des droits fondamentaux, y compris pour le non-nationaux qui ne seraient pas régulièrement résidents (Sassen, 2002).

lumière la tenue, voire le renforcement, de ce dernier. La confrontation entre ces deux positions opposées autour de la citoyenneté post-nationale s'est particulièrement développé autour de deux phénomènes: celui des migrations internationales, et la citoyenneté de l'Union Européenne.

Les premiers mettent en avant le fait que « la participation au niveau social, politique et économique des travailleurs immigrés dans le pays d'accueil avec un large éventail de droits et d'avantage, met en cause la logique à la base de la citoyenneté nationale » (Soysal, 1994: 2) ; en outre, les migrants créent des espaces sociaux transnationaux, parfois sur plusieurs générations, qui sont aussi des espaces politiques (Portes, 1996: 76 ; Faist, 2000 ; Castles *et al.* 2003 : 45). Les seconds considèrent que les droits et les opportunités des immigrés sont surrestimés (Castles, 1998: 234 ; Bosniak, 2000: 45), et soulignent que les règles en matière d'entrée et séjour restent largement établies par les États-nations (Brubaker, 1992) et influencent de façon déterminante les parcours d'inclusion des immigrés et de leurs descendants (Schuster et Salomos, 2002; Koopmans *et al.*, 2001, 2005). De surcroît, la citoyenneté nationale seraient à la base d'un système de privilèges (Ferrajoli, 1994) et de discriminations (Castles et Davidson, 2000) qui « exclue plus de ce qu'il n'inclut les personnes » (Joppke, 1999: 630).

Pour les tenants de la citoyenneté post-nationale, enfin, l'Union Européenne serait l'« incarnation, dans sa forme légale la plus évoluée, de la citoyenneté post-nationale » (Soysal, 1994 : 29) ; en effet, l'union européenne ne puiserait pas sa légitimation dans une « nation européenne » supposée. D'un autre côté, le seul critère d'accès à la citoyenneté européenne reste la nationalité d'un des États-membres, octroyée selon les critères fixés à l'échelle nationale (Bellamy et Warleigh, 2001), ce qui configure la citoyenneté de l'Union européenne comme un statut complémentaire (Baglioni, 2010), duale (Faist, 2007), voire purement symbolique (d'Olivera, 1995: 82-83) ou parasitaire (Joppke, 1998: 28).

2.1.3. Citoyenneté « concrète » et « bonne citoyenneté »

Non seulement, au sein de la littérature, certains phénomènes ou acteurs sont catégorisés comme « citoyens » et pas d'autres, mais cette même catégorisation participe de la construction de modèles plus ou moins normatifs de citoyenneté et de « bonne citoyenneté »¹⁷. D'ailleurs, c'est dans le moment même où l'on décide d'observer des « actes » plus que des statuts juridique, que la figure du « bon citoyen » émerge (Pykett *et al.*, 2010: 525-526)¹⁸.

17 « *The good citizen is a figure who is framed, or set up, by political and academic observers alike; framed in the sense of viewed from a certain perspective, and in the different sense of set up for a particular purpose (to contribute to a sustainable society or cohesive community, for example)* » (Pykett *et al.*, 2010: 523).

18 À ce propos, il est intéressant de remarquer que la littérature sur la citoyenneté développée au cours des années quatre-vingt et quatre-vingt-dix – à la fois celle « de droite » sur la citoyenneté « responsable » liée à la critique du *welfare state* (Mead, 1986) et celle « de gauche » liée aux « vertus de la participation » (Oldfield, 1990;

De ce fait, toute tentative de définition et de ré-définition, y compris opératoire, de la citoyenneté ne peut qu'être le reflet et en même temps l'outil de construction d'une conception quelque part « normative » ou prescriptive de la citoyenneté. Ces difficultés liées à l'opérationnalisation de la notion de citoyenneté et à son emploi en tant que catégorie d'analyse (Baglioni, 2009)¹⁹ permettent de douter de sa portée heuristique (Bozzini, 2003), même s'ils ne doivent pas décourager toute tentative d'ouvrir la citoyenneté à l'enquête empirique ; mais à condition de considérer les études sur la citoyenneté comme des études portant avant tout sur ses définitions.

2.2. La citoyenneté « culturelle »

La deuxième tendance des études sur la citoyenneté se penche sur la construction de ses définitions, sur les discours de citoyenneté, sur les représentations sociales de la citoyenneté, et sur les usages du vocabulaire qui lui est lié en tant que ressource symbolique, tout en renonçant à lui donner une définition opératoire²⁰. Le postulat sur lequel est fondé cette approche est de considérer la citoyenneté comme un « concept essentiellement contesté »²¹ (Gallie, 1956) qui établit un champ de construction et de contestation de significations différentes²², en concurrence et en compétition entre elles, duquel il serait possible d'observer acteurs, dynamiques, enjeux et résultats.

Ce caractère contesté se place aux côtés d'une autre constante : la grande valeur symbolique, et la connotation inévitablement positive du terme, dont « on ne trouve d'usage péjoratif : c'est un mot lourd, monumental, humaniste » (Fraser et Gordon, 1998 : 90), « le terme résonne incontestablement avec la promesse d'engagement personnel, de bien-être collectif et d'épanouissement démocratique » (Bosniak, 2000: 450 ; notre traduction) ; ce paradoxe ne serait qu'apparent du moment que « c'est (...) précisément puisque nous convenons tous sur l'immense valeur de la citoyenneté que la signification dénotative du terme est souvent si contestée » (id.).

« Il apparaît plus opportun – explique Kratochwil – de considérer le concept non comme une

Mansbridge, 1995; Manin, 1995) – a contribué à forger l'idée que le seul statut juridique ne serait pas suffisant à définir le « vraie » citoyen, pour cela des vertus et des pratiques sont également requises.

19 En particulier il paraît difficile de définir quelles « pratiques » seraient « de citoyenneté » en dehors des cas où elles seraient définies ainsi par les acteurs mêmes.

20 « *If we are to develop a fluid and dynamic conception of citizenship that is historically grounded and geographically responsive, we cannot articulate the question as 'what is citizenship ?' Rather, the challenge is to ask 'what is called citizenship ?' that evokes all the interests and forces that are invested in making and interpreting it in one way or another* » (Isin, 2009: 368-369).

21 À savoir un concept: valorisant, complexe et ouvert, susceptible d'être décrit de façons différentes, dont on peut reconnaître des champs de définitions adverses et en compétition constante, et dont on peut repérer des exemples concrets (Collier *et al.*, 2006 ; Connolly, 1983 : 12).

22 La polysémie et le conflit autour de ses définitions sont donc des traits caractérisant la citoyenneté de façon essentielle et permanente: « *it has always been at stake in struggles and the object of transformations* » (Balibar, 1988: 723).

'chose' dont la 'définition' appropriée soit gouvernée par des critères de 'vérité', *adequation intellectus ac rei* » mais plutôt comme un « discours politique qui institutionnalise les identités et les différences en traçant des frontières (*boundaries*), à la fois en termes d'appartenances (*membership*) et à la fois en termes de pratiques effectives qui seraient liées à cette appartenance. Une explication du concept, par conséquent, n'est pas gouvernée par des critères atemporels d'adéquation ou de correspondance. Elle devient nécessairement historique » (Kratochwil, 1994: 486 ; notre traduction). Et elle devient nécessairement « culturelle » (Nic Craith, 2004 : 290).

Dès lors le but des études sur la citoyenneté ne serait pas de savoir si on peut séparer la citoyenneté de la culture²³, mais d'enquêter la culture qui se reflète dans la citoyenneté (Id. ; Neveu, 2003 ; Bénéï, 2005). De « citoyenneté culturelle », l'anthropologue Renato Rosaldo avait déjà parlé en 1994 dans le cadre de ses études sur la politisation des immigrants latino-américains aux États-Unis (Rosaldo, 1994). Rosaldo définit la *cultural citizenship* à la fois comme le « processus pour lequel des (...) droits d'appartenir (*rights to belong*) malgré la différence – en termes d'ethnicité, langue, race – par rapport à la 'norme' de la communauté nationale dominante (...) sont revendiqués et amplifiés » (id.: 57, 62), et à la fois comme la « façon par laquelle des sujets spécifiques conçoivent leur propre émancipation, (...) leur place dans la société et (...) ils (les) associent à des concepts culturels²⁴ » (id.: 58). L'anthropologue américaine Aihwa Ong reprend ce concept mais l'utilise de façon plus précise, en référence aux « croyances et pratiques culturelles produites dans les relations, souvent ambivalentes et contestées, avec l'État et ses formes hégémoniques qui établissent les critères d'appartenance (*belongings*) au sein d'une population et d'un territoire nationaux. (...) un travail discontinu et fragmenté d'instiller dans les nouveaux arrivés²⁵ une identité et un comportement normatif appropriés » (Ong, 1996: 738).

Véronique Bénéï propose une définition similaire, tout en insistant plus sur le caractère bi-directionnel du processus afin d'y inclure non seulement les tentatives de « discipline » par le haut mais aussi celles de « résistance » par le bas²⁶. En ce sens, la définition de Bénéï invite à considérer la citoyenneté comme une « fabrique » politique et sociale dans le double sens de produit standardisé et conforme, et d'espace d'inventive et appropriation (Id. : 9 ; Gagné et Neveu, 2009).

23 Comme prévue notamment par la conception républicaine de la citoyenneté (Leca, 1991).

24 Rosaldo donne deux exemples de concepts culturels, celui du *respeto* et celui de la *humiliacion*.

25 Dans l'article de 1996 dans lequel Ong théorise ce concept, elle s'intéresse au cas des réfugiés asiatiques aux États-Unis, à leur « sélection » et leur « discipline »

26 « (...) si la citoyenneté comprend l'éventail des tentatives des États-nations modernes pour définir et produire le citoyen « idéal, loyal et responsable (*dutyfull*) », elle n'en comprend pas moins également les réponses négociées des acteurs sociaux à ces tentatives » (Bénéï, 2005: 8)

2.2.1. Citoyenneté « culturelle » et « bonne citoyenneté »

Les discours sur la citoyenneté montrent des processus intrinsèquement culturels dans la mesure où ils véhiculent une série de représentations relatives à l'image du « vrai citoyen » : d'un côté, le « citoyen authentique », se trouve décrit dans les termes d'éléments culturels qui en déterminent l'appartenance ; de l'autre, le « bon citoyen », est lui analysé des pratiques, valeurs et compétences nécessaires à attester cette qualité. La figure du « bon citoyen » est cruciale « entre autre parce qu'elle joue un rôle clé dans les discours des hommes politiques, dans lesquels certaines formes de comportement des citoyens sont encouragés et d'autres découragés » (Pykett *et al.*, 2010 : 524).

La notion même d'« éducation à la citoyenneté » dépeint le bon citoyen d'une façon particulière, « à savoir comme quelqu'un qui a besoin d'être éduqué pour être un bon – meilleur – citoyen dans des façons pensées par des autres » (id. : 529). Cette injonction à être éduquée s'adresse d'ailleurs de façon inégale à différentes « catégories » de population, visant en premier lieu les jeunes, les immigrés et les habitants des quartiers populaires (Carrel, 2013 ; Neveu, 1999b)²⁷.

De nombreuses études se sont focalisés sur les contenus de ces formations, de celles dispensées au sein des établissements scolaires (Barrère et Martuccelli, 1998; Maurer, 2000; Torney-Purta et al., 2001; Corsi et Sani, 2004; Bozec et Duchesne, 2007 ; Schulz et al, 2008)²⁸ ainsi que sur l'école comme « fabrique » de citoyenneté. Un ouvrage classique en ce sens est l'analyse socio-historique²⁹ d'Yves Déloye du parcours qui a conduit à la construction d'« une représentation dominante (ou ayant tout au moins vocation à l'être) de la citoyenneté, de son contenu et des attentes normatives qui pèsent sur ceux qui en bénéficient » (Déloye, 1994 : 18).

Du lien entre citoyenneté, culture, formation et gouvernementalité Ong, Déloye et Nic Craith en déduisent une fin politique et disciplinaire (Foucault, 1975) consubstantielle à la citoyenneté, alors que Neveu considère que l'analyse doit rester ouverte à des résultats différents (Neveu, 2007). Il n'en demeure pas moins que les approches culturelles de la citoyenneté mettent en exergue sont côté ambivalent, signifiant et « fabriquant » en même temps que les aspects émancipation et discipline.

3. La citoyenneté saisie par ses discours

Enquêter les usages – qu'ils soient politiques, savants ou ordinaires – de la « citoyenneté » signifie

27 La même « injonction à participer » (Carrel, 2013) et à « se porter en citoyen » est faite de façon inégale au de la du discours apparemment universaliste de la « citoyenneté active ».

28 Montrant une prédominance de modèles consensuels, non conflictuels et « dépolitisés » de citoyenneté (Gillbord, 2006 ; Frazer, 2007; Bozec et Duchesne, 2007; Carrel, 2013)

29 « Entreprendre la socio-histoire de la citoyenneté, c'est rechercher les liens qui existent entre l'ordre politique démocratique, les qualités morales historiquement requises des citoyens ainsi que leurs modes de penser et d'agir » (Déloye, 1994: 18)

s'interroger sur le rôle du langage évaluatif dans les processus de légitimation politique et sociale (Tilly, 2006), en analysant par exemple les répertoires discursifs (Tilly, 1984; Péchu, 2009; Rennes, 201) utilisés, mais aussi à la façon dans lesquelles les discours savants et politiques ont contribué à construire les *frames* (Goffman, 1974) des discours ordinaires sur la citoyenneté (Clarke, 2009).

Éric Millard (2005) s'interroge par exemple sur quelques « usage contemporains » du concept en considérant que « des usages hétérodoxes du mot au sein de discours et pratiques (...) peuvent signaler l'émergence de concepts concurrents, ou en tout cas différents, qui proposent d'autres modes de construction du rapport politique » (Millard, 2005: 33). Il relève en particulier deux façons de mobiliser ce concept : la première, de type « revendicatif » essaye de valoriser par ce recours des domaines ou des sujets classiquement exclus de la sphère du politique afin d'élargir cette dernière pour y inclure la diversité sociale ; la seconde, de type « affirmative », vise au contraire à réduire l'extension de la sphère du politique afin d'exclure certaines thématiques ou sujet du domaine de la discussion et de la confrontation politique, pour les « protéger ». Dans le premier cas, on prône une mise en discussion et une ouverture du concept de citoyenneté afin d'en donner une définition « prescriptive », dans le deuxième on évoquera ce concept comme étant auto-évidant, de façon « naturaliste »³⁰.

En ce sens, le *citizenship talk* (Clarke, 2009) peut être vu comme un instrument de politisation ou dé-politisation d'un enjeu particulier, voire même d'évitement du politique (Eliasoph, 1998; Hamidi, 2006). Il peut également être appréhendé comme une « ressource symbolique ». Dans son essai sur l'histoire du suffrage universel, Pierre Rosanvallon en suggère quelques « fonctions symboliques » : la négation du social - la *citoyenneté*, par son renvoi à l'égalité formelle, apparaît comme la « formule magique » qui compense symboliquement les inégalités réelle ; l'exaltation lyrique - pour souligner la gravité ou la grandeur d'un moment ou d'une institution ; le rappel à la responsabilité - l'accent se porte surtout sur les devoirs plus que sur les droits : la citoyenneté devient une injonction à la participation, au civisme, à la civilité (Rosanvallon, 1992).

4. La citoyenneté saisie par ses représentations sociales

Les représentations sociales peuvent être considérées comme des « organisations spécifiques de connaissances, devenues saillantes pour des groupes sociaux déterminés dans des contextes historiques et culturels précis » (Moscovici, 1976) qui fonctionnent comme des principes

30 Millard considère deux exemples en particulier : les « Motivé-e-s » qui prônent une séparation entre citoyenneté et nationalité afin de promouvoir de droit du vote aux citoyens étrangers ; le Medef, qui visent à réduire le contrôle de l'État sur les entreprises à travers le label des « entreprises citoyennes ».

organiseurs des prises de position des sujets (Doise, 1986, 1990). Dans le cadre de la sociologie politique, le paradigme des représentations sociales est utilisé à partir de la fin des années soixante-dix afin de réintroduire la dimension culturelle dans l'étude des comportements politiques (Michelat et Simon, 1977; Rosanvallon et Viveret, 1977). Il permettrait en particulier d'explorer les significations dans lesquelles les attitudes, les opinions et les comportements politiques prennent formes, et constitueraient la base de la « grammaire de l'action politique » (Cefaï, 2001).

Les auteurs qui ont adopté ce paradigme pour enquêter la citoyenneté s'accordent pour considérer ce champ d'études récent³¹, numériquement encore faible (Duchesne, 1997a; Jones et Gaventa, 2002; Benedicto et Morán, 2007) et limité³². Le principal résultat de ces études est celui de montrer une large pluralité dans les façons dont les citoyens appréhendent et se représentent leur rôle, au delà des attentes qui pourraient découler des lois, des théories ou des discours politiques.

Pamela Conover (1995) distingue chez les citoyens deux façons principales de se définir comme tels : une définition relationnelle qui conçoit le citoyen en tant que membre de la communauté, et une définition non relationnelle qui voit le citoyen comme titulaire de droits et de devoirs. Sophie Duchesne trace, au sein des « représentations ordinaires » de la citoyenneté de ses enquêtés français, deux modèles principaux : le citoyen *par héritage* et le citoyen *des scrupules*, correspondant à deux visions du monde, de l'individu, du temps et de l'espace, et des valeurs presque inconciliables (Duchesne, 1997a). Selon le modèle *de l'héritage*, le citoyen se définit avant tout par son insertion dans une communauté nationale, souvent décrit dans les termes d'une famille élargie ; s'éloigner de ces liens « naturels » seraient pour l'individu une trahisons non seulement de ses ancêtres mais de lui même. Selon le modèle *des scrupules*, l'individu est indépendant et équidistant de tout autre individu, et cela le rend capable d'empathie et de respect ; la citoyenneté est conçue comme un effort « actif » et un défi constamment posé à l'individu. Ces deux modèles opposés traduiraient la tension qui réside dans la citoyenneté française entre l'enracinement concret de l'appartenance nationale et l'universalité abstraite de l'individu (Id.).

Plus nombreuses sont les enquêtes qui se sont orientées vers les représentations sociales des

31 Les premières études dates des années quatre-vingt-dix (Conover et al., 1991 ; Shotter, 1993 ; Conover, 19995 ; Duchesne, 1997a). En Italie, les premières études sur les représentations sociales de la citoyenneté parmi les jeunes surgissent en parallèle à l'intérêt des sciences sociales pour les « secondes générations » de l'immigration, et en rapport à leur mode d'accès au *status civitatis*. Néanmoins, des études sont établies portant sur les représentations sociales de la politique (Sensales *et al.*, 2002; Sensales, 2005), de la démocratie (Alteri, 2007; Caniglia, 2008) ou d'autres aspects constitutifs de la culture politique des jeunes (Lattes, 2001; Santambrogio, 2008) comme la participation (Sarrica et al., 2009).

32 En effet une grande partie des enquêtes sur les représentations sociales de la citoyenneté ont une portée limitée pour des raisons différentes liées à l'opérationnalisation du concept, au découpage de la population et à l'échantillonnage, ou encore elles seraient « biaisées » par une « préoccupation éducative » (Rebughini, 2004). Il ne serait pas un hasard si une large partie de cette littérature se porte sur les représentations des « immigrés » (Phalet et Swyngedow, 2001), des « jeunes » (Lister *et al.*, 2003; Benedicto e Morán, 2007; Sanchez-Mazas *et al.* 2003; Macek *et al.*, 2010) et des « jeunes enfants d'immigrés » (Venel, 2004; Colombo *et al.*, 2009; Frisina, 2008; Petrovičová *et al.*, 2012).

« jeunes » en tant que « apprentis citoyens » (Benedicto et Morán, 2003)³³. Ces travaux mettent en exergue certains éléments qui seraient propre aux « jeunes générations » actuelles, dont notamment : la dissociation entre citoyenneté et appartenance nationale, avec une centralité grandissante des dimensions locales et transnationales, et la dissociation entre citoyenneté et sphère du politique. La citoyenneté des « jeunes » serait, selon ces études, « diffuse et dépolitisée » (Benedicto et Morán, 2007). En conclusion de l'étude déjà évoquée, basée sur un échantillon « mixte » du point de vue de l'âge, Sophie Duchesne observe que celui-ci semblerait « la caractéristique la plus déterminante au regard des modèles (...) l'âge moyen des personnes interrogées vari(ant) nettement d'un modèle (...) à l'autre » (Duchesne, 1997a: 313). En particulier, les personnes qui contribuent à construire le modèle *des scrupules* sont en moyenne nettement plus jeunes que celles dont les entretiens participent du modèle de *l'héritage*³⁴.

4.1. Citoyenneté « culturelle » et rapport au politique

D'autre part, l'étude de Sophie Duchesne (1997a) met en discussion l'hypothèse selon laquelle la « dépolitisation » de la citoyenneté serait une caractéristique générationnelle et met en lumière un rapport foncièrement ambivalent entre citoyenneté et politique.

En particulier, l'engagement politique tel qu'il est représenté par les citoyens, apparaît incompatible avec les deux modèles de citoyenneté identifiés, mais pour des raisons différentes : pour les citoyens de *l'héritage* l'engagement politique est par sa nature partisan et donc passible d'introduire des divisions au sein de la communauté des citoyens ; pour les citoyens *des scrupules* en revanche cet engagement demande une implication constante dans une activité collective avec l'acquisition par conséquent d'une appartenance, ce qui équivaut à une renonciation de sa propre individualité.

Ainsi, approcher la citoyenneté par ses représentations permettrait en premier lieu d'observer les espaces de construction, de négociation et de conflit autour de nouvelles significations signalant la proposition « d'autres modes de construction (du) rapport au politique » (Millard, 2005: 33) ; en deuxième lieu, cartographier le champ discursif de la « citoyenneté » permettrait de construire un « inventaire » des traces laissées par les processus pluriels de socialisation politique (Bargel, 2009 ;

33 La plupart sur base nationale (Lister *et al.*, 2003; Benedicto e Morán, 2007) ou en établissant des comparaisons internationales (Sanchez *et al.*, 2003; Petrovičová *et al.*, 2012); dans certains cas les enquêtes considèrent les représentations des jeunes « majoritaires » et « minoritaires » (Frisina, 2008; Ciafaloni *et al.*, 2008; Petrovičová *et al.*, 2012); plus rares sont les enquêtes qui ne s'intéressent qu'aux jeunes « majoritaires » mais elles sont soit limitées du point de vue de la méthode ou de l'échantillon (Caldarozzi, 2012; Trucco, 2013) soit moins liées à la citoyenneté et plus aux attitudes à l'égard des « minorités » (Duchesne, 2003; Bergamaschi, 2011, 2013).

34 L'auteure avance également des hypothèses de lecture liée à la génération et à la classe d'âge. Le modèle de *l'héritage* pourrait être lu en relation au fait d'avoir été socialisés dans le période de la guerre ; d'un autre point de vue, certains phases de la vie, comme l'adolescence et la jeunesse sont caractérisée par des exigences d'individuation, alors que d'autres sont plus caractérisées par des exigences d'intégration (Duchesne, 1997a: 313-318).

Bettin Lattes, 2011) et d'« apprentissage de la citoyenneté » (Clarke, 2009) ; en troisième lieu, les différentes façons de se représenter la citoyenneté et soi-même en tant que citoyen seraient susceptibles d'avoir une influence sur l'effectif accès aux droits des individus, sur les motivations et les modalités de leur engagement, ainsi que sur les formes de leur participation.

5. Citoyenneté « culturelle » et nationalité : le concept de « nationité » .

Cette deuxième grande approche à la citoyenneté apparaît fructueuse également pour ré-interroger la question de la citoyenneté nationale ou post-nationale, et de faire jouer de façon différente le binôme citoyenneté-nationalité. De ce point de vue, le focus se déplace les éléments qui pourraient prouver de l'affaiblissement (ou pas) du rôle de l'État-nation dans la définition des modes d'accès à la citoyenneté formelle ainsi que des droits qui lui sont attachés ; aux façons par lesquelles, au sein d'une société, la citoyenneté est décrite et représentée dans des termes « nationaux » et par lesquelles l'appartenance à la « nation » en tant que « communauté imaginée » (Anderson, 1983) est produite et représentée³⁵. Comme la notion de citoyenneté, celle de nationalité a aussi été longtemps considérée comme un domaine de production idéologique relevant de l'histoire des idées politiques (Chabod, 1996). La notion a ensuite commencé à s'ouvrir à l'enquête sociologique, aux États-Unis dès les années cinquante (Deutsch, 1966), en Europe à partir du début des années quatre-vingt (Anderson, 1983 ; Gellner, 1983 ; Smith, 1983, 1986). Le terme même de nationalité devient l'objet d'études et de critiques. Anderson (Anderson, 1983) affirmait préférer le terme *nationness* pour indiquer un « artefact culturel d'un genre particulier » au terme *nationality* à cause des « significations multiples associées à ce terme » (Anderson, 1983: 48). Catherine Neveu en propose une traduction en distinguant « nationalité (*nationality*) au sens de l'allégeance à un Etat, ce qu'en français on nomme le ressortissant, et nationité (*nationness*), c'est-à-dire le sentiment d'appartenance, individuel et/ou collectif, à une collectivité partageant une histoire, une culture etc. » (Neveu, 1995: 18). Cette distinction permettrait, d'après l'anthropologue française, de penser la *citoyenneté* en la distinguant et en la détachant des débats sur la *nationalité* et sur l'*identité nationale* (Neveu, 2007).

Selon Rogers Brubaker les « nations sont appréhendées comme si elles étaient des entités réelles, des communautés, des collectivités durables et substantielles », alors que les études sur le national devraient « éviter de reproduire ou renforcer, bien que de façon non intentionnelle, cette réification des nations en pratique par une réification des nations en théorie » (Brubaker, 1994 : 3,5 ;

35 « Les conceptions (de la nationalité et de la citoyenneté) sont socialement et politiquement fabriquées (...), les problèmes soulevés ne sont donc pas seulement des problèmes de théorie normative ou logique, ils dépendent de la façon dont s'est constitué le capital cognitif disponible dans une société ; à ce titre ils sont ouverts à l'enquête empirique » (Leca, 1991: 162).

notre traduction). Pour ce faire, Brubaker distingue trois concepts différents, *nation*, *nationness* et *nationhood* afin « de découpler l'étude de la *nationhood* et de la *nationness* de l'étude des nations comme des entités, collectivités ou communautés ; de traiter la nation comme une forme institutionnalisée (...) une catégorie pratique (...) un événement contingent » (id.: 5-6).

La catégorie de *nationness* ainsi définie paraît la plus efficace pour désigner l'appartenance nationale en tant que construction sociale, historique et culturelle, et l'analyser à partir de ces représentations. Se demander ce que signifie d'être « américain » (Walzer, 2004) ou « français » (Marchal et Retinaud, 2012) dans une période historique déterminée, au delà des conditions fixées par la loi, signifie s'interroger sur la dimension « culturelle » construite de l'appartenance nationale que l'on appelle nationité³⁶ et sur les discours et les pratiques – institutionnelles, savantes, politiques, médiatiques - qui la construisent (Lorcerie, 1995; Thiesse, 2001 ; Geisser, 2005; Roux, 2005 ; Koujoutsaki-Monnier, 2010 ; Cervulle, 2013 Russo Spina e Carbone, 2014). Une telle appréhension permet également de mettre en discussion et ouvrir à l'enquête les représentations « hégémoniques » de la francité ou de l'italianité (Dumont, 1991 ; Winock, 1996 ; Renan, 2004).

Cette approche permet enfin une attention aux processus de racialisation de l'identité nationale, et de construction de l'identité « majoritaire » (Guillaumin, 1972) que les littératures françaises et italiennes semblent avoir plus d'hésitation à conceptualiser (Fassin, 2012) malgré le fait que les questions de la *whiteness* (Gilroy, 1987 ; Ignatiev, 1995; Frankenberg, 1996) rencontrent un intérêt croissant tant en France (Ezekiel, 2002 ; Kebabza, 2006 ; Garner, 2007 ; Bosa, 2010; Cervulle, 2011, 2012) qu'en Italie (Giuliani, 2010; Re, 2010; Petrovich Njegosh, 2012; Petrovich Njegosh e Scacchi, 2012 ; Giuliani e Lombardi-Diop, 2013). Ces études montrent à quel point, au delà des représentations dominantes qui voudraient l'italianité fondée avant tout sur une unité linguistique et religieuse, cette conception est empreinte de références raciales. L'histoire nationale en est mise en discussion également, et à côté des facteurs plus généralement évoqués pour expliquer la conception « italienne » de la « nation » : la présence de l'Église (Pace 1998, 2008), le processus d'unification et de *state-building*, l'émigration massive (Lonni, 1993), et les enquêtes sur la « construction de la race » (Re, 2010 ; Lombardi-Diop, 2012), montrent comment « racisme, colonialisme et impérialisme n'ont pas été un accident dans notre histoire mais ont joué un rôle crucial dans la construction d'une identité nationale blanche et dans l'unification de la nation » (Scacchi, 2012: 260).

36 D'après nos connaissances, l'utilisation de l'italien *nationità* pour traduire l'anglais *nationness* ne se retrouve que dans: Mantovan, 2007.

6. La citoyenneté nationale dans l'enquête empirique : le rôle du droit de la nationalité

La question de la citoyenneté nationale interpelle la relation entre droit de nationalité définissant les règles d'accès au *status civitatis*, citoyenneté au sens « concret » et citoyenneté au sens « culturel ». Le lien entre dimensions « concrètes » de la citoyenneté et sa dimension formelle (Costa, 2005) repose avant tout sur le fait que les droits formellement reconnus par ce statut font partie du plus vaste *set* (Turner, 1993: 2) de ressources et d'opportunités auquel l'individu a accès pour « jouer ses chances de vie » (Dahrendorf, 2003)³⁷ et pour participer de la sphère politique. Des études visant à enquêter sur le sentiment d'appartenance des individus à un lieu – la *place-belongingness* (Antonsich, 2010) – mettent en exergue une corrélation négative entre ce sentiment et un statut juridique précaire (Nelson et Hiemstra, 2008; Kaptani et Yuval-Devis, 2008) ; d'autres montrent comment le statut légal reste dans certains cas une condition nécessaire pour participer à son environnement et pour contribuer à le façonner – car ces activités sont celles qui engendrent un sentiment d'appartenance (Mee, 2009).

Concernant le rapport entre droit de la nationalité et « nationité » au sens de construction socio-culturelle, deux lectures différentes existent. Pour la première, le droit de la nationalité serait avant-tout une description et une définition de la « nation » : « La politique contemporaine de la nationalité est avant tout une politique de l'auto-définition nationale » (Brubaker, 1997: 275). Selon Dominique Schnapper « le droit de la nationalité (...) est en effet la traduction, dans l'ordre des réalités concrètes, de la conception de la nation » (Schnapper, 1991: 51). Dans cette vision, les deux principes juridiques « classiques » d'attribution de la citoyenneté nationale – *jus soli* et *jus sanguinis* – sont le reflet (Brubaker, 1992 : 13) de deux modèles opposés de nation : républicain et ethnique (Schnapper, 1994) fondé le premier sur l'*éthos*, le deuxième sur l'*éthnos* (Schnapper, 1991).

Selon une deuxième lecture, le droit de nationalité serait le produit d'un processus plus complexe de *policy making* au sein duquel d'autres considérations prévalent, notamment démographiques et de gestion de phénomènes migratoires. Saisie par une approche socio-historique la nationalité apparaît moins comme l'expression d'une conception abstraite du lien socio-politique ou d'une culture politique partagée que le résultat de processus et d'actions politiques, de négociations juridiques et parlementaires (Weil, 2002a; Tintori, 2006; Roques, 2008)³⁸.

37 En ce sens, de tout règlement découle un ensemble de droits et opportunités qui configure un « régime de citoyenneté » (Brubaker, 1992) particulier, plus ou moins « consistant ».

38 Pour réconforter leurs interprétations réciproques, les premiers relèvent que malgré les tentatives de l'Union Européenne d'établir une politique de la nationalité commune, celle-ci reste de compétence exclusive des États (Brubaker, 1992); les seconds relèvent en revanche une convergence dans les politiques de nationalité des pays

D'un autre point de vue, le droit de la nationalité peut être considéré moins comme un « produit » que comme un « producteur », c'est à dire comme un facteur de « création » de la « nation » en tant que « communauté imaginée » (Anderson, 1983). Or, le rôle fondateur de l'État dans la constitution des identités nationales est établi (Masure, 2007), mais il reste difficile de savoir dans quelle mesure cette « production du national » advient par le biais du droit de la nationalité. Il s'agirait, d'une part, d'observer le contenu de significations véhiculé par le droit³⁹, et d'autre part d'analyser sa réception⁴⁰ pour, enfin, essayer d'appréhender le rôle de ce droit spécifique dans le parcours de socialisation juridique (Bosisio, 2003) et politique à une certaine conception de la citoyenneté et de la nationité.

Selon Giovanna Zincone (2006), la centralité du droit du sang et du droit du mariage (*jus connubii*) dans la loi italienne sur la nationalité renforceraient une représentation dominante de la communauté nationale comme « famille » (Walzer, 1983), et porterait les immigrés et leurs enfants à se représenter comme des *fratellastri* (Giustiniani, 2003). Evelyne Ribert analyse les représentations de la nationalité française de la part d'un groupe de jeunes qui l'ont acquise à travers la procédure de la « déclaration de volonté »⁴¹ en concluant que « la législation fait (donc) son œuvre » (Ribert, 2006: 165) en renforçant le sentiment de *francité incomplète* des jeunes. Reste le fait, comme on le verra également après, qu'une telle corrélation est difficile à observer.

membres sur plusieurs points, notamment : conditions de naturalisations des immigrés, droits d'accès à la nationalité de la part des descendants d'immigrés, droit des femmes à transmettre leur nationalité, acceptation de la double nationalité (Weil, 1994, 1996, 2001).

39 Certaines études se sont penchées sur l'implémentation de ce droit en le saisissant dans des moments particuliers comme les « cérémonies de naturalisation » (Puzzo, 2007 ; Fassin et Mazouz, 2007) dans lesquels le droit fait l'objet d'une verbalisation et d'une mise en scène ritualisée.

40 Une posture particulière est celle choisie par Abdellali Hajjat, qui au sein d'une plus vaste enquête autour du concept d'*assimilation* (Hajjat, 2012) analyse les répertoires discursifs et les arguments avancés par les candidats qui ont vu leur demande de nationalité refusée pour cause de *défaut d'assimilation*, pour défendre leur « admissibilité » dans la communauté nationale.

41 Introduite par la loi Méhaignerie en 1993, elle est restée en vigueur entre 1994 et 1998. Voir chapitre 2.

Chapitre 2: la « nationité » au miroir du droit de la nationalité.

1. L'émergence des principes fondamentaux de la nationalité

1.1. En Italie: introduction et renforcement du principe du *ius sanguinis*. Du code civil de 1865 à la loi de 1912.

Un certain nombre de facteurs contribuent à expliquer la formation du droit de la nationalité italienne dans la période qui suit l'unification, de la promulgation du Code civil de 1865 à la première loi sur la *cittadinanza* de 1912 (Bersani, 1997; Zincone, 2006; Gironde, 2014). En premier lieu, le caractère « inachevé »⁴² de l'unification de 1861 et l'idée « risorgimentale » d'« Italie »; en deuxième lieu, le régime politique du Royaume de Piémont, de type libéral, et les liens historiques entre la « casa Savoia » et la France; en troisième lieu, la présence dans le royaume du Piémont de nombreux exilés, patriotiques libéraux, dont un certain nombre de juristes; et en dernier lieu – c'est là le facteur qui deviendra le plus déterminant, le phénomène de l'émigration transocéanique.

À cette époque l'Italie est perçue comme une entité plus vaste que l'État qui porte son nom depuis 1861 (Banti, 2000), et la distinction juridiquement pertinente n'est pas tant celle entre italiens et étrangers, que celle entre italiens *regnicoli* et *non regnicoli*. La même communauté politique italienne ne se limite aux ressortissants du Royaume⁴³.

Pour ce qui concerne les conditions d'accès à la qualité de *regnicolo*, le Royaume du Piémont reconnaît les deux principes, *jus sanguinis* et *jus soli*, même si le critère de la résidence prime⁴⁴.

Le caractère libéral du Royaume du Piémont et l'influence française expliquent pourquoi, dans un premier temps, le concept de *cittadinanza* n'est pas considéré dans un cadre juridique avec la signification d'appartenance à un État mais dans le sens d'« émancipation civile et civique » (Zincone, 2006: 27): si on parle de *cittadini*, ce qui prime n'est pas l'exigence de distinguer *cittadini*

42 Dans la période post-unitaire, le Royaume d'Italie vise à étendre ses frontières afin d'englober les communautés de langue italienne dans les ainsi-dites « terre irredente » (Venise et la Vénétie seront annexées en 1866; Rome en 1870; Trento et Trieste, l'Istria et une partie de la Dalmazia à l'issue de la première guerre mondiale; Zara sera assignée à l'Italie en 1920, Fiume en 1924).

43 Des critères préférentiels d'accès au droit du vote pour les italiens *non regnicoli* sont par exemple prévus dans les lois électorales de 1859, 1860 et 1882. Par ailleurs, pendant longtemps, italiens *non regnicoli* et italiens *emigrati* sont considérés conjointement dans les débats parlementaires et dans les prévisions de loi, ce qui renforce une image de l'Italie comme d'une *nazione* qui excédant l'État et qui lui pré-existe.

44 Le Code Civil Albertin de 1837 intégré à la normative du nouvel État unitaire, prévoit notamment: la transmission *iure sanguinis* de la qualité de sujet et des droits liés à ce *statut*, ainsi que la possibilité de récupérer la nationalité à la majorité pour ceux qui sont nés à l'étranger d'un parent ayant eu la qualité de sujet, à condition de déclarer sa résidence stable dans le Royaume; la naturalisation suite à une période de résidence et après serment d'allégeance au Roi, et l'acquisition *iure soli* conditionnée à la résidence stable du père (Art. 19, 20, 24 et 26).

et *stranieri* mais celle de transformer les *regnicoli*, les ressortissants de l'État italien, de *sudditi* à *cittadini*⁴⁵.

Le nouveau Code Civil du Royaume d'Italie⁴⁶, promulgué avec décret du Roi le 15 novembre 1865 - en s'inspirant au modèle napoléonien⁴⁷ et en adéquation à la culture juridique de l'époque⁴⁸ – établi le lien entre *cittadinanza* et *nazionalità* et fonde la *cittadinanza* sur le principe du *jus sanguinis* (Zincone, 2006: 33-34)⁴⁹. Néanmoins, le code prévoit l'application du *jus soli* dans deux cas : quand les deux parents sont inconnus⁵⁰, et si le père de l'enfant né sur le territoire du Royaume y réside depuis un certain temps⁵¹.

Entre temps, le nouvel État se trouve confronté à un phénomène massif d'émigration⁵² qui fera l'objet d'un processus de politisation et d'une législation spécifique à partir du début du siècle⁵³. Face aux dimensions prises par le phénomène, les premiers conflits entre le cadre juridique italien portant sur la nationalité, et ceux des pays d'émigration, surgissent⁵⁴.

Une position politique d'hostilité à l'émigration est visible dans certaines composantes minoritaires tant de droite que de gauche, uniquement jusqu'aux années quatre-vingt-dix du XIX siècle. Par la suite, l'ampleur prise par le phénomène, la montée de nouvelles catégories d'intérêts, la reconsidération des conséquences économiques du phénomène, et les difficultés persistantes sur le front de la politique coloniale italienne, favorisent la disparition quasi totale de cette position minoritaire, et l'émergence d'une nouvelle attitude, à la fois libérale et nationaliste, à l'égard de

45 En effet, le Statut Albertin de 1848, appliqué à tout le Royaume au lendemain de l'unification, établie sous le titre *Dei diritti e dei doveri dei cittadini* l'égalité et l'émancipation de tous les *regnicoli* (Art. 24).

46 Le Code régit l'institut de la *cittadinanza* aux articles 4-15.

47 Code Civil de 1804.

48 Turin en est par ailleurs un des principaux centres de développement. On trouve ici le principal théoricien du « principe de nationalité », Pasquale Stanislao Mancini. Il intègre la commission ministérielle chargée de la révision des codes civil et pénal, et le 22 janvier 1851 prononce, devant les autorités comme voulait la tradition, la célèbre *prelezione* intitulée *Della nazionalità come fondamento del diritto delle genti*, au cours de laquelle il définit la *nazionalità* comme « une société naturelle d'hommes conformés, par l'unité de territoire, coutume et langue, à une communauté de vie et de conscience sociale » (Mancini, 1851)

49 L'article 4 du premier titre *Della cittadinanza e del godimento dei diritti civili* déclame en effet : « est citoyen le fils de père citoyen » (art. 7 a. 1).

50 Art. 7 a. 3.

51 Art. 8 a. 3.

52 On considère que dans l'espace d'un siècle, entre 1876 – quand débute une forme d'enregistrement des italiens qui migrent vers l'étranger – et 1976 – quand le solde migratoire national devient neutre, environ 26 millions de personnes auraient quitté le Royaume d'Italie (Favero et Tassello, 1978), dont plus de la moitié dans la période allant de l'unification à 1915 est connue comme celle de la « grande émigration » (Tintori, 2006: 58)

53 Dans l'ensemble, jusqu'au début du nouveau siècle, l'émigration est considérée une question administrative, qui ne fait pas l'objet d'une réflexion juridique ni politique (Sori, 1979: 255-259 ; Ostuni, 2001: 309-311)

54 Particulièrement ceux de l'Amérique Latine dans lesquels l'accès à la nationalité était largement encouragé, et octroyé suite non seulement à la naissance sur le territoire mais aussi suite à une résidence brève ou au simple achat de terrains. En outre, le code civil italien prévoyait la perte de la nationalité italienne en cas d'acquisition d'une nationalité étrangère ou d'embauche de la part d'un gouvernement étranger, ce qui compliquait les perspectives de retour et réinsertion en Italie (Art. 11 a. 2 et 3 - auxquels se rajoutaient les dispositions de l'art. 6 qui compliquaient la procédure de réintégration dans la nationalité au cas de retour).

l'émigration⁵⁵.

Parallèlement au changement d'attitude à l'égard de l'émigration, on assiste à un changement d'attitude s'agissant de la possibilité, pour les émigrants, d'acquérir une nationalité étrangère. En effet si, en 1895, le gouvernement promulguait une circulaire pour informer les consulats italiens en France des moyens par lesquels les italiens pouvaient « échapper à la nationalité française »⁵⁶, en 1901 le député Bonin, porte-parole du premier texte de loi organique sur l'émigration⁵⁷, invite les collègues députés à se « débarrasser d'un préjugé, cher à notre cœur car établi sur un sens élevé de patriotisme, mais qui, passé à un plus mur examen, on devrait reconnaître comme plus égoïste que sage, le préjugé qui nous pousse à désirer que toute notre action législative soit tendue à empêcher que nos émigrants acquièrent la nationalité du pays qui les héberge. (...) par cela, nous privons nos émigrants de leur arme la plus forte pour qu'ils puissent se défendre d'eux-mêmes, le droit à intervenir dans les questions internes au pays qui les héberge »⁵⁸. Au cours des débats parlementaires une position de plus en plus convergente se dessine, axée sur deux directions principales : d'un côté, laisser les émigrants acquérir la nationalité du pays dans lequel ils vivent, et plus généralement qu'ils puisse s'y intégrer pleinement; de l'autre, qu'ils gardent un « sentiment » d'« italianité », y compris à travers la persistance de la nationalité associée au *jus sanguinis*.

Les arguments en faveur de cette double orientation dessinent progressivement un « nationalisme d'émigration » (Tintori, 2006: 78) et un « colonialisme d'émigration ». Si le ministre des Affaires Étrangères définit l'émigration comme « un moyen d'expansion morale et économique, (...) un rappel évident aux produits du pays d'origine (...), une avant-garde à faire des régions de l'Amérique du Sud un marché naturel pour nos exportations et notre activité commerciale »⁵⁹, le ministre de la guerre Ponza invite à voir dans les communautés d'émigrés des « colonies libres » capables de remplacer celles que l'Italie n'a pas réussi à constituer militairement : « à ces colonies nous ne demandons pas d'hommes puisque nous en avons assez au pays : nous demandons de consommer nos produits, fréquenter les écoles italiennes (...) d'aider et promouvoir par tous moyens la culture italienne, laquelle, parmi les moyens d'expansion, est sans doute le plus sûre »⁶⁰.

Si la culture est plus efficace que l'armée, la dimension affective, « sentimentale » de la *cittadinanza italiana* prévaut sur sa dimension formelle et les obligations qui lui sont liées. Ce que

55 Cette attitude est également visible dans les premières tractations écrites par des juristes influents sur la condition juridique des émigrants (Raggi, 1903 ; Apuzzo, 1904 ; Samama, 1910).

56 Circolare n.7 dell'11 gennaio 1895.

57 Loi du 31 janvier 1901 n. 23

58 Rapporteur Bonin. Séance du 24 novembre 1900, *Atti del Parlamento Italiano, Legislatura XXI, Sessione I, vol. I, Discussioni*, Roma : 1900, p. 461. Cité in : Tintori, 2006: 62.

59 Séance du 27 novembre 1900, *Atti del Parlamento Italiano, Legislatura XXI, Sessione I, vol. I, Discussioni*, Roma : 1900, p. 610. Cité in : Tintori, 2006: 64.

60 Séance du 2 décembre 1900, *Atti del Parlamento Italiano, Legislatura XXI, Sessione I, vol. I, Discussioni*, Roma : 1900, p. 856. Cité in : Tintori, 2006: 68.

les émigrants doivent conserver est « la nationalité du cœur et de la pensée, le sentiment d'italianité »⁶¹.

Dans sa version finale la loi sur l'émigration de 1901 introduit trois modifications principales à la condition juridique des émigrants: l'exonération du service militaire obligatoire, le maintien de la nationalité italienne dans toute circonstance où il n'y a pas de volonté claire et manifeste de la part du citoyen à devenir étranger, la simplification des démarches de réintégration dans la nationalité italienne pour les enfants des émigrants qui n'auraient pas opté pour la nationalité italienne. Le principe de la « persistance » de la nationalité jusqu'à quand ce lien ne soit pas interrompu par une « manifestation de volonté » - ici introduit à caractère de concession et encore subordonné à des conditions plutôt restrictives -, sera progressivement amplifié et restera un principe cardinal du droit de la nationalité italienne.

Au lendemain de la promulgation de la loi sur l'émigration, une orientation de plus en plus favorable à une réforme globale du Code Civil du 1865 s'affirme, concernant les modes d'acquisition et de perte de la nationalité italienne. En 1908 des juristes, hommes politiques et représentants d'émigrés organisent le *Primo Congresso degli italiani all'estero*, qui, dans ses conclusions, souhaite l'approbation de la part du Parlement d'une loi organique sur la nationalité et indique deux orientations en particulier : la facilitation de la réintégration dans la nationalité, et les accords bilatéraux comme méthode de résolution des conflits de nationalité.

En 1910 le texte de loi sur la nationalité est déposé au parlement par le ministre de la Justice Scialoja, établissant trois principes sur lequel se basera, même dans les réformes successives, l'institut de la *cittadinanza italiana* : la persistance et la transmission illimitée de la nationalité par le droit du sang, la préférence co-ethnique pour les autres modalités d'acquisition de la nationalité, un vaste accès à la réintégration dans la nationalité. Approuvé par le Sénat au mois de juillet 1911, le projet de loi arrive à la Chambre des Députés un an plus tard, où il est adopté sans débat et à une large majorité le 13 juin 1912, devenant la première loi organique sur la nationalité italienne (l. 555/1912)⁶².

Le texte de la loi 555 du 1912 traversera, tout en restant largement inchangé, le passage du régime libéral au régime fasciste ; il concerne la monarchie comme la république, et restera en vigueur jusqu'à la fin de l'ainsi dite *prima repubblica* quand, quelques semaines avant que l'opération *Mani Pulite* soit déclenchée, la loi actuellement en vigueur (l. 91/1992) est approuvée.

61 Rapporteur Bonin. Séance du 28 novembre 1900, *Atti del Parlamento Italiano, Legislatura XXI, Sessione I, vol. I, Discussioni*, Roma : 1900, p. 686. Cité in : Tintori, 2006: 66.

62 Par rapport au droit du sol, la nouvelle loi reprend les dispositions du code civil, tout en ôtant la possibilité d'acquisition de la nationalité au moment de la naissance : elle prévoit une pluralité de conditions et modes d'acquisition de la nationalité *iure soli* mais toutes différées à la majorité, alors fixée à vingt-et-un an (Art. 3).

1.2. En France : introduction et transformation du principe du *jus soli*. De l'ancien régime à la loi de 1889

La *qualité de français*⁶³ est définie pour la première fois au cours de la Révolution Française⁶⁴. Dans l'ancien régime les critères de *jus soli*⁶⁵, *jus sanguinis* et *jus domicilii* coexistent, mais c'est ce dernier qui est central dans la mesure où il conditionne les deux premiers principes qui, seuls, ne suffisent pas à déterminer la qualité de français : la résidence, de façon cohérente avec une approche féodale, est « le signe tangible de l'allégeance au roi » (Weil, 2002a: 24).

La constitution de 1791 définit pour la première fois qui sont les *citoyens français* et le fait en reprenant essentiellement les critères d'acquisition de l'ancien régime⁶⁶. Les éléments de nouveauté apportés par la Révolution sont plutôt à rechercher dans l'introduction d'une démarche non discrétionnaire d'acquisition automatique de la nationalité par longue-résidence, qui se place aux côtés de la naturalisation, et dans la distinction entre « citoyens actifs » et « citoyens passifs »⁶⁷. Le Code Civil napoléonien 1803 marque une rupture à la fois avec l'approche féodale qui faisait de la naissance et de la résidence sur le territoire les critères principaux pour être français, et à la fois avec l'approche révolutionnaire qui faisait correspondre cette qualité à celle du *citoyen*: la *nationalité* prend une définition autonome⁶⁸. Elle devient un droit de la personne, qui se transmet par filiation, qui est attribué à la naissance et qui ne se perd pas suite à un déplacement⁶⁹.

Jusqu'à la première partie du dix-neuvième siècle, la France est plus un pays d'émigration que d'immigration. Ce n'est qu'à partir de la fin des années 1970 que le phénomène de l'immigration commence à être numériquement conséquent et il augmente rapidement au cours du vingtième siècle. À cette époque, ce qui inquiète les élus, particulièrement ceux des régions frontalières, est la forte concentration d'étrangers – dont beaucoup sont nés en France et n'ont pas procédé à la demande de la nationalité française à leur majorité – dans certaines villes proches de la frontière. Une autre préoccupation caractérise les débats de l'époque, la démographie : par rapport aux autres pays européens, la France a une faible croissance, un taux de natalité qui n'assure pas le remplacement des générations, et ainsi une population de plus en plus vieillissante.

63 Le terme *nationalité* ne sera employé pour désigner le lien juridique qui lie un Etat à sa population constitutive qu'à partir du début du dix-neuvième siècle (Weil, 2002a: 13).

64 Elle n'était pas définie sous l'ancien régime mais elle peut être observée à partir des tentatives jurisprudentielles de définir la condition juridique, concernant notamment la succession, de l'étranger résidant dans le royaume, l'*aubain*.

65 Introduit pour la première fois par le parlement de Paris par décret du 23 février 1515.

66 Titre 2 art. 2: « sont citoyens français ceux qui sont nés en France d'un père français; ceux qui, nés en France d'un père étranger, ont fixé leur résidence dans le royaume; ceux qui, nés en pays étranger d'un père français, sont revenus s'établir en France et ont prêté le serment civique ».

67 Art. 2 de la section relative à la définition de l'électorat de l'Assemblée législative nationale.

68 À partir de ce moment la *qualité de citoyen*, dans le sens de possession des droits politiques en général et d'électorat en particulier, est définie par la Constitution, celle de *français*, par le Code Civil.

69 Dans le débat se délimitent deux attitudes différentes à l'égard de la nationalité: une approche de droits des individus, prédominant à l'époque et qui considère le principe du droit du sang le plus adapté, et une approche qui lie la nationalité aux intérêts de l'Etat, défendue en particulier par Bonaparte, et qui privilégie le droit du sol.

À partir de ces considérations, en 1889 est introduit le principe connu comme *double jus soli*⁷⁰ et l'acquisition *iure soli* à la majorité est rendue automatique et non plus volontaire, sauf possibilité de renonciation au cours de l'année suivante. Parallèlement, des restrictions et mesures de contrôles importantes sont introduites à l'égard des étrangers résidant, creusant le fossé juridique entre nationaux et non-nationaux.

Ce « retour » au principe du *jus soli*⁷¹ se veut différent par rapport à celui de l'ancien régime, et est présenté via un large recours aux arguments et aux concepts introduits par les nouveaux savoirs de l'époque - démographie et anthropologie en tête : « l'enfant né en France de parents étrangers qui tous deux sont nés hors de nos frontières et généralement ont vécu longtemps à l'étranger, reçoit d'abord de ceux-ci les mœurs, les habitudes, les sentiments étrangers. Peu à peu, vivant en France au milieu de camarades d'école ou d'atelier, *il s'imprègne de notre civilisation*. À mesure qu'il grandit, son absorption par les idées françaises s'accroît (...) il n'y a là qu'une simple question de fait »⁷².

Au lendemain de la guerre l'« impératif démographique » et la nécessité de gérer une immigration de plus en plus consistante et de plus en plus attirée par les compagnies privées, conduisent à une reconsidération du régime des naturalisations. En 1927 le gouvernement de centre-gauche approuve une loi visant à « franciser le plus possible d'étrangers *attaché à notre pays*, soit par la naissance, soit par les liens du sang ; éviter cependant d'imposer notre nationalité à ceux chez lesquels la contrainte ne saurait créer *l'attachement*; faciliter le plus possible la naturalisation »⁷³. L'opposition souligne le risque de « fabriquer des Français papier », pendant qu'une rhétorique de l'invasion et de la « substitution » émerge, qui se renforcera au cours des années Trente avec l'affirmation de l'idéologie raciste.

2. Les principes de citoyenneté nationale à l'épreuve de la « race » et des régimes autoritaires

2.1. La *cittadinanza italiana* dans les colonies et sous le régime fasciste

1912 est à la fois l'année de la première loi portant sur la *cittadinanza italiana*, l'année dans laquelle

70 La loi du 26 juin 1889 portant modifications au Code Civil introduit un nouvel alinéa 3 à l'article 8 déclarant français à la naissance « tout individu né en France d'un étranger qui y est lui-même né ».

71 Qui ne concerne par ailleurs que la seule France métropolitaine.

72 Gerardin, L. (1896) *De l'acquisition de la qualité de français par voie de déclaration, étude sur le bienfait de la loi*, Paris: Larose; p. 3. Cité in: Weil, 2002a: 90.

73 Rapporteur au Sénat M. Lisbonne, 20 novembre 1925, JO, p. 1623. Cité in: Weil, 2002a: 115. Dans la période allant de 1927 à 1939 les naturalisations annuelles seront entre les deux et les trois fois plus nombreuses que celles accordées avant. Le sommet sera atteint en 1939 sous l'impulsion du conflit imminent avec 50 mil naturalisations (dont plus de la moitié concernant des citoyens italiens).

l'émigration italienne à l'étranger est à son apogée, le suffrage électoral est amplifié de façon significative⁷⁴, et, le 5 novembre, la *Tripolitania* et la *Cirenaica* entrent « sous la souveraineté pleine et entière de l'Italie »⁷⁵. L'extension de l'État à des territoires étrangers à la « nation » telle qu'elle était conçue dans la période d'unification, pose la question de la citoyenneté dans les colonies. Ici, parallèlement à une hiérarchisation des colonies entre elles, une stratification de la *citoyenneté italienne* dans plusieurs statuts juridiques différenciés se met en place.

En effet, si dans un premier moment la condition des natifs des territoires annexés est définie comme une condition de « sujétion » et non de « citoyenneté », deux décrets de 1919 abrogent la condition de sujétion en *Tripolitania* et *Cirenaica*, tout en introduisant des limitations à l'exercice des droits civiques, et le maintien du « statut personnel islamique » dans le cadre du droit privé⁷⁶.

En 1927 une loi organique clarifie la distinction entre la citoyenneté des *italiani metropolitani* et celle des *italiani libici*, avec une réduction conséquente des droits civiques de ces derniers⁷⁷. Cette distinction sera renforcée en 1934, quand les deux territoires sont unifiés dans une seule colonie appelée Libye, et les possibilités d'accès à la citoyenneté métropolitaine de la part des citoyens libyens sont retirées⁷⁸.

De la même façon, aux habitants des îles de l'Égée⁷⁹ est attribuée en 1923 la *cittadinanza italiana* avec l'exonération du service militaire et la reconnaissance du droit privé local⁸⁰, mais un successif décret précise que « les citoyens des îles italienne de l'Égée ont la *cittadinanza italiana* sans la jouissance des droits politiques »⁸¹.

En 1939 une *cittadinanza speciale* est créée uniquement pour la colonie libyenne avec des modes d'acquisition similaire à celle *metropolitana* mais comportant des droits limités⁸². La norme abroge en même temps toute possibilité d'acquérir la *cittadinanza metropolitana*. Cette limitation est présentée comme une forme de protection des droits des citoyens coloniaux, du moment qu'elle protège leur statut personnel⁸³, en évitant à la population musulmane d'accomplir « un acte

74 Loi du 30 juin 1912, n. 666.

75 Regio decreto du 5 novembre 1912.

76 Regio decreto n. 931 du 1er juin 1919 et Regio decreto n. 2401 du 31 octobre 1919. Bien qu'elle s'inspire de la loi française qui, le même an, régleme la nationalité en Algérie (Loi du 4 février 1919) la *cittadinanza italiana* qui se configure à partir des décrets de 1919 prévoit des droits civiques plus vastes et l'égalité face à la loi des *cittadini coloniali* et des *cittadini metropolitani*. Les parlements locaux et le système électoral seront abolis par la loi du 26 juin 1927, quand l'égalité sera réduite aux citoyens coloniaux entre eux (art. 35 loi du 26 juin 1927, n. 1013).

77 La loi prévoit la possibilité d'accéder à la *cittadinanza metropolitana* à 21 ans, en faisant preuve d'un parcours scolaire et à condition de ne pas être polygame (Zincone, 2006: 42; Renucci, 2005).

78 Regio decreto n. 2012 du 3 décembre 1934, art. 37.

79 Sous occupation militaire italienne depuis 1912, elles seront définitivement assignées à l'Italie suite au Traité de Lausanne du 24 juillet 1923.

80 Regio decreto n. 1854 du 15 octobre 1925.

81 Regio decreto n. 1379 du 19 octobre 1933.

82 Le décret-loi 9 janvier 1939, n. 70 prévoit l'accès aux charges militaires et d'autres charges publiques, mais aucun droit de vote ni d'autres prérogatives de la *cittadinanza metropolitana*.

83 Le lien entre « *cittadinanza speciale* » et statut personnel islamique est explicité dans d'autres documents de

répréhensible, tel qu'il est considéré par elle-même le renoncement au statut musulman » (Ambrosini 1938, 344)⁸⁴. Cela ne signifiait pas pour autant que les libyens convertis au catholicisme pouvaient accéder à la *cittadinanza metropolitana*, alors même que leur accès à la *cittadinanza speciale* était controversé vu qu'elle avait été pensée pour les libyens musulmans (Renucci, 2005). Par ailleurs, tous les libyens musulmans n'accédaient pas non plus à la *cittadinanza speciale*, ce qui atteste de la prévalence des considérations raciales sur celles liées au statut religieux⁸⁵.

Malgré ces restrictions, dans le cas des « italiens libyens »⁸⁶ et des « italiens de l'Égée », les termes *cittadino* et *cittadinanza* continuent d'être utilisés, mais en les « vidant » ainsi de leur contenu (Ranucci, 2005). La condition de sujétion n'est en revanche pas abrogée en Érythrée et Somalie, créant ainsi, à partir de 1919, une hiérarchisation entre colonisés qui perdurera en époque fasciste. Ce qui changera, par rapport à la période libérale, seront les arguments produits pour justifier cette disparité des statuts : si les « différences de civilisation » étaient mises en avant par le régime libéral, le critère de la « race » devient en effet prépondérant au cours des années Trente.

Le 9 mai 1936, l'« empire » est proclamé, suite à l'annexion de l'Éthiopie⁸⁷ : ici, la condition de sujet est établie pour tous les habitants, sauf ceux qui auraient déjà été titulaires de la nationalité italienne ou d'une autre nationalité européenne ; les modes de transmission et d'acquisition restent les mêmes que ceux fixés par la loi de 1912, mais un critère de « race » est introduit, pour lequel l'acquisition *iure soli* prévue en cas de parents inconnus ne s'applique que si l'enfant est « blanc »⁸⁸.

Entre temps, suite à l'alliance avec l'Allemagne national socialiste, le régime fasciste introduit les politiques raciales également en métropole : en 1938 sont d'abord adoptés les « mesures à l'égard des juifs étrangers » et ensuite celles « pour la protection de la race italienne ».

Le premier décret⁸⁹ considère juif toute personne née « de deux parents de race juive, même s'il professe une religion différente de la religion juive » (art. 2), révoque les acquisitions de

l'administration coloniale dans lesquels cet institut est appelé « *cittadinanza italiana speciale musulmana* » (Ranucci, 2005).

84 Le respect des droits liés au statut personnel des natifs a toujours été une composante importante de la rhétorique coloniale italienne de la période libérale, restée largement inchangée pendant le fascisme, qui s'en sert pour justifier l'impossibilité d'accéder à la *cittadinanza metropolitana*.

85 « Le législateur a voulu favoriser les libyens musulmans en considération de l'attachement absolu à l'Italie qu'ils ont démontré, mais a néanmoins délimité le territoire de cette concession aux natifs des quatre provinces en raison de la différence de race et de civilisation qui, malgré l'unité de religion, sépare entre eux et les autres libyens de la zone du Sud » (Ambrosini, 1938: 336).

86 Appelés avant *cittadini italiani di Tripolitania e di Cirenaica* (1919) ensuite *cittadini italiani libici* (1927) et enfin *cittadini italiani libici speciali* (1939)

87 Regio decreto 1019 du 1^{er} juin 1936 institue une sujétion commune à toute l'Afrique orientale.

88 « L'enfant né dans le territoire de l'Afrique Orientale italienne de parents inconnus, quand les caractères somatiques et autres indices fassent retenir que les deux parents soient de race blanche, est déclaré citoyen italien » (art. 30).

89 Décret-loi 7 septembre 1938, n. 1381, « *Provvedimenti nei confronti degli ebrei stranieri* »

nationalité italienne advenues pour toute cause après le 1 janvier 1919 (art. 3), et ordonne l'expulsion des juifs étrangers résidant « dans le Royaume, en Libye et dans les possessions de l'Égée » à partir de la même date (art. 4). Le deuxième⁹⁰ introduit une série de limitations aux droits de propriété ainsi qu'à l'accès à de nombreuses professions pour les juifs italiens et l'interdiction de mariage entre « aryens » et juifs ou entre les premiers et les habitants des colonies. Ces mesures introduisent ainsi la figure du « citoyen italien de race aryenne »⁹¹, et établissent une « stratification ethnique » au sein de la *cittadinanza metropolitana* sans pour autant intervenir dans les critères d'acquisition ou de perte de la nationalité. Ces mêmes mesures confirment le statut privilégié des « *italiani non regnicoli* »⁹² en affirmant pour la première fois que « les étrangers d'ethnie italienne ne sont pas étrangers » (Zincone, 2006 : 45).

Pour ce qui concerne le statut juridique des émigrés, l'institut de la *cittadinanza* connaît des modifications limitées : il s'agit essentiellement de confirmer et de renforcer les principes inscrits dans la loi de 1912⁹³, même s'ils sont définis dans le cadre de la nouvelle rhétorique du régime : « la puissance est la force et la force est, en grande partie, nombre. (...) La *cittadinanza* doit se perdre dans le plus bas nombre de cas possibles et elle doit pouvoir s'acquérir ou se ré-acquérir dans le nombre le plus élevé de cas possible »⁹⁴.

Ce qui marque la « spécificité » de l'époque fasciste est l'utilisation de l'institut de la nationalité comme outil de répression⁹⁵. Ce n'est pas un hasard si la Constitution républicaine de 1948 fait référence à l'institut de la *cittadinanza* uniquement pour interdire son retrait pour des fins politiques⁹⁶ : un aspect apparemment marginal, mais de grande portée symbolique, si l'on considère que la Constitution est avant tout anti-fasciste⁹⁷.

90 Décret-loi 17 novembre 1938, n. 1728 du 17 novembre 1938.

91 « Le mariage entre le citoyen italien de race aryenne avec une personne appartenant à une race différente est interdit. Le mariage célébré à l'encontre de cette interdiction est nul » (art. 1, d.l. 1728/1938).

92 L'art. 4 établit que, par rapport aux articles 2 et 3 introduisant une autorisation ministérielle dans les cas de mariage d'un citoyen italien avec un ressortissant étranger, « les italiens *non regnicoli* ne sont pas considérés étrangers ».

93 Deux lois sont promulguées en 1927 et 1935 : la première, qui rajoute un alinéa à l'article 9 de la loi de 1912, facilite de façon ultérieure la réintégration dans la nationalité pour ceux qui auraient été naturalisés dans un pays de l'Amérique latine, réduisant à six mois le délai requis de séjour dans le Royaume ; la deuxième, qui modifie l'article 4 de la loi 555, donne au gouvernement la possibilité d'octroyer la nationalité italienne à sa propre discrétion.

94 Rapporteur Fera, 1^o mars 1935 « Conversione in legge del regio decreto 1^o dicembre 1934 n. 1997, contenente modificazioni alla legge 13 giugno 1912, n. 555, sulla cittadinanza italiana », *Raccolta degli atti Stampati per ordine della Camera. Legislatura XXIX*, vol. IV, Roma 1939, atto 415-A. In: Tintori, 2006: 100.

95 À l'intérieur des premières mesures répressives qui instaurent le régime autoritaire au début de l'année 1926, une loi sur les *fuoriusciti* est promulguée, en force de laquelle tout comportement « apte à troubler l'ordre public du royaume, même si un tel acte ne constitue pas un crime », ainsi que la « diffusion à l'étranger de fausses informations concernant l'État » - à savoir toute critique au régime - entraîne la perte de la *cittadinanza italiana* (loi n. 108 du 31 janvier 1926).

96 « Personne ne peut être privé pour des raisons politiques de la capacité juridique, de la *cittadinanza*, du nom » (art. 22)

97 Au-delà de cette prévision, les pères constituants - avec la seule exception d'Aldo Moro - sont opposés à une constitutionnalisation de la discipline de la nationalité, et préfèrent la déléguer aux lois ordinaires.

2.2. *Nationalité et citoyenneté dans les colonies et sous le régime de Vichy*

Si, dans la conception française qui s'est imposée à partir de la Révolution, *nationalité* et *citoyenneté* sont deux notions distinctes mais indissociables, étant l'une le fondement de l'autre, c'est dans l'Algérie coloniale que l'on assiste à la scission la plus évidente entre les deux, et les ambiguïtés et les non-dits du discours national français émergent avec force : dans l'expérience coloniale deux discours apparemment inconciliables coexistent, le discours universaliste légitimant l'emprise, et le discours raciale « légitimant des modes de domination et d'exploitation » (Taguieff, 1997: 98).

Aux habitants des territoires administrés par la France étaient appliqués différents statuts juridiques: ils pouvaient être *indigènes citoyens français*, *indigènes sujets français* (avec la nationalité française)⁹⁸, *indigènes protégés* ou encore *administrés français* (sans la nationalité française).

Le cas de l'Algérie coloniale est plus complexe et un statut spécifique concerne les « indigènes musulmans »: « (e)n ce qui concerne les Algériens, on pourrait dire que, par leur nationalité, ils se rapprochent des étrangers sans en être tout à fait les égaux, et que, par leur statut personnel, ils leur sont inférieurs » (Weil, 2002a: 358). Au moment où l'Algérie est officiellement annexée à la France, le 24 février 1834, les « indigènes » juifs ou musulmans devenaient automatiquement français sans pour autant jouir ni de droits civils ni de droits politiques. Les trois catégories d'habitant d'Algérie qui ne sont pas pleinement français – juifs, musulmans et européens immigrés – relèvent de trois statuts différents mais essentiellement équivalents jusqu'en 1870⁹⁹, moment où la *pleine nationalité française* est conférée aux « israélites indigènes des départements d'Algérie »¹⁰⁰ à l'issue d'un parcours d'*émancipation* progressive des juifs : ces derniers ont progressivement abandonné leur statut juridique et confessionnel pour aller vers *l'assimilation* au statut privé français. Dans un premier temps, le même chemin semblerait pouvoir être parcouru par les musulmans, mais la l'importance démographique de cette population¹⁰¹, conduit les colons à s'opposer fermement à toute option de naturalisation collective.

Un véritable « code de l'indigénat » est créé à partir de 1881 avec l'introduction de vingt-sept

98 Pour décrire la condition juridique de *sujet français* on fait généralement référence au décret de la Cours d'appel d'Indochine qui la décrit comme « une situation intermédiaire entre celle des citoyens français et celle des étrangers; par leur nationalité, ils se rapprochent des citoyens, par leur statut personnel, ils se rapprochent des étrangers » (Arrêt de la Cours d'Appel d'Indochine, 27 octobre 1910)

99 En effet, dans le traité de capitulation signé par le bey d'Alger le 5 juillet 1830 la France assume l'engagement « à ne pas porter atteinte à la liberté des habitants de toutes classes et à leur religion »; à partir de ce principe, aux « indigènes » est réservé un statut spécifique et distinct suivant si ils sont juifs ou musulmans et l'annexion à la France ne change pas cette donne : ils n'accèdent pas à la pleine nationalité et aucune démarche n'est prévue pour qu'ils puissent y accéder.

100 Décret du gouvernement de défense nationale, connu comme décret Crémieux.

101 Ainsi que les premiers soulèvements dans la région de la Kabylie suite au passage du contrôle militaire au contrôle civil des colons et la révolte de 1871 duré six mois.

infractions spécifiques aux « indigènes »¹⁰² qui ne s'applique désormais qu'aux « musulmans ». Le statut religieux sert ainsi de justification à une véritable opération de « dénaturation de la nationalité » (Boushaba, 1992), privée de son contenu d'égalité juridique, d'émancipation et d'accès à la participation politique – c'est-à-dire à la *citoyenneté* – qui lui est consubstantiel depuis la Révolution.

Parmi les motivations qui sont portées à l'incompatibilité du statut personnel islamique et du droit privé français, figurent essentiellement la polygamie, le droit de succession distingué sur la base du sexe, et certaines dispositions du droit de mariage (Weil, 2002a: 353). Néanmoins, dans d'autres contextes coloniaux¹⁰³, des *sujets* avaient obtenu des droits politiques importants sans pour autant renoncer à leur statut personnel, et, inversement, les « indigènes » algériens convertis à la religion catholique n'accédaient pas à la pleine nationalité.

Pendant le gouvernement collaborationniste de Vichy l'institut de la nationalité est utilisé d'un côté pour des fins politiques, comme l'avait déjà fait le régime fasciste¹⁰⁴, et de l'autre côté comme outil de politique raciale antisémite¹⁰⁵, direction marquée par deux lois consécutives, approuvée le 22 et 23 juillet 1940. À partir de ce même mois de juillet le régime débute une tentative de création d'un nouveau code de la nationalité, afin d'harmoniser la politique de la nationalité à la « politique de la race » adoptée suite à l'armistice. Ce projet n'aboutira finalement pas, du fait de la difficile conciliation entre le nouvel « impératif de la race » et le vieil « impératif démographique »: les dispositifs de « double droit du sol » et de droit du sol différé à la majorité seront gardés dans le projet de loi présenté en janvier 1943, qui ne sera donc pas approuvé par l'administration allemande.

Du vaste projet racial de Vichy sur la nationalité resteront la dé-naturalisation de milliers de juifs en métropole ainsi que de tous les juifs d'Algérie.

102 Dont: réunions non autorisées, sortie du territoire sans autorisation, réitération injustifiée d'une demande ou d'une plainte, acte irrespectueux. Entre temps les revendications des colons pour augmenter la population « non indigène » se rejoignent à celles des élus des régions du nord au moment de la discussion de la loi sur la nationalité qui sera approuvée en 1889. Le « double droits du sol » appliqué à une population européenne souvent résidente depuis deux générations produit ses effets et consolide le nombre de *citoyens français* présents dans la colonie.

103 Notamment dans les quatre communes sénégalaises de Dakar, Gorée, Rufisque et Saint-Louis et dans les « établissements français de l'Inde ».

104 La loi du 23 juillet 1940 décrète la déchéance de la nationalité pour tous les Français ayant quitté la France entre le 20 mai et 30 juin 1940 afin de viser les sommets et les premières formations de la résistance.

105 La loi du 22 juillet 1940 permet de décréter la déchéance de la nationalité pour des « raisons d'opportunité » de ceux qui l'auraient acquise après le 10 août 1927. Le 7 octobre 1940 est abrogé le « décret Crémieux » qui avait « naturalisé » les juifs d'Algérie en 1870.

3. Le renforcement des principes de citoyenneté nationale

3.1. En Italie : de la Constitution républicaine à la loi 91 de 1992

Entre la promulgation de la Constitution en 1948 et la loi actuellement en vigueur, promulguée en 1992, deux processus principaux marquent l'évolution du cadre juridique portant sur la nationalité: l'émergence d'un principe de parité de genre¹⁰⁶, et le passage d'une politique de l'émigration (Tintori, 2013) à une politique de la diaspora italienne (Garbaccia, 2000).

Les efforts pour établir et conserver des relations avec les émigrants et leurs descendants, qui ont caractérisés tant la période libérale que la période fasciste, se poursuivent au sein de nouvelles institutions républicaines¹⁰⁷. Entre-temps, les problèmes pratiques posés aux émigrants et à leurs descendants par les conflits des droits de la nationalité italienne et latino-américaine sont de plus en plus réglés par le biais d'accords bilatéraux¹⁰⁸.

En 1975, au moment même où la dynamique migratoire de l'Italie s'inverse, et où le solde migratoire devient positif, est organisée la première Conférence Nationale de l'Émigration, événement célébré par une large couverture médiatique ainsi que par l'émission d'un timbre commémoratif et la présence du pape Paolo VI lors de la cérémonie d'ouverture. Une deuxième *Conférence Nationale de l'Émigration* sera organisée en 1988. Elle sera consacrée à la « valorisation du rôle et de l'influence économique-culturelle que les communautés italiennes à l'étranger ont dans les sociétés d'accueil et de l'apport que la communauté nationale peut en tirer », ainsi qu'à « évaluer si le cadre juridique italien et international répond aux dites exigences et suggérer les modifications éventuellement nécessaires »¹⁰⁹.

Dans son document final, la Conférence exprime un avis positif à l'égard de la proposition de loi présentée en cette occasion par le Ministre des Affaires Étrangères Giulio Andreotti¹¹⁰ et déposée au Sénat le 13 décembre 1988. Son rapporteur au Sénat insiste sur le « devoir moral » de répondre aux attentes des communautés à l'étranger et sur l'intérêt de la communauté nationale,

106 Suite au code de famille de 1975, la ressortissante italienne qui se marie avec un étranger peut conserver la nationalité italienne. À partir de 1983 les femmes transmettent la nationalité *iure sanguinis* (sentence Cours Constitutionnelle n. 30 du 28 janvier 1983; loi n. 123 du 21 avril 1983).

107 En 1967 sont créés les Comités Consultatifs des Italiens à l'Étranger (les CCIE), au cours des années 1980 sont créés les *Comites*, organes électifs qui devraient représenter les italiens résidant dans chaque circonscription consulaire et l'institution du Conseil Général des Italiens à l'Étranger est approuvée par le parlement en 1989 et activé en 1990. Le droit de vote est garanti par la Constitution mais pour l'exercer les résidents à l'étranger doivent se rendre à leurs bureaux de vote d'origine en Italie, cela jusqu'à l'approbation des lois constitutionnelles 17 janvier 2000 n. 1, 23 janvier 2001 n. 1 et de la loi 27 décembre 2001 n. 459.

108 Notamment l'accord Italie-Argentine de 1972 permettant de cumuler les deux nationalités par une sorte de mise en veille de la nationalité du pays dans lequel on ne réside pas pour la période concernée, et sa réactivation automatique au moment d'un changement de résidence. L'accord réaffirme la centralité « pragmatique » du critère de la résidence par rapport à celle « idéologique » du critère du droit du sang (Pastore, 2010).

109 Art. 2 loi 540 du 29 décembre 1987.

110 « Documento finale della Seconda Conferenza nazionale dell'emigrazione », in Villani, 2014 : 29:34.

« qui n'aurait que des avantages d'une législation favorisant le maintien d'un lien, celui de la *cittadinanza*, qui, au-delà des aspects juridiques, a une grande importance des points de vue sentimental et culturel »¹¹¹.

Il est intéressant de noter que ces mêmes dimensions désormais réunies dans le lien de la *cittadinanza*, étaient considérées comme disjointes au début du siècle et dans les décennies de grande émigration qui ont suivies la promulgation de la loi de 1912, pour permettre aux émigrés d'acquérir la nationalité des pays d'accueil sans perdre toute relation avec la communauté nationale. La rhétorique et les arguments propres au « nationalisme d'émigration » sont repris, et transformés en une sorte de « nationalisme de la diaspora » (Anderson, 1992 ; Garbaccia, 2000) qui souligne en même temps la concrète existence de « communautés », et non seulement de personnes, « italiennes » dans le monde, et d'un triple lien - juridique, culturel et sentimental - qui les associe et les relie à la communauté nationale.

La loi est approuvée à l'unanimité, suite à seulement quatre séances de débat au Sénat et deux à la Chambre des Députés, l'orientation, dominante dans le texte, de reconnaissance à l'égard des émigrés et leurs descendants, étant transversalement partagée¹¹². Par rapport à la loi de 1912, la réforme de 1992 comporte deux restrictions importantes, notamment sur la naturalisation des étrangers résidents¹¹³ et sur l'octroi de la nationalité *iure soli*¹¹⁴. Sur ces points aucune discussion n'est ouverte dans les débats parlementaires, et d'ailleurs aucune référence au phénomène de l'immigration n'est faite ni par les rapporteurs ni par les élus¹¹⁵.

La plupart des commentaires à la loi de 1992 soulignent son caractère anachronique, sa portée limitée¹¹⁶ et son désalignement par rapport aux changements qui avaient entre temps

111 Rapporteur Mazzola, « Relazione della 1a commissione parlamentare (affari costituzionali, affari della presidenza del consiglio e dell'Interno, ordinamento generale dello Stato e della Pubblica Amministrazione) Disegno di legge « Nuove disposizioni sulla cittadinanza » n. 1460 e disegno di legge di iniziativa del Consiglio Regionale del Trentino Alto Adige 1850-A », communiqué à la Présidence le 19 mars 1991, p. 2.

112 Ce projet de réforme remonte d'ailleurs dans le temps: un premier projet de loi avait été présenté en 1960 (Atto Senato n. 991 du 24 février) et la promesse d'une réforme est réitérée lors de la première Conférence nationale de l'émigration (1975).

113 La loi institue une sorte de hiérarchie entre différentes catégories d'étrangers, établissant pour chacune un délai de résidence différent : trois ans pour les descendants d'italiens, quatre ans pour les ressortissants d'un pays membre de l'Union Européenne, cinq pour les majeurs adoptés par des italiens et pour les étrangers qui auraient rendu service à l'État italien, et dix pour tous les autres, c'est-à-dire la grande majorité des étrangers non communautaires sans origines italiennes.

114 Alors que l'article 3 de la loi 555/1912 prévoyait la possibilité, pour l'étranger né sur le territoire du Royaume, d'acquérir la nationalité italienne à la majorité (à cette époque fixée à vingt-et-un an), à condition de résider dans le Royaume au moment d'en exprimer la volonté, l'article 4 alinéa 2 de la loi 91/1992 rajoute le critère de la résidence ininterrompue depuis la naissance sur le territoire de l'État.

115 Lors de la discussion parlementaire seule la sénatrice Graziella Tosi affirme que « ce projet de loi clôture une période, mais n'affronte pas les énormes nouveautés qui sont parmi nous », alors que la sénatrice Livia Turco, qui sera à l'origine de la loi organique sur l'immigration en 1998, souligne comment cette loi établit deux nouveautés qui s'étaient entre temps développées: la citoyenneté de l'Union Européenne et la parité de genre dans la transmission et l'accès à la nationalité.

116 En réalité, du point de vue des politiques de l'immigration ces dispositions ont des conséquences concrètes non négligeables, y compris dans la gestion et l'encadrement juridique des flux migratoires en provenance des pays de

transformé l'Italie de pays d'émigration à pays d'immigration¹¹⁷. Pour Giovanna Zincone, cette disposition est « retardataire et schizophrénique », dès lors qu'est adoptée à un moment où, non seulement le pays se trouve face à un phénomène d'immigration et non d'émigration, mais dans lequel de surcroît l'attitude vis-à-vis de l'immigration non-communautaire est globalement positive - à la différence de ce qui se passe dans d'autres pays européens. Cette loi ne pourrait s'expliquer, d'après elle, que comme une « disposition à retardement » (Zincone, 2006 : 145), murie pendant de longues années mais approuvée alors qu'elle n'est plus utile. L'historien Guido Tintori l'interprète comme le fruit de la rencontre entre « le familisme typique de la culture italienne et l'historique asymétrie de traitement en faveur des émigrés et de leurs descendants » (Tintori, 2009: 760).

3.2. En France : le *Code de la nationalité* du 19 octobre 1945

Le droit de la nationalité tel qu'il était établi avant les modifications apportées par Vichy est maintenu dans la « France libre » du général De Gaulle. Au lendemain de la chute du régime de Vichy, la volonté juridique manifeste¹¹⁸ est celle de marquer une discontinuité avec les mesures du régime, et de ré-instituer le cadre juridique républicain légitime. Et cela dans tous les domaines où Vichy a légiféré, et en particulier celui de la nationalité : « (la) législation de Vichy sur la matière constitue une des plus honteuses pages de ce régime. Elle restera toujours liée, dans l'esprit des Français, comme dans celui des peuples habitués à respecter la France, au souvenir des persécutions contre les patriotes qui ont refusé de s'incliner devant la défaite et aussi à des mesures infâmes prises pour livrer à l'ennemi les réfugiés étrangers et apatrides devenus Français »¹¹⁹.

Malgré cela, l'abrogation de lois de Vichy sur la nationalité ne sera pas immédiate et des considérations diverses entreront dans le débat : une évaluation des « éléments ethniques » continue d'être proposée d'une part, et le critère de l'assimilation linguistique et culturelle se renforce de l'autre (Weil, 2002a).

Le 14 mars 1943 sont annulées les révocations de nationalité qui avaient frappé plus de 400 français, dont le général De Gaulle, qui avaient rejoint la résistance. Cette mesure n'abroge que les actes de Vichy « postérieurs au 22 juillet 1940 », à l'exception de la loi du 7 octobre 1940 abrogeant

l'Amérique latine – et notamment l'Argentine suite à la crise économique du début du siècle - en direction de l'Europe mais également des États-Unis (Tintori, 2013 : 67-95). Aussi, l'institution du droit de vote depuis l'étranger en 2001 donne à ces dispositions de 1991 des effets concrets sur le plan électoral et des résultats des scrutins.

117 La juriste Roberta Clerici, dans une des premières analyses, la définit une « petite loi pré-électorale » (Clerici, 1993: 4) approuvée en fin de mandat. Ferruccio Pastore la considère un « tribut posthume rendu par le législateur à l'émigration italienne (...), une opération d'image (...) profondément influencée, dans les modes et dans les temps, par la volonté politique de transmettre un signal fort d'attention aux attentes exprimées par les communautés italiennes (ou d'origine italienne) résidant à l'étranger » (Pastore, 2010 :103).

118 Dans les communiqués du *Comité Juridique de la France Libre*, guidé par René Cassin et constitué du mois d'août 1943 au mois de juillet 1945.

119 Archives du Comité Juridique. In: Weil, 2002a: 210-211.

le « décret Crémieux »¹²⁰.

Les parcours qui amèneront à l'abrogation des 15000 dé-naturalisations décidées suite à la loi du 22 juillet 1940, et l'évaluation des 200 000 demandant de naturalisation « congelées » lors du régime, sont longs et compliqués. Le commissaire à la Justice Menthon considère que « les naturalisations trop nombreuses, dans les années qui ont immédiatement précédé la guerre, d'éléments israélites douteux, ont donné prétexte à un antisémitisme qui peut poser au jour du retour un certain problème. Ce ne serait pas y parer par avance que d'annuler a priori toutes les mesures de retrait qui sont intervenues »¹²¹. Le *Comité juridique* rappelle que « l'organisme de fait se disant 'gouvernement de l'État Français' (...) a procédé à de nombreux retraites de naturalisation qui ont, entre autres, frappé des étrangers qui (...) avaient donné des *preuves de leur attachement à la France* »¹²². La loi du 22 juillet 1940 sera définitivement annulée le 24 mai 1944 et les dé-naturalisation seront décrétées nulles dans la plupart des cas (Weil, 2002a : 212-213).

Afin d'évaluer les demandes de naturalisation en suspens, la priorité est donnée à ceux qui ont participé à l'« effort militaire » de la France et à leurs descendants ou ascendants, « à condition qu'ils soient *complètement assimilés à nos mœurs et à nos usages* et qu'ils *parlent couramment notre langue* »¹²³. Deux instances sont créées dans lesquelles des positions différentes sur la question se font face : la *Commission interministérielle des naturalisations*, chargée le 19 mars 1945 de définir « les principes qui paraissent devoir présider à l'examen des demandes de naturalisation par les autorités administratives »¹²⁴ et le *Haut Comité consultatif de la population et de la famille* chargé le 3 avril 1945¹²⁵ de formuler une nouvelle politique de l'immigration et préparer une nouvelle législation à cet égard, dirigé par Georges Mauco - qui jusqu'en 1943 coopère à la revue *L'Ethnie française*, dans laquelle il se prononce sur la nécessité « d'assurer la *protection ethnique* du pays »¹²⁶. Concernant les naturalisations le Haut Comité propose de « subordonner le choix des individus aux intérêts nationaux dans les domaines *ethnique*, démographique, professionnel et géographique (...) et que la priorité soit accordée aux naturalisations nordiques », considérées comme « désirables ». La Commission établira enfin les priorités suivantes, dans l'ordre : anciens combattants et résistants, les parents de plus de trois enfants, les jeunes entre vingt-cinq et trente ans adaptés au service militaire ; le critère de l'origine nationale est indiquée comme complémentaire à chacune des trois catégories, mais un « classement » des origines nationales ne

120 La pleine nationalité des juifs d'Algérie est rétablie le 21 octobre 1943 malgré les résistances du responsable de l'administration de l'Afrique du Nord, général Giraud.

121 Archives du *Comité Juridique*. In: Weil, 2002a: 210.

122 Archives du *Comité Juridique*. In: Weil, 2002a: 212.

123 Noté destinée aux magistrats, 29 octobre 1944. In: Weil, 2002a: 213.

124 Décret publié au le Journal Officiel du 10 avril 1945. In: Weil, 2002a: 214.

125 Décret publié au le Journal Officiel du 19 avril 1945

126 Mauco, G. (1942) « L'immigration étrangère en France et le problème des réfugiés », *L'Ethnie Française*, 6, 6-15.

sera jamais explicité (Weil, 2002a : 225).

Le 8 septembre 1944, le ministère de la justice entreprend un travail de simplification et d'harmonisation de la législation existante sur la nationalité. Le nouveau code, promulgué le 19 octobre 1945, contient en réalité des modifications à la législation préexistante, qui sont largement le reflet de la préoccupation démographique grandissante, mais aussi la confirmation du fait que l'assimilation se soit définitivement établie comme critère fondamental¹²⁷. La compétence des naturalisations passe du ministère de la Justice à celle du ministère de la Population, qui le 22 novembre 1953 explicite le refus de l'origine nationale comme critère de sélection, en affirmant que « procéder ainsi serait faire preuve d'un racisme inadmissible »¹²⁸.

Les vingt ans qui suivent sont définis par Patrick Weil comme « vingt ans de libéralisme » (Weil, 2002a : 242), en raison du nombre élevés de naturalisations¹²⁹. Mais l'année 1973 marque une fracture, non en matière de droit de la nationalité¹³⁰ mais dans le domaine de la politique de l'immigration ; une politique qui vise à la fermeture des frontières suite à la crise économique.

4. La citoyenneté nationale à l'épreuve de la différence

4.1. En Italie : le passage difficile d'une citoyenneté d'émigration à une citoyenneté d'immigration. Les propositions de réforme de la loi 91/1992

A partir de la seconde moitié des années 1990, un débat sur la réforme de la loi sur la *cittadinanza* s'ouvre. Cette décennie se caractérise par deux aspects principalement : en premier lieu, une médiatisation et une politisation progressives du phénomène de l'immigration non communautaire, qui aboutissent à la promulgation de la première loi organique sur le sujet en 1998¹³¹ (Dal Lago, 2005) ; en second lieu, l'émergence d'un « débat » savant autour de l'« identité nationale » et de la « patrie » italienne, se trouve notamment cadré par les arguments sécessionnistes avancés par le

127 Le temps de résidence passe de trois à cinq ans mais avec la possibilité d'être réduit à deux en cas d'étrangers mariés à des françaises, ou titulaire d'un diplôme français, ou qui aient rendu des services importants à la France en termes d'apports de talents dans les domaines scientifique, industriel ou littéraire. Ce délai s'annule dans le cas d'étrangers parents de trois enfants mineurs ou qui se soient enrôlés volontairement dans l'armée étrangère ou dans une armée alliée. Le code rajoute ensuite quatre conditions de recevabilité de la demande à celle déjà établie de la majorité : la résidence effective, la moralité, l'assimilation et le bon état de santé.

128 Circulaire du 22 novembre 1953. In : Weil, 2002a : 242.

129 Entre 1945 et 1973 le taux annuel de concession a été en moyenne de 80%.

130 Le 9 janvier est approuvée une loi portant modification au droit de la nationalité qui établit la parité de genre dans les modes de transmission et acquisition de la nationalité.

131 Loi n. 40 de 1998, ensuite Texte Unique sur l'Immigration, actuellement en vigueur avec les modifications apportées notamment par la loi 30 juillet 2002 n. 189 mieux connue comme loi Bossi-Fini et la loi 15 juillet 2009 n. 94 appelée loi Maroni ou *pacchetto sicurezza*. La loi introduit le système d'entrées par quotas établies annuellement, les centres de détention administrative finalisée à l'expulsion des irréguliers, et la *carta di soggiorno*, titre de séjour à durée indéterminée qui institue en Italie la catégorie juridique des *denizen* (Hammar, 1990), assimilés aux nationaux en ce qui concerne les droits civils et sociaux mais distinctes pour ce qui concerne les droits civiques.

parti de la Ligue du Nord (Patriarca, 2001; Roux, 2005)¹³². Plusieurs arguments – et certains des mêmes auteurs concernés – émergés dans ce contexte trouveront place dans le débat qui suit autour de l'immigration et de la réforme du droit de la nationalité (Bartocci e Cotesta, 1999).

À partir de la douzième législature (1996-2001) des propositions concernant le statut des immigrés et de leurs descendants sont présentées¹³³, à côté de propositions concernant celui des émigrés et de leurs descendants ainsi que des italophones des territoires ayant appartenu à l'État italien par le passé¹³⁴.

C'est à cette époque que la première proposition introduisant l'affirmation d'un principe de *jus soli* est présentée, tout en le limitant aux enfants nés sur le territoire italien de parents titulaires d'une *carta di soggiorno* (carte de séjour) ou bien résidents depuis au moins trois ans¹³⁵. Le projet motive ces propositions par une invitation à « sortir d'une culture de l'émergence à l'égard de l'immigration » et « s'ouvrir à des formes plus modernes de *cittadinanza*, basées sur le partage de valeurs culturelles et constitutionnelles et non sur l'ethnie »¹³⁶.

Une fois approuvé le texte unique sur l'immigration, une réforme du code de la nationalité dans le sens d'une prise en compte de l'immigration paraît imminente (Zincone, 2006; Pastore, 2010). En témoigne l'organisation d'une conférence le 22 février 1999, intitulée *Riformare la legge sulla cittadinanza*¹³⁷. À cette occasion l'intervention du futur président de la République Napolitano est indicative du transfert des questions posées par les revendications séparatistes de la Ligue du Nord

132 Dans cette même périodes des sondages sont publiés qui attesteraient d'un renforcement inédit auprès des italiens de sentiments tels que l'orgueil (Diamanti et Segatti, 1994) ou l'identité (Barbe, 1997) nationaux.

133 Lors de cette législature, à côté des propositions parlementaire, le gouvernement de centre-gauche présidé par Romano Prodi, avec le futur président de la République Giorgio Napolitano au ministère de l'Intérieur, présente également une proposition, visant restreindre l'article 5 afin de contraster le phénomène des « mariages de convenance » (Projet de loi n. 843, présenté au sénat le 2 juillet 1996).

134 Ce deuxième type de projets de loi est présent depuis la première législature qui succède celle qui a approuvé la loi 91/1992 (Projet de loi 3387 à l'initiative du député Romeo - DC) et se retrouve dans toutes les législatures suivantes, présenté par les groupes parlementaires de centre-droite. Une partie de ces propositions, concernant la Slovénie, la Croatie et l'Érythrée confluera dans la loi 14 décembre 2000, n. 379.

135 Projet de loi n. 5405 présentée à la Chambre des Députés le 16 novembre 1998 à l'initiative de députés de l'Ulivo et des Verts (centre-gauche). Le projet propose d'ajouter ces dispositions à l'article 1 de la loi, portant sur les conditions d'acquisition de la nationalité italienne à la naissance.

136 Projet de loi 5405/1998, p. 3.

137 À cette conférence participent les deux ministres signataires de la loi de 1998 sur l'immigration, Turco et Napolitano, ainsi que le signataire de la toute première lois à ce sujet en 1990, Martelli, la présidente de la Commission pour l'Intégration des Immigrés Giovanna Zincone, et de nombreux intellectuels dont les noms ont émergé lors du débat autour de l'unicité de la « patrie » et de la « nation » italienne au cours de la décennie comme Ernesto Galli della Loggia. Dans son intervention, ce dernier insiste sur l'importance d'encadrer le sujet dans des termes d'« identité » plus que de droits : « la classe politique ne peut pas penser que la *cittadinanza* soit uniquement un fait de droits, d'inclusivité, parce que l'opinion publique ressent ce genre de choses aussi en termes d'identité et d'appartenance (...) il faut se convaincre que l'on intègre toujours dans une particularité et non dans une universalité, et que pour s'intégrer dans une particularité (...) pour s'intégrer dans la communauté italienne il faut quitter sa propre communauté (...) ceux qui souhaitent devenir italiens doivent payer un prix, il est douloureux mais inévitable » (Ambrosino et al., 2009 : 62).

dans le débat sur la *cittadinanza*: « je vois ici l'occasion pour un possible recouvrement du sens de l'identité nationale. (...) J'ai vu la *Padania*, j'ai vu la *Serenissima*, j'ai vu (...) un pays sur le point du séparatisme et aujourd'hui pour la première fois j'ai vu certains qui parlent de valeurs collectives communes partagées. Je n'ai jamais entendu (...) ce qu'a été dit aujourd'hui par de nombreux experts, à savoir que la *nazionalità* ou la *cittadinanza* se basent sur une frontière culturelle et une langue, sur des valeurs communes. Donc, il est possible que l'immigration puisse aider à créer un pays cohésif qui s'identifie autour d'un drapeau, d'une langue et des valeurs partagés » (Ambrosino *et al.*, 2009 : 48). Les propositions de réforme avancées lors de la conférence sont essentiellement au nombre de trois : réduire les temps requis pour la naturalisation, introduire le double droit du sol, et restreindre le période de résidence légale requis pour l'acquisition – qui deviendrait en même temps automatique – de la nationalité à la majorité pour les étrangers nés en Italie. Lors de cette conférence, une proposition qui sera ensuite dénommé « principe du *ius culturae* », c'est-à-dire subordonner l'acquisition de la nationalité à la condition de la fréquentation scolaire, fait également son apparition : « il apparaît convenable de réduire le nombre d'années de résidence légale ininterrompue nécessaire pour acquérir la nationalité à dix-huit ans pour ceux qui sont nés sur le territoire (...) et que à ces années correspond la fréquence scolaire de sorte à garantir un bon niveau de socialisation » (Zincone, 2009 : 17) .

Les élections de 2001 conduisent à un gouvernement de centre droit¹³⁸. Au cours de cette législation (2001-2006) des propositions de modification de la loi sur la *cittadinanza*¹³⁹ sont présentées aussi bien par l'opposition¹⁴⁰ que par la majorité, dont la première proposition faite par la Ligue du Nord. Cette dernière prévoit de subordonner l'acquisition de la nationalité italienne par « naturalisation » à la réussite d'un « test » et à la renonciation à sa propre nationalité, en précisant que « le test de naturalisation (...) est finalisé à vérifier la connaissance, de la part du demandeur de la *cittadinanza italiana*, de la langue italienne, de l'éducation civique, de l'histoire, de la culture et des traditions, du système institutionnel de la République »¹⁴¹.

Entre temps, le contexte international porte une nouvelle attention aux minorités

138 L'immigration ayant été un des enjeux fondamentaux des élections, la majorité ne tarde pas à s'en occuper avec la promulgation notamment de la loi, dite « Bossi-Fini » du nom des ministres compétents, en 2002.

139 Dans cette période, les propositions de réforme de la loi sur la *cittadinanza* sont souvent accompagnées de propositions d'extension de l'accès à l'électorat actif et passif de la part des étrangers non communautaires dans le cadre des élections administratives locales, et le débat politique se concentre surtout sur cette thématique plus que sur les critères d'accès à la nationalité. Les commissions Affaires Constitutionnelles du Sénat et de la Chambre des Députés considèrent les deux thématiques liés et discutent donc conjointement les projets de loi portant sur le droit de vote des étrangers (huit au mois de septembre 2004) et ceux portant sur la loi de la *cittadinanza* (onze à la même période).

140 Ces propositions reprennent essentiellement celles déposées lors de la législature précédente.

141 Projet de loi C. 4396 « *Introduzione di un test per cittadini stranieri che richiedono la cittadinanza* » présenté le 17 octobre 2003.

musulmanes dans les pays occidentaux et en particulier aux « jeunes musulmans » enfants d'immigrés dans ces pays. C'est dans ce contexte qu'émergent, également au niveau des sciences sociales, des premières enquêtes publiées, aussi bien sur la thématique des « secondes générations » en Italie, que sur celle d'un « islam italien ». En 2004, le ministre de l'Intérieur Pisanu institue la *Consulta dell'Islam Italiano* afin de « favoriser une insertion harmonieuse au sein de la société italienne, dans le respect des principes de la Constitution et des lois de la République » et d'approfondir la « connaissance » de la « présence islamique en Italie »¹⁴². Dans la même année le président du Sénat Pera exprime son soutien à l'insertion d'une référence aux « racines chrétiennes » dans le préambule de la Constitution européenne et se prononce à plusieurs reprises contre le « multiculturalisme » et le « relativisme culturel » (Pera, 2006 ; 2008).

La courte législature de centre-gauche (2006-2008) qui suit les élections controversées de 2006 voit les propositions de réforme du droit de la nationalité augmenter¹⁴³ et la question de la *cittadinanza* semble passer définitivement du domaine de l'émigration à celui de l'immigration. Une proposition de loi organique est présentée par le gouvernement à la Chambre des Députés le 30 août 2006¹⁴⁴ proposant, notamment : l'acquisition de la nationalité *iure soli* à la naissance si au moins un des parents est légalement résident depuis plus de cinq ans ; l'introduction du double *ius soli* ; l'acquisition de la nationalité avant la majorité suite à la fréquentation d'au moins cinq ans d'école ; l'introduction d'une condition d'« intégration » pour toute mode d'acquisition concernant les adultes, du mariage à la naturalisation. « L'acquisition de la *cittadinanza italiana* (...) est en tout cas subordonnée à la vérification de la *réelle intégration linguistique et sociale* de l'étranger dans le territoire de l'État ». La proposition est accueillie de façon très positive non seulement par la majorité de centre-gauche mais aussi par les réseaux d'associations pour les droits des immigrés, qui se placent également en acteurs privilégiés pour fournir les « cours de civilisation » prévus.

Une volonté de « ritualiser » et rendre plus « cérémonielle » l'entrée dans la nationalité italienne émerge, aussi bien dans les premiers discours prononcés par des Présidents de la République sur le sujet de la *cittadinanza*, que dans des dispositions administratives. Dans ces pratiques discursives et bureaucratiques, une nouvelle catégorie de la population prend forme - celles des *nuovi cittadini*.

Au mois de septembre 2004 le Président de la République Carlo Azeglio Ciampi affirme : « La perspective de ceux qui viennent en Italie pour étudier et pour travailler doit pouvoir être l'obtention de la *cittadinanza italiana*. Il devrait être possible de l'obtenir dans un délai inférieur à celui qui est

142 Décret du 10 septembre 2005, publié dans le Journal Officiel le 26 octobre 2005.

143 Une trentaine, dont les deux tiers désormais concerne les immigrés et leurs descendants alors qu'un tiers continue à s'intéresser aux descendants d'italiens dans des zones géographiques particulières.

144 Projet de loi 1607, approuvé par le Conseil des Ministres du 4 août.

demandé aujourd'hui, mais subordonné à certaines conditions fondamentales : (...) la connaissance, suffisante et certifiée, de la langue italienne, (...) le partage des principes de la Constitution de la République. La communauté nationale doit donner de plus en plus d'importance au serment des *nuovi cittadini*, puisqu'il est l'acte solennel d'adhésion à nos règles fondamentales de cohabitation démocratique, de respect de nos lois, de notre culture, de nos traditions »¹⁴⁵. Le 12 février 2007 le Président de la République Napolitano reçoit un groupe de néo-naturalisés auxquels il s'adresse en expliquant avoir souhaité cette rencontre « avec vous, avec un groupe de *nuovi cittadini*, afin de donner, par le biais des présents, la bienvenue à tous ces étrangers provenant de plusieurs pays différents qui, après avoir vécu, étudié, travaillé dans notre Pays, décident de devenir italiens. Il s'agit d'un choix important (...) puisqu'il marque le passage de la condition d'étranger à la condition de membre à plein titre de notre communauté »¹⁴⁶.

Le 15 octobre de la même années le département *Libertà Civili e Immigrazione* du Ministère de l'Intérieur, émet une circulaire dans laquelle il « invite les différents offices de l'État Civil chargés de l'enregistrement des actes de *cittadinanza* – et donc à l'organisation du serment prévu par la loi¹⁴⁷ – à fournir une copie de la Constitution à tous les *nuovi cittadini*, revenant à l'occasion sur la signification de cet acte : « Le serment d'allégeance à la République et de respect de la Constitution et des lois de l'État (...) représente un moment fondamental de grande importance sociale. Avec cet acte de haute valeur symbolique, outre que juridique, on consent à ce que quelqu'un devienne partie intégrante de la Communauté Nationale (...). Il est donc important de promouvoir la connaissance des éléments essentiels de l'histoire et de la culture de notre Pays, et des principes sur lesquels est fondée la société italienne »¹⁴⁸.

Le 13 novembre 2008 le Président de la République réitère la rencontre avec les *nuovi cittadini* auxquels il s'adresse en disant : « je souhaite que vous vivez cette cérémonie comme une étreinte joyeuse des institutions pour votre entrée dans notre communauté nationale. Nous sommes heureux de vous accueillir comme représentants des *nuovi italiani*, qui ont été un peu moins de trente-neuf mil en 2007. (...) Nous voulons accueillir des *nuovi cittadini* conscients, qu'ils soient reconnus et qui s'affirment comme tels. (...) Il ne fait pas de doute que pour devenir italiens une pleine identification avec les valeurs d'histoire et de langue, et avec les principes juridiques et constitutionnels qui sont propres à notre tradition et à notre État démocratique (...) soit nécessaire ».

145 Discours du Président Ciampi en occasion de la délivrance des diplômes de certification de la Société Dante Alighieri à des étudiants étrangers. Source: www.quirinale.it (dernière consultation: 26 février 2015).

146 Discours du Président Napolitano en occasion de l'audience avec les nouveaux citoyens, 12 décembre 2007. Source: www.quirinale.it (dernière consultation: 26 février 2015).

147 Art. 9 et 10 l. 91/1992.

148 Ministero dell'Interno - Dipartimento Libertà Civili e Immigrazione - Direzione Centrale per i Diritti Civili, la Cittadinanza e le Minoranze, Circulaire n. 21/07 du 15 octobre 2007, n.. K.60.1.

La catégorie des *nuovi italiani*, portion de la population capable d'avoir des représentants, est dépeinte d'un côté sous les traits d'une rhétorique de la valorisation qui rappelle celle développée à l'égard des « italiens de l'étranger », et de l'autre via un discours relatif à une *cittadinanza* « exigeante », basée sur un parcours de formation supposant d'apprendre les valeurs et les autres éléments caractérisant l'« identité » de la communauté nationale italienne.

À la définition de ces aspects seront consacré en particuliers deux documents d'une nature juridique inédite : la *Carta dei Valori, della Cittadinanza e dell'Integrazione* et le *Piano per l'Integrazione nella Sicurezza Identità e Incontro*.

4.2. En France : la *nationalité* à la preuve des « secondes générations »

Au cours des années 1980, on assiste à une progressive politisation et médiatisation de la *nationalité*. Certains facteurs seraient centraux dans ce parcours : la question du service militaire posée avec l'arrivée à la majorité des premiers français enfants d'immigrés algériens ; les agressions racistes de 1983 auxquelles ont suivi les premières « marches pour l'égalité » ; l'entrée sur la scène électorale du Front National, cette même année ; les craintes de « (l') affaiblissement du sentiment national » liées aussi au processus de construction européenne et à la globalisation, soulevées de plusieurs bords, mais qui finissent par se cristalliser autour des « jeunes issus de l'immigration » (Ribert, 2006; Duchesne, 1997a; Weil, 2002s). En 1985, le Club de l'Horloge ouvre un « débat sur l'identité nationale » en publiant *L'identité de la France* et *La préférence nationale : réponse à l'immigration*, dans lesquels le lien entre immigration, islam et identité nationale est explicité (Le Gallou, 1985), et organise une série de conférences-débats dans les régions¹⁴⁹.

Dans ce contexte, la même année, une réforme radicale du code de la nationalité est insérée dans la plate-forme électorale commune des partis RPR et UDF – qui obtiendront une courte majorité lors des élections législatives de 1986 – prévoyant entre autre : la suppression du double droit du sol, l'introduction d'un serment civique à la conclusion de toute démarche d'acquisition de la nationalité, et l'introduction d'une procédure volontaire à la place de l'octroi automatique pour l'acquisition de la nationalité *iure soli*.

Ce projet initial sera profondément transformé au cours de trois étapes successives : la première est marqué par l'intervention du Conseil d'État qui exprime un avis négatif à la

149 Deux ans après le Club relance avec *Être français, cela se mérite* (Le Gallou et Jalkh, 1987). Les propositions autour de l'immigration et de la nationalité conflueront dans le volume *La réforme du code de la nationalité*, publié en 1989, qui définit le présent code de la nationalité une « machine à fabriquer des "Français de papier", qui n'ont ni assimilé notre culture ni affirmé leur attachement à la patrie. Pour maintenir notre identité nationale, il est urgent de réformer cette législation »

suppression du double *ius soli* ; la deuxième concerne l'institution d'une Commission de savants ; la troisième correspond à la réception du rapport de la Commission par le parlement.

Le rapport de la Commission propose que les jeunes manifestent leur volonté entre seize et vingt-trois ans, et que des conditions d'accès plus libérales que celles proposées par la majorité soient prises en considération. Le rapport est accueilli très positivement de façon transversale, perçu comme « un juste milieu » : l'accès à la nationalité est défini à la fois comme une consécration et un encouragement à l'intégration, et en même temps les critères de la naissance et de la résidence ne sont plus considérés comme des conditions suffisantes à garantir l'intégration, alors que la prévision d'une « déclaration de volonté » est présentée comme une occasion de réflexion et le signe ultérieur d'un attachement au pays (Schnapper, 1988).

En 1989¹⁵⁰ les conclusions de la Commission Long sont reprises par l'opposition : le 20 juin 1990 le Sénat adopte en première lecture la proposition de loi de réforme du code de la nationalité faite par les quatre partis de centre-droit, qui se réclame explicitement du rapport Long¹⁵¹.

En mars 1993 le centre droit remporte les élections législatives et place la réforme du code de la nationalité en tête de l'agenda du travail parlementaire. Le texte, présenté trois ans auparavant au Sénat, est approuvé sans modification par l'Assemblée Nationale et promulguée le 22 juillet 1993¹⁵².

En 1997, le nouveau gouvernement de centre-gauche dirigé par Lionel Jospin commande à l'historien Patrick Weil un rapport, dont l'un des objectifs est d'évaluer les quatre premières années d'application de la loi. Le rapport met en exergue essentiellement deux aspects : la démarche a fortement simplifié la condition juridique de la personne « née en France de parents étrangers », mais dans la période d'application le nombre de refus est significativement augmenté, et de façon inégale sur le territoire. La loi promulguée en 1998 tentera, selon l'interprétation du même Patrick Weil (Weil, 2002a : 268-273) de faire la synthèse des deux principes qui se sont imposés au fil du temps : le principe du droit du sol affirmé depuis 1889 et le principe de la volonté affirmé en 1993.

150 Le contexte de 1989 est celui d'une réactivation des débats autour de l'immigration, de l'islam et de l'identité nationale : sur fond du bicentenaire de la Révolution et de l'affaire Rushdie, le 6 octobre 1989 se déclenche la première affaire du foulard à Creil.

151 Charles Pasqua affirme à cette occasion la nécessité de mettre une fin aux « mécanismes d'acquisition automatique de la nationalité française » face à une « crise de l'identité nationale » mise « sous pression par l'immigration, l'intégrisme et la chute des valeurs ». Source : « Chronologie thématique: l'accès à la nationalité française », www.vie-publique.fr (dernière consultation: 20 mars 2015).

152 Dans la même période seront approuvées les lois restrictives sur l'immigration connues comme lois Pasqua: loi du 24 août 1993 et loi du 30 décembre 1993.

5. Définir la communauté nationale pour entrer dans la citoyenneté

5.1. En Italie : la *Carta dei Valori, della Cittadinanza e dell'Integrazione* et le *Piano per l'Integrazione nella Sicurezza Identità e Incontro*.

Il a souvent été dit, tant dans le domaine des études sur l'immigration en Italie que dans le discours politique, que « l'Italie » n'aurait jamais élaboré son propre « modèle d'intégration » à la différence des autres nations européennes confrontée à l'immigration (Ambrosini et Molina, 2004). En réalité des efforts dans cette direction sont visibles depuis la promulgation du texte unique sur l'immigration en 1998 et se sont poursuivis ensuite. Deux documents en particulier semblent vouloir expliciter ce « modèle » et définir les traits de la « communauté » au sein de laquelle les immigrants devraient « s'intégrer » : la *Carta dei Valori, della Cittadinanza e dell'Integrazione* de 2007 et le *Piano per l'Integrazione nella Sicurezza Identità e Incontro* de 2010.

Le premier¹⁵³ constitue, du point de vue de la forme, « une nouveauté : surprenant dans un état de droit constitutionnel et non simplement législatif, comme le nôtre, caractérisé par le fait que les valeurs sont positivées justement dans la Constitution » (Colaianni, 2007: 2), et se présente comme un document « à mi-chemin entre le précis juridique et une déclaration d'intention historique-politique » (Denaro, 2014: 276).

Dans sa première partie, intitulée « L'Italie, communauté de personnes et de valeurs », elle définit la « nation » comme une « communauté de valeurs » transcendant, dans le temps et dans l'espace, la forme contingente de l'« étaticité »¹⁵⁴. Dans la sélection des contributions historiques qui auraient façonné la « nation » d'un point de vue culturel, certaines sont complètement rayées, comme celle arabe ou germanique, et la lignée hébraïque et catholique prend une centralité qui va au-delà de l'expérience historique. Les sections qui suivent sont des ensembles d'articles regroupés par domaines de droits et de politiques publiques¹⁵⁵. Dans chaque section sont explicités certains principes, extraits généralement de la Constitution, illustrés à travers des exemples concrets ou à travers le renvoi ponctuel à des lois ordinaires. La sélection des principes constitutionnels, leur « traduction » dans le texte de la Charte, ainsi que le choix des exemples permettent d'observer à quel point la *Carta* s'adresse à une composante particulière de la population immigrée, en opérant une « *reduction ad unum*, le musulman, des immigrants » (Colaianni, 2007)¹⁵⁶. La Charte essaye de

153 Élaboré par un comité chargé par le ministre de l'Intérieur Amato le 13 octobre 2006, composé en grande partie par des universitaires spécialisés dans les domaines de la culture arabo-musulmane et présidé par le professeur Cardia, expert en droit canonique et relations entre État et Église.

154 Se détachant ainsi de la Constitution qui définit l'Italie dans son article premier comme une République démocratique fondée sur le travail (art. 1).

155 « Dignité de la personne, droits et devoirs » (art. 1-5), « Droits sociaux. Travail et santé » (art. 6-10), « Droits sociaux. École, éducation, formation » (11-15), « Famille, nouvelles générations » (16-19), « Laïcité et liberté religieuse » (20-26), « L'engagement international de l'Italie » (27-31).

156 Pour en donner seulement quelques exemples: la retranscription de l'article 3 de la Constitution, affirmant le

dresser un portrait de l'identité italienne, *ex negativo*, en traçant les contours d'une altérité spécifique, musulmane, représentée à partir de ces traits tenus pour distinctifs : la condition de la femme, la famille, l'habillement, la superposition entre sphère publique et religieuse, le lien avec les événements moyen-orientaux. En s'adressant aux musulmans afin de séparer ceux qui seraient porteurs de « différences de culture et de comportement légitimes et positifs dans le respect des valeurs communes » de ceux non compatibles avec le « parcours d'intégration »¹⁵⁷, la Charte ré-écrit l'identité de la nation - en la rappelant par là même aux italiens « d'origine nationale » - comme étant stablement ancrée dans ses « racines judéo-chrétiennes » et à la « civilisation occidentale », distinguée entre autre et avant tout par la parité des genres.

Outre à la reformulation des principes constitutionnels, la Charte introduit un article (art. 5) sur l'acquisition de la *cittadinanza italiana*, matière sur laquelle la Constitution ne s'exprime pas, contenant des conditions non prévues par la loi en vigueur : « L'immigré peut, aux conditions prévues par la loi, devenir citoyen italien. Afin d'obtenir la *cittadinanza* dans les délais prévus par la loi il faut connaître la langue italienne et les éléments essentiels de l'histoire et de la culture nationales, et partager les principes qui régissent notre société. Vivre sur le même territoire signifie pouvoir être pleinement citoyens ensemble et s'approprier avec loyauté et cohérence des valeurs et responsabilités communes »¹⁵⁸.

La *Carta dei Valori* assume valeur de loi avec l'institution de l'*Accordo di Integrazione*¹⁵⁹ : en effet,

principe de non-discrimination, dans l'article premier de la Charte, omet la langue parmi les motifs de discrimination possibles et conditionne ce même principe à des « devoirs » dont « le respect des valeurs sur lesquelles repose la société » ; le principe de la liberté d'instituer des écoles (Constitution, art. 33) est précisé par la condition qu'elles « ne discriminent pas les élèves sur des bases ethniques ou confessionnelles » (Carta, art. 15); le principe d'égalité morale et juridique des conjoints (Constitution, art. 29) est enrichi de l'interdiction de la polygamie et des mariages forcés dans la Charte, qui précise par là même la nature hétérosexuel du mariage en Italie en préférant aux termes constitutionnels de « conjoints » l'expression « époux et épouse » (Carta, art. 17); le droit à la santé (Constitution, art. 32) est accompagné de l'interdiction de pratiquer des mutilations (Carta, art. 9); la laïcité et la liberté religieuse, principes affirmés dans deux articles de la Constitution (art. 7 et 8) sont déclinés dans une section comprenant sept articles, et incluant des dispositions sur la non pertinence des statuts personnels déterminés par la religion (Carta, art. 22) et sur la liberté d'habillement à condition de garder le visage découvert (Carta, art. 26) ; enfin, il paraît plutôt original de vouloir définir l'identité italienne à partir de sa politique internationale, a priori spécifique et conjoncturelle, en référence en particulier à sa position à l'égard de la question moyen-orientale (Carta, art. 31).

157 Charte, art. 4.

158 La note à cet article souligne comment celui-ci descende directement du projet de loi en discussion au moment de la rédaction de la Charte, tout en s'inspirant également des dispositions européennes contenues dans l'*Agenda commune pour l'intégration* élaborée en 2005 relatives à l'apprentissage de « la langue, l'histoire, les institutions, la vie culturelles et les valeurs et normes fondamentales des pays d'accueil ». Bien que le commentaire essaye d'encadrer ces dispositions comme étant des engagements contraignant avant tout l'Italie à fournir des outils pour cet apprentissage, l'affirmation « afin d'obtenir la *cittadinanza* (...) il faut connaître la langue (...), l'histoire et (...) la culture nationales, et partager les principes » exprime bien une condition nécessaire à l'acquisition de la nationalité qui non seulement découlerait d'une loi ordinaire et donc pas de « valeurs » ou « principes » généraux, mais de surcroît d'une loi qui ne sera jamais approuvée, alors que la Charte deviendra contraignante à partir de l'institution du Contrat d'Intégration.

159 D.P.R. 179/2011 s'appliquant aux ressortissants de pays externes à l'Union Européenne âgés d'au moins seize ans qui entrent en Italie pour y résider au moins un an à partir du 12 mars 2012.

outre à s'engager à atteindre un niveau de connaissance de la langue italienne « adéquat », une connaissance des principes fondamentaux de la Constitution et des institutions publiques italiennes « suffisante »¹⁶⁰, l'étranger signataire de *l'Accordo* « déclare également adhérer à la *Carta dei valori della cittadinanza e dell'integrazione* (...) et s'engage à en respecter les principes »¹⁶¹. De ce fait, si « l'intégration » n'a pas été insérée en tant que condition pour l'acquisition de la nationalité, elle est placée comme condition et justification du séjour même.

En 2009, les élections anticipées sont remportées par une coalition de centre-droit, dans laquelle le parti de la Ligue du Nord a acquis un poids accru. Dans l'été, faisant suite à un événement de chronique noire fortement médiatisé, le décret dit *pacchetto sicurezza* o *decreto Maroni* est approuvé, introduisant le « crime de clandestinité » et, pour la première fois dans une source italienne de ce niveau, une définition du concept de *integrazione* : « processus finalisé à promouvoir la cohabitation des citoyens italiens et des ressortissants étrangers, dans le respect des valeurs affirmées par la Constitution italienne, et l'engagement réciproque à participer à la vie économique, sociale et culturelle de la société »¹⁶². Le processus de définition d'une « voie italienne à la citoyenneté » (Denaro, 2014 : 272) marque une étape fondamentale l'année suivante avec la présentation conjointe par le Ministère du Travail, le Ministère de l'Éducation et le Ministère de l'Intérieur du *Plan pour l'Intégration dans la Sécurité « Identité et Rencontre »* : ce document vise non seulement à « résumer la stratégie de gouvernement » (Ministero del lavoro *et al.*, 2010 : 1) de l'immigration, mais également à expliciter un « modèle italien d'intégration » (Id. : 8). Ce dernier serait fondé sur les deux éléments de l'« identité » et de la « rencontre », à partir du constat que « présumé de toute interaction est la capacité de communiquer soi-même, de transmettre sa propre identité ». Par conséquent, une description de l'identité de l'Italie en tant que « peuple » s'en suit : « l'identité de notre peuple a été façonnée par les traditions gréco-romaine et judéo-chrétienne, qui en s'unissant de façon originale ont su faire de l'Italie un pays solidaire en son sein et capable d'hospitalité et gratuité à l'égard de quiconque arrive à l'intérieur de ses frontières. Le respect de la vie, la centralité de la personne, la capacité de don, la valeur de la famille, du travail et de la communauté : voici les piliers de notre civilisation, qui tire son origine et sa lymphe vitale directement de cette ouverture vers l'autre (*l'altro*) et vers l'au-delà (*l'oltre*) qui nous caractérise » (Id. : 4). Tout en reconnaissant, dans le sillage de la définition qu'en donne l'Union Européenne, que l'intégration est un processus bilatéral engageant les deux parties, immigrés et société d'accueil, l'engagement demandé aux uns et aux autres selon le Plan est bien différent: « (...) une rencontre authentique fondée sur la connaissance et le respect de ce que nous sommes, payés en retour par la

160 Art. 2 a. 4 DPR 179/2011

161 Art.2 a.5 DPR 179/2011

162 Art. 4 bis

naturelle curiosité pour les autres cultures et traditions » (Id. : 5). D'un côté, la connaissance et le respect d'une identité italienne bien définie, réelle, concrète et non problématique ; de l'autre, une simple « curiosité naturelle » à l'égard d'usages et coutumes différents (Priori, 2014).

5.2. En France : le parcours d'apprentissage de la citoyenneté du *Contrat d'Accueil et d'Intégration* à la *Cérémonie d'Accueil dans la Citoyenneté Française*

À partir du début des années 2000, l'activité normative autour de la nationalité se déplace définitivement de la définition des critères d'accès à la définition des « symboles » et des « valeurs » au respect desquels l'acquisition de la nationalité – mais aussi le séjour des étranger – doivent être liés. L'« intégration » apparaît moins liée à la « socialisation » dans le contexte français – conçue comme un processus spontané inscrit dans le temps et dans l'espace – et plus conçue comme un parcours formatif explicite et vérifiable. Les outils adoptés pour définir le contenu de ce parcours, ainsi que l'évolution des pratiques de naturalisations (Hajjat, 2012) montrent une référence implicite de plus en plus marquée à l'appartenance musulmane comme principale « altérité ».

Pour être comprises, ces évolutions normatives doivent être placées dans un contexte où, comme dans les années 1980, la question de l'*identité nationale* est nouvellement médiatisée et politisée, se cristallisant encore une fois sur l'immigration, l'islam, et les « jeunes issus de l'immigration »¹⁶³. En 2003 le crime d'outrage au drapeau et à l'hymne national est introduit¹⁶⁴ et en 2005 l'apprentissage de la Marseillaise est rendu obligatoire à l'école¹⁶⁵. La question de la « crise de l'*identité nationale* » s'insère dans les enjeux de la campagne présidentielle de 2007 dans laquelle, pour sa part, le futur Président de la République, promet l'ouverture d'un « grand débat sur l'identité nationale », qui sera effectivement annoncé le 25 octobre 2009. Le débat s'articule à la fois sur le territoire, par le biais de conférences et de rencontres publiques, et sur le web, par le biais d'une plate-forme interactive ouverte le 2 novembre 2009.

La loi du 23 novembre 2003 introduit la notion de « droits et devoirs »¹⁶⁶ et prévoit la rédaction d'un *Guide des droits et des devoirs du citoyen français* qui sera présenté le 11 avril 2005 par le Ministre Ollin, et consignée à toute personne présentant une demande de naturalisation à

163 Le passage de la fin des années quatre-vingt-dix au début du siècle semble marquer une inversion, dont la métaphore est trouvée dans le football (Gastaut, 2008): des célébrations de la France *black-blanc-beur* gagnante de la coupe du monde 1998, on passe aux sifflets à la Marseillaise lors du match France-Algérie le 6 octobre 2001.

164 Loi du 18 mars 2003 sur la sécurité intérieure.

165 Loi « d'orientation de l'école » n. 380 du 23 avril 2005, affirmant que « la mission première fixée par la Nation à l'école est de faire partager aux élèves les valeurs de la République ».

166 « Nul ne peut être naturalisé s'il ne justifie de son assimilation à la communauté française, notamment par une connaissance suffisante, selon sa condition, de la *langue française* et des *droits et devoirs* conférés par la nationalité française ». Art. 21-24 modifié par la loi 2003-1119 « relative à la maîtrise de l'immigration, au séjour des étrangers en France et à la nationalité »

partir de juin 2005. La loi du 16 juin 2011 poursuit dans cette direction en ajoutant à la notion de « droits et devoirs » celle de « principes et valeurs »¹⁶⁷. Entre les lois de 2003 et 2011, deux modifications principales sont faites visant à « marquer » les moments de début et de fin du « parcours d'intégration » : l'introduction du *Contrat d'accueil et d'intégration* pour les immigrés primo-arrivants, et de la *Cérémonie d'Accueil dans la citoyenneté française* pour les nouveaux naturalisés.

Le *Contrat d'accueil et d'intégration*¹⁶⁸, est encadré par le *Haut Conseil à l'Intégration* au sein d'un modèle contractuel de la communauté politique, dans la tradition du « contrat social » : « si le contrat républicain conduit les individus à passer d'une multitude chaotique à une société politique organisée, alors chacun d'entre nous doit s'intégrer et le contrat d'intégration n'est que la présentation aux nouveaux arrivants d'un pacte que chacun a déjà eu à respecter et où les droits impliquent des règles communes acceptés par tous »¹⁶⁹. Pourtant, le caractère obligatoire de cet outil semblerait marquer plutôt une inversion par rapport au modèle « volontariste » français (Quirico, 2012).

La même loi sur l'immigration et l'intégration du 24 juillet 2006 institue la *Cérémonie d'Accueil dans la citoyenneté française* en les élargissant à tous les « nouveaux Français, quel que soit le mode d'acquisition de la nationalité ». Lors de cet événement une place importante est réservée à la présentation de l'histoire nationale et de ses symboles (Moiniet, 2006 ; Puzzo, 2007 ; Mazouz, 2008).

Le 11 décembre 2008 le Ministre de l'Immigration, de l'Intégration, de l'Identité Nationale et du Développement solidaire charge le *Haut Conseil* d'élaborer une étude sur les moyens les plus adaptés à « faire partager aux étrangers qui souhaitent s'installer durablement en France, les valeurs et symboles de notre République (...) au fil du parcours d'intégration, depuis l'arrivée sur notre territoire, jusqu'à la demande de naturalisation ». Dans son rapport¹⁷⁰ le *Haut Conseil* considère que « les étrangers ayant choisi de s'installer durablement en France doivent *connaître et respecter les valeurs* qui fondent le pacte républicain (...). Mais, peut-on respecter ce que l'on ne connaît pas ou que l'on ne comprend pas ? Il est donc indispensable que la *transmission des valeurs et symboles* ne

167 « Nul ne peut être naturalisé *s'il ne justifie de son assimilation* à la communauté française, notamment par une connaissance suffisante, selon sa condition, de la langue, de *l'histoire*, de la *culture* et de la *société* françaises, sont le niveau et les modalités d'évaluation sont fixés par décret en Conseil d'État, ainsi que par l'adhésion aux *principes* et aux *valeurs* essentiels de la République. À l'issue du contrôle de son assimilation, l'intéressé signe la charte des droits et devoirs du citoyen français. Cette charte, approuvée par décret en Conseil d'État, rappelle les principes, valeurs et symboles essentiels de la République française » Art. 21-24 modifié par la loi 2011-672 « relative à l'immigration, à l'intégration et à la nationalité ».

168 Obligatoire à partir du 1^{er} janvier 2007 pour tous les ressortissants d'un pays externe à l'Union Européenne primo-arrivants, d'âge supérieur aux seize ans, qui aient l'intention de résider en France pour plus d'un an, sans égard pour la raison de leur séjour.

169 Source: archives.hci.gouv.fr (dernière consultation: 20 mars 2015).

170 Présenté au Ministre le 21 avril 2009.

s'arrête pas à la connaissance, mais se fonde sur l'objectif d'une compréhension du sens de ces valeurs. (...) il ne s'agit pas de demander au migrant de transformer son identité culturelle, mais de connaître et comprendre ce qui fonde le patrimoine français (...) (et) de le conduire éventuellement au constat d'une incompatibilité avec *d'autres valeurs dont il serait porteur comme par exemple les mutilations sexuelles, la laïcité ou l'égalité homme-femme*, qui, en France, ne sont pas négociables»¹⁷¹. Le rapport poursuit en sélectionnant et en analysant les « valeurs » et les « symboles » de la République et se conclut en détaillant le contenu de la journée de formation civique et de la vérification des connaissances acquises¹⁷².

Le 31 août 2011, le gouvernement charge le Haut Conseil de la rédaction d'un nouveau document, prévu par la loi 627 de 2011 : la *Charte des droits et des devoirs du citoyen français*, qui sera approuvé le 30 janvier 2012 par décret du Conseil d'État. Il s'agit, dans sa version définitive, d'un document sur deux page : la première contient sous le titre *Principes, valeurs et symboles de la République française* une liste d'éléments qualifiant et déterminant la République française tirés de la Constitution mais non seulement – aux symboles individués par la Constitution est par exemple rajoutée « la Marianne comme représentation de la République » (Haut Conseil à l'Intégration, 2009 : 26); la deuxième est consacrée à l'illustration de la devise républicaine *liberté, égalité, fraternité*, dans laquelle le deuxième terme est entièrement décliné dans le sens de la parité de genre.

6. Les propositions de réforme actuelles en Italie entre *ius soli* et *ius culturae*

Au cours de la seizième législature (2008-2013) les projets de loi déposés en matière de *cittadinanza* ont été plus de quarante, à l'initiative de tous les groupes parlementaires, de certains conseils régionaux, ainsi qu'un projet de loi d'initiative populaire

Une proposition de loi bipartisane signée par des députés du *Partito Democratico* et du *Popolo della Libertà* est également présentée¹⁷³, prévoyant deux modifications principales concernant les immigrés longs-résidents ainsi que les enfants nés en Italie. Pour les premiers, le projet de loi propose un « changement de paradigme » pour passer « d'une conception de concession et quantitative à une perspective active et qualitative : la *cittadinanza* doit devenir pour l'étranger adulte un processus certain, recherché et formatif »¹⁷⁴. Pour les seconds le projet prévoit

171 Haut Conseil à l'Intégration, 2009: 6.

172 Il est intéressant de remarquer que toutes les questions orientées à la vérification des connaissances portant sur le module "égalité" concernent le rôle de la femme au sein de la famille (Haut Conseil à l'Intégration, 2009: 94).

173 Projet de loi Sarubbi-Granata C. 2670 présenté le 30 juillet 2009.

174 Cela se ferait par le biais d'un « mécanisme d'attribution qui, face à une réduction du nombre d'années nécessaires

l'acquisition à la fin d'un cycle scolaire « afin d'éviter que les enfants étrangers grandissent avec un sens d'aliénation par rapport à leur contexte, dangereux pour le futur processus d'intégration et d'insertion ». Le projet introduirait un « système qui demande un engagement actif du sujet ou de ses parents si il est mineur ; un système conscient du fait que les citoyens doivent être formés, que la résidence n'est pas en soi suffisante à garantir cette formation, alors que le complètement d'un cycle scolaire représente une garantie à ce sens. Cela exprime une forte confiance dans le potentiel d'intégration de notre système scolaire et dans le rôle que l'école et l'éducation peuvent jouer dans la création d'une société plus homogène » (Monica, 2009 : 5).

Au cours de 2009, avec la crispation autour de l'immigration et l'approbation du *pacchetto sicurezza*, la discussion des différentes propositions au sein de la Commission Affari Costituzionali se fait tendue, et la proposition unifiée présentée au mois de décembre 2009¹⁷⁵ contient plusieurs durcissements aux conditions actuellement prévues par la loi 91 du 1992 : pour ce qui concerne l'acquisition *iure soli* à la majorité, à la condition de la résidence ininterrompu est rajoutée la condition de la fréquentation *con profitto* d'écoles reconnues par l'État italien jusqu'à la majorité ; pour ce qui concerne les démarches de naturalisation aux dix ans de séjour demandés, est rajouté l'obligation de fréquenter un cours de formation ainsi que la vérification d'un « effectif degré d'intégration social et du respect, y compris dans le milieu familial, des lois de l'État et des principes fondamentaux de la Constitution »¹⁷⁶.

Cette proposition représente un blocage dans les discussions parlementaires qui perdurera jusqu'à l'instauration du gouvernement technique en novembre 2011, et qui comporte entre autre le passage de la Ligue du Nord à l'opposition. Le contexte politique et institutionnel semble maintenant favorable à la discussion d'une réforme : les appels du Président de la République se multiplient¹⁷⁷ tout comme ceux du Président de la Chambre des Députés Fini dont les positions libérales à ce sujet sont connues depuis le début du siècle ; un Ministère de l'Intégration est institué ayant la réforme parmi ses objectifs ; des campagnes de sensibilisation et mobilisation s'organisent voulant montrer, entre autre, que la plupart des citoyens est favorable à une réforme.

pour obtenir la *cittadinanza*, demande certaines exigeantes conditions entraînant l'évaluation de la qualité de la présence de l'étranger dans notre pays, et de sa volonté d'entreprendre effectivement et avec succès un parcours d'intégration qui puisse aboutir à la concession de la *cittadinanza*. La vérification de la résidence actuelle et de la réelle intégration linguistique et sociale de l'étranger sont par conséquent prévues ».

175 Projet de loi Bartolini, du nom de la députée chargée d'opérer une synthèse des propositions.

176 L'art. 3 du projet de loi propose également de subordonner l'accès à la naturalisation (art. 9, a. 1, lettre f, loi 91/92) « à la fréquentation d'un cours de la durée d'un an finalisé à l'approfondissement de la connaissance de l'histoire et de la culture italienne et européenne, de l'éducation civique et des principes de la Constitution italienne ».

177 Portant en particulier sur le statut des jeunes enfants d'immigrés: Discours du Président de la République en occasion de la Journée Mondiale de l'Enfance et de l'Adolescence, 20 novembre 2007; Discours du Président de la République à l'occasion de la Rencontre avec les nouveaux citoyens italiens, 15 novembre 2001. Source: www.quirinale.it (dernière consultation: 20 mars 2015).

Dans un tel contexte, au mois de mars 2012, un projet de loi d'initiative populaire¹⁷⁸ est présenté faisant suite à une campagne promue par un groupe d'associations coordonné par l'Association des Mairies Italiennes ANCI¹⁷⁹ et proposant notamment : l'acquisition de la nationalité *iure soli* si un parent est résident depuis au moins un an et en fait demande ; l'acquisition *iure soli* à la majorité si le parent n'a pas déposé la demande ou n'avait pas les requis, sur demande de l'intéressé au cours des deux années suivantes ; la possibilité d'acquérir la nationalité avant la majorité si les parents en font demande et que l'on a fréquenté un cycle d'études ; l'introduction du double *ius soli* ; le réduction de dix à cinq ans du délai nécessaire à demander la naturalisation¹⁸⁰.

La proposition est définie « louable » par le Président de la Chambre, dans la mesure où elle vise à « créer un droit de la *cittadinanza* basé sur un processus d'intégration : (...) à partir du moment où ce garçon ou cette fille est né ici, fréquente nos écoles, parle notre langue, parle le dialecte de la ville dans laquelle il vit, il est supporter de l'équipe de foot, vit son quotidien avec l'enfant de parents italiens, il est évident que le problème de le faire sentir *cittadino italiano*, membre d'une communauté nationale s'impose : l'Italie n'est pas la terre de ses pères, n'est pas sa patrie, mais c'est sa terre de naissance, c'est sa nation »¹⁸¹.

La législature se termine de façon anticipée le 22 décembre 2012 sans qu'un projet de réforme soit discuté. Au début de la législature suivante les projets de loi sont au nombre de trente-et-un (Giovannetti, 2014), et le gouvernement place la réforme parmi ses priorités. La même mise sur agenda sera opérée par le gouvernement suivant, et deux députées seront chargées de trouver une synthèse parmi les propositions en discussion à la Commission Affaires Constitutionnelles¹⁸². Une d'elles expliquera lors d'une deuxième rencontre sur la réforme de la *cittadinanza*, organisée à la Chambre le 18 décembre 2014, que le seul principe qui apparaît « établi, transversal et reconnu » est celui qu'on appelle de *ius culturae*, donc la subordination de l'octroi de la nationalité aux enfants nés ou grandis en Italie à la réalisation de son parcours scolaire¹⁸³.

Les associations présentes critiquent cette évolution et la représentante de l'association *G2 Seconde Generazioni* se demande: « qu'est-ce que ça veut dire ce *ius culturae*, que nous devons lier la *cittadinanza*, qui est un droit, à une question identitaire? Que *fatta l'Italia, facciamo gli italiani* on le fait sur la peau de ces jeunes ? »¹⁸⁴.

178 Discipliné par l'art. 71 de la Constitution

179 Voir chapitre 5.

180 Source: www.litaliasonoanchio.it (dernière consultation: 20 mars 2015).

181 Discours d'ouverture du Président de la Chambre des Députés à la *Conferenza Nazionale per la Cittadinanza*.

Source : <http://webtv.camera.it/archivio?IdEvento=5075> (dernière consultation : 20 mars 2015).

182 La députée Fabbri du *Partito Democratico* et la députée Calabria de Forza Italia.

183 Intervention de la députée Fabbri à la conférence *Un paese diverso è possibile? A che punto è la riforma della legge sulla cittadinanza*. Source: <http://webtv.camera.it/archivio?id=7334&position=0> (dernière consultation: 20 mars 2015).

184 Intervention de la représentante de l'association G2, Lucia Ghebreghiorges à la même conférence.

Chapitre 3. Observer la citoyenneté nationale dans le local. De la théorie à l'ethnographie

Dans ce chapitre, il sera question des interrogations et des choix qui accompagnent le passage de la réflexion théorique à l'enquête empirique : les temps, les lieux et les personnes de l'enquête seront décrits afin de rendre compte des choix méthodologiques opérés et de leurs effets sur le déroulement de l'enquête, et afin de situer la démarche entreprise dans une posture de « réflexivité » méthodologique (Melucci, 1998; Cardano, 2001).

1. Les modes de l'enquête

Le protocole d'enquête initialement conçu comme basé sur une « campagne d'entretiens » (Beaud, 1996) de type semi-structuré (Bichi, 2007) a connu des modifications au fil de l'enquête. En particulier, afin de réduire les risques d'un usage limité voire biaisé des entretiens – sur le mode du « quantitatif honteux » (Beaud, 1996) – il a été jugé préférable de réaliser un nombre restreint d'entretiens approfondis et à faible directivité (Duchesne, 1996 ; Bichi, 2007), interprétés dans leur ensemble et non seulement traités par les techniques propres à l'analyse du contenu (Duchesne, 1996 ; Diana et Montesperelli, 2005).

En outre, les entretiens ont de plus en plus assumé le caractère d'entretiens « ethnographiques » (Beaud, 1996 ; Beaud et Weber, 2010 : 155) dans la mesure où ils ont été réalisés à l'intérieur d'un dispositif d'observation qui a été entre temps mis en place, relativement aux principaux contextes de réalisation des entretiens. En ce sens, une partie de l'enquête ici présentée constitue une ethnographie (Bazsanger et Dodier, 1997 ; Cefaï, 2010 : 7) visant à enquêter un « milieu d'interconnaissance » (Beaud et Weber, 2010) par un « mélange, en proportion variable, d'observation et entretiens » (Beaud et Weber, 2010 : 126). La situation d'entretien, prise en charge dans son interprétation, avec sa « relative solennité » (Id. : 155) et sa « publicité » liée à la présence du magnétophone, reste un outil d'analyse indépassable.

En même temps, cette appréhension des entretiens a permis de dépasser la « fausse question » (Beaud et Weber, 2010 : 156) du nombre des entretiens et de tirer profits des multiples terrains¹⁸⁵ réalisés, malgré l'asymétrie dans le nombre ou la qualité des entretiens qu'il a été possible de réaliser sur chaque site - tous les enquêtés n'étant pas « interviewables » (Beaud, 1996).

¹⁸⁵ Même si ce terme renvoie à une représentation d'un champ circonscrit qu'il faudrait travailler ou cultiver (Emerson et. 2020 : 22) pour laquelle il faudrait peut-être préférer l'expression « site de l'enquête », le terme « terrain » reste central dans la démarche ethnographique ne constituant pas seulement un lieu, ni seulement le « milieu d'interconnaissance » qu'il souhaite enquêter mais plutôt un outil et une posture méthodologiques spécifiques.

Les temps de l'enquête

Celle du temps, et de son usage au sein du développement diachronique de l'enquête est une dimension souvent délaissée dans les rapports finaux d'enquête, malgré le fait qu'il constitue un élément central de l'ethnographie (Tillard, 2011). Ce temps s'articule à partir de plusieurs facteurs différents, allant des conditions de réalisation de l'enquête aux caractéristiques propres aux terrains : l'avancement de l'enquête n'étant pas régulier, il prend plutôt la forme d'une spirale finalisée à la construction du problème (Cefaï, 2010: 8)¹⁸⁶, et connaissant des ralentissements et des accélérations, des arrêts et des reprises. Les phases de l'enquête, souvent présentées comme parfaitement successives l'une à l'autre – projection, récolte des données, analyse des données, écriture – se superposent et se croisent en réalité au fil de l'enquête, dont le déroulement est jalonné d'écritures intermédiaires (Achard, 1994) qui, à leur tour, entraînent des analyses partielles sur lesquelles il est souvent possible de revenir dans un second temps, tout comme on reprend parfois la récolte des données après une première analyse, en effectuant des retours sur le terrain à distance de temps (Burawoy, 2001)¹⁸⁷.

2. Les lieux de l'enquête

L'enquête se déroule sur plusieurs « sites » (Marcus, 1995) se trouvant dans des espaces différents : elle investit, bien qu'en proportion différente, deux villes: Gênes, en Italie, et Nice, en France.

2.1. Immigration et descendants d'immigrés à Gênes

La position géographique de la ville de Gênes, ainsi que son caractère portuaire, en font une des

186 « Cette expérience se déploie comme une spirale, qui trouve son point d'impulsion dans les multiples troubles pratiques ou énigmes théoriques qui grèvent la compréhension de l'enquêteur, et qui se déroule dans le va-et-vient entre les multiples opérations d'interaction, d'observation et d'enregistrement, d'échantillonnage, de codage et d'analyse. (...) Toutes ces activités s'enchaînent parfois sans cohérence apparente ; mais elles s'avèrent tendues vers la résolution d'un problème, d'ordre empirique et/ou théorique, qui ne trouve sa claire formulation qu'en cours d'enquête » (Cefaï, 2010: 8)

187 De façon forcément schématique, on peut synthétiser ainsi le déroulement de l'enquête empirique :

- la première année, 2012, a été consacrée à une première exploration de la problématique d'enquête ainsi qu'à la recherche bibliographique. Quelques entretiens avec des personnes ressources sur le terrain italien ont également été réalisés
- l'année suivante a été caractérisée, d'un côté, par l'approfondissement bibliographique notamment de la littérature française, de l'autre côté au lancement de l'enquête empirique sur le terrain génois; une première analyse des entretiens réalisés auprès des jeunes génois a été réalisée entre la fin 2013 et le début 2014 me permettant de dégager quelques pistes d'analyse et de formuler quelques hypothèses à partir desquelles des choix utiles à la poursuite de l'enquête ont été faits
- l'année 2014 a été donc consacrée à l'intégration du matériau en premier lieu à travers des retours sur le terrain génois et la réalisation de nouveaux entretiens, en deuxième lieu à travers la réalisation d'un terrain « comparatif » à Nice, et en troisième lieu à travers l'introduction d'un nouveau terrain site d'enquête: *l'Ufficio Cittadinanza del Comune di Genova*
- dans la dernière partie de l'année l'activité de rédaction du rapport final d'enquête a été lancée, poursuivie et terminée dans le premier semestre 2015

premières villes-destinations de l'immigration au moment où les flux au sein de la Méditerranée se réorientent vers l'Italie. Pendant longtemps la ville s'est représentée comme étant une étape temporaire, abritant une immigration provisoire, à temps, ou en transit vers d'autres villes du nord plus réceptives du point de vue occupationnel (Comune di Genova, 2009: 257). En réalité, dans les trente dernières années un nombre conséquent d'étrangers s'est stabilisé sur le territoire de la ville et l'immigration à Gênes se trouve en ce moment dans une phase de stabilisation (Ambrosini e Torre, 2012) marquée en particulier par la formation de « secondes générations » (Rumbaut, 1997)¹⁸⁸.

La répartition spatiale de la population étrangère résidant dans la ville est caractérisée par une concentration dans le centre-ville¹⁸⁹ (Comune di Genova, 2014: 204), suivie par une présence importante dans la circonscription de la Val Polcevera et de la Bassa Val Bisagno, dans le Medio Ponente¹⁹⁰, alors que les autres circonscriptions de la ville accueillent chacune moins de 10% des résidents étrangers.

Une des particularités les plus frappantes du cadre migratoire régional et génois en particulier, par rapport au plus vaste panorama national, est la forte prévalence de la composante « latino-américaine » en général et équatorienne en particulier¹⁹¹. Ce flux migratoire s'explique à la fois par des *push factors* – dont notamment la crise qui a frappé l'Équateur au début des années 2000 et qui a généré une vaste émigration vers l'Europe, l'Espagne et l'Italie en particulier, de familles appartenant aux classes moyennes surtout (Lagomarsino, 2006) – et par des *pull factors* – à savoir les caractéristiques démographiques¹⁹² et économiques de la région Ligurie, exprimant un fort besoin de main d'œuvre dans le secteur de l'aide à la personne et en deuxième degré dans le bâtiment (Lagomarsino, 2006; Queirolo Palmas, 2006). Une immigration, au début uniquement féminine, s'est progressivement familiarisée et stabilisée par le biais du regroupement familial qui a concerné les maris et les enfants souvent déjà adolescents ou pré-adolescents¹⁹³.

188 Globalement entre 1988 et 2013 le nombre de ressortissants étrangers résidant de façon régulière et légale dans la ville est passé de 7.270 à 57.358 personnes (Comune di Genova, 2014: 201). Au sein de cette population, environ 14 000 personnes sont âgées entre 0 et 19 ans, plus de 4 000 entre 20 et 24 ans et environ 12 000 sont âgés entre 25 et 34 ans (Comune di Genova, 2014: 205).

189 Un cinquième de cette population réside dans la circonscription *Centro Ovest* et un autre cinquième dans la circonscription *Centro Est*, dont la moitié dans la vieille ville, soit 6000 personnes environ (moins de 10% du total, alors qu'en 1990 la vieille ville abritait à elle seule plus d'un tiers des étrangers résidant dans la ville).

190 Respectivement le 15%, le 12% et le 11% avec 6 mil 500 personnes dans le Medio Ponente.

191 Les ressortissants de l'Équateur représentent plus d'un cinquième des étrangers résidant en Ligurie (Caritas di Roma, 2012) et un tiers de ceux résidant dans la ville de Gênes (Comune di Genova, 2012): peu moins de 55 000 personnes, soit trois fois plus que le nombre de ressortissants de la deuxième provenance la plus nombreuse, l'Albanie. En revanche, il représentent la seizième provenance parmi les étrangers résidant en Italie par leur nombre (Caritas di Roma, 2012).

192 La Ligurie est parmi les régions italiennes celle où on enregistre le taux de mortalité le plus élevé, le taux de natalité le plus faible et l'âge moyen le plus élevé.

193 Vers la moitié de la décennie l'attention des médias et de la recherche se tourne vers les adolescents latino-américains, qui, dans les difficultés liées à l'insertion scolaire et sociale à cet âge spécifique et dans l'augmentation de leur présence de plus en plus visible dans l'espace public, souffrent d'une image stigmatisant qui se cristallise en particulier autour du phénomène des *pandillas* (Queirolo Palmas et Torre, 2005).

Avant que l'immigration équatorienne ne bouleverse la donne locale, jusqu'en 1998 la nationalité la plus représentée parmi les étrangers résidant dans la ville de Gênes était marocaine. L'émigration à partir du Maroc (Schmidt di Friedberg, 1994; Davi, 2010) intéresse l'Italie à partir de la fin des années 1970 et s'intensifie au cours des années 1980 et à la fin de cette décennie. À Gênes, l'insertion se fait largement dans le secteur informel du marché du travail, en particulier dans le bâtiment et dans le commerce ambulant (Alzetta, 2004) : la vieille ville est particulièrement touchée par cette immigration, les commerçants se déplaçant dans les différentes localités de la *riviera* se logeant ici dans des conditions souvent très précaires (Borghetti, 1999).

Au cours des années 1990, des vagues d'attention médiatique et politique se portent sur les enfants et les adolescents marocains qui ont rejoint leurs pères pour être employés dans le commerce ambulant, notamment de fleurs (Alfonso, 1995 ; Notarangelo, 2011), laissant émerger la réalité de l'immigration marocaine et entraînant les premières enquêtes sociologiques à ce sujet (Canepa, 1992). Depuis, aucune étude ne s'est intéressée de façon spécifique aux enfants des immigrants marocains ou arabes.

Cette immigration « populaire »¹⁹⁴ se place aux côtés d'une immigration plus restreinte d'étudiants tunisiens et moyen-orientaux qui a intéressé Gênes comme d'autres villes universitaires italiennes à partir de la fin des années 1970, auxquels on doit l'ouverture des premières salles de prière dans la ville (Conti, 2012). Entre temps, l'immigration marocaine s'est largement stabilisée et familiarisée, accédant progressivement à des meilleures conditions économiques et de logement, bien que la présence marocaine dans la vieille ville reste significative - tout comme dans la filière liée au marché des fleurs (Torre et Lagomarsino, 2012).

À la fin de l'année 2013, les ressortissants marocains résidant à Gênes sont environ 4500, on compte également un peu moins de 900 tunisiens, 300 égyptiens et 200 algériens (Comune di Genova, 2014: 206)¹⁹⁵. À la même date, les ressortissants marocains âgés de moins de 19 ans sont environ 1000, comme ceux âgés entre 25 et 34 ans, environ trois cents ceux âgés entre 20 et 24 ans¹⁹⁶ qui deviennent 354 si on considère également les tunisiens, les égyptiens et les algériens (Comune di Genova, 2014: 205).

194 La plupart des immigrants marocains s'insérant à Gênes est originaire de la région rurale de Chouia Ourdiga, et en particulier des départements de Settat et El Kalaa (Alzetta, 2004; Lagomarsino, 2011)

195 Les ressortissants marocains résidant à Gênes sont 4.505, tunisiens 881, égyptiens 275, algériens 161 ; pour un total de 5.822 personnes. Les nationalités comptant moins de 150 unités ne sont pas considérées. Il faut également garder à l'esprit que ces chiffres ne font référence qu'à tous ceux, adultes ou mineurs, n'ayant pas acquis la nationalité italienne.

196 Parmi les ressortissants marocains résidents: 1.166 ont moins de 19 ans, 298 entre 20 et 24 ans, 1.027 entre 25 et 34 ans.

2.1.1. La mosquée de Sampierdarena

La « mosquée », dont la dénomination officielle est Centre Culturel Islamique de la Ligurie¹⁹⁷, se trouve dans le quartier occidental de Sampierdarena¹⁹⁸, une des circonscriptions les plus peuplée de la ville. Elle se distingue des autres « salles de prière » de la ville – qui se trouvent essentiellement dans la vieille ville – pour être la plus grande, la seule à pouvoir accueillir hommes et femmes – disposant d'un étage supérieur dans lequel est établie une salle de prière réservée aux femmes, outre à des petites salles utilisées pour les cours – et la seule à pourvoir des activités de formation religieuse pour les jeunes. Cette mosquée est d'ailleurs fédérée à l'UCOII *Unione delle Comunità e Organizzazioni Islamiche in Italia* et par le biais notamment de l'association qui la gère et de son imam Hassan, se place en interlocuteur privilégié des autorités locales pour les questions concernant le culte musulman¹⁹⁹.

L'activité de terrain au sein de la mosquée a été réalisée, de façon continue, entre octobre et décembre 2013, et s'est poursuivie de façon discontinue jusqu'au mois de juin 2014, les contacts et les échanges avec les « jeunes » et les « adultes » de ce milieu ayant continué également après. L'activité d'observation participante s'est faite en particulier les après-midis et les soirs du samedi, quand les jeunes se rencontrent – en dehors ou à l'intérieur de la mosquée – pour ensuite participer aux cours de langue et de religion qui se déroulent à l'étage, suivis le soir d'un moment de convivialité auquel se joignent les parents ainsi que des jeunes adultes avec des enfants en bas âge²⁰⁰.

Les cours de langue arabe pour les filles sont assurés par une femme tunisienne, pendant que Sonia²⁰¹ et Nadia se chargent bénévolement des cours pour débutants auxquels participent les plus petites ou les filles n'ayant pas eu accès au cours dans le passé, ainsi que les convertis et les non-arabophones²⁰². Les cours de religion sont assurés par deux femmes tunisiennes : l'une chargée de la partie du cours concernant la « pratique », dispense son cours en italien; l'autre, chargée de la partie concernant les « principes » dispense son cours en arabe tunisien. Sonia se charge de la traduction

197 Couramment appelé « mosquée » malgré le fait qu'il ne corresponde pas à une mosquée au sens architecturale du terme – il s'agit en effet d'un entrepôt sur deux étages, une sorte de friche industrielle, situé dans une rue sans issue entre deux officines de réparateurs de pneus. Stefano Allevi invite à considérer « mosquée tout lieu, ouvert aux fidèles, dans lequel les musulmans se réunissent ensemble pour prier avec continuité » (Allevi, 2010: 18). Par ailleurs, ce lieu correspond également à la définition proposée par la *Charte du culte musulman* de 1995 à savoir un lieu apte à exercer des fonctions culturelles, culturelles, sociales et intellectuelles (Boubakeur, 1995)

198 Voir image 1.

199 Dont notamment la question de longue date de la construction d'une « vraie » mosquée dans la ville, dont les premiers débats remontent aux années quatre-vingt-dix.

200 Il est important de considérer que, en dehors d'occasions particulières et en dehors des cours de religion, ma présence au sein de la mosquée s'est limitée aux espaces réservés aux femmes.

201 Pour une présentation des enquêtes avec qui les entretiens ont été réalisés, voir après.

202 Durant la période d'observation participent aux cours d'arabe et de religion trois filles « italiennes » et non musulmanes, intéressées à la culture arabe (une est engagée avec un étudiant palestinien, qui lui ne fréquente pas cette mosquée), ce qui contribue à la banalisation de ma présence.

pour les non-arabophones. Les cours de religion sont le seul moment « mixte » pour les jeunes au sein de la mosquée²⁰³, et y participent une quarantaine de jeunes – presque le double de celles qui fréquentent les cours de langue.

La mosquée est également le siège de la section génoise de l'association GMI *Giovani Musulmani d'Italia*²⁰⁴.

2.1.2. L'Association Nuovi Profili

L'association Nuovi Profili est née en 2008 par initiative d'un groupe de jeunes enfants d'immigrés étrangers. L'âge de ses membres est actuellement situé entre les vingt-cinq et les trente-trois ans . La plupart ont des parcours formatifs et professionnel dans le milieu de l'interculturalité : médiateurs culturels, animateurs interculturels, opérateurs de services d'accueil des immigrants, mineurs isolés ou demandeurs d'asile. En 2012 le principal fondateur de l'association s'est présenté, à la tête d'une liste constituée en grande partie par les membres de l'association, aux élections municipales de 2012 à Gênes. En 2013, l'association promut une campagne de sensibilisation finalisée par l'octroi, de la part de la mairie de Gênes, d'une *cittadinanza onoraria* aux mineurs étrangers nés ou ayant grandi dans la ville. L'activité d'observation participante a été réalisée au cours des réunions d'organisation de la campagne, d'une audition de l'association au sein d'une séance du conseil municipal, et d'une rencontre entre les représentants de l'association et l'assesseur délégué aux services de l'État Civil.

2.1.3. L'Ufficio Cittadinanza de la municipalité de Gênes

Un autre site de l'enquête - le dernier au sens chronologique, concerne un « terrain » très différent, beaucoup plus défini et délimité dans l'espace et dans le temps. *L'Ufficio* est chargé de l'enregistrement dans le Registre de l'État Civil de toute acquisition de citoyenneté, et dès que la globalité des démarches relatives à l'acquisition *iure soli* à la majorité. *L'Ufficio* se trouve dans un bâtiment abritant les services - de « guichet », au sens de contact directe avec les citoyens – concernant tous les actes relatifs à l'État civil : naissance, décès, mariage, déplacement de la résidence à l'étranger²⁰⁵. L'observation, tout comme les échanges avec les fonctionnaires, ont été dans ce cas limités aux horaires d'ouverture au public. Malgré le fait qu'aucun entretien avec des « jeunes candidats » n'ait été réalisé dans ces lieux, *L'Ufficio* fait partie de leurs trajectoires et

203 À la fin des cours de langue toutes les filles se déplacent dans la salle de prière réservée aux femmes et prennent place sur le fond de la salle. Une fois qu'elles sont installées, les enseignantes font monter les garçons à l'étage, qui eux s'installent aux premiers rangs afin de donner le dos aux filles et garder une séparation entre les genres.

204 Voir chapitre 5.

205 Voir image n. 2.

constitue un espace évoqué dans les entretiens.

2.2. Immigration et descendants d'immigrés à Nice

L'immigration dans la région Provence-Alpes-Côte d'Azur se concentre dans deux départements principalement - les Bouches-du-Rhône à l'ouest et les Alpes-Maritimes à l'est - qui à eux seuls accueillent plus de 70 % de la population étrangère résidant en région. Ces deux zones se caractérisent par deux modèles de développement et d'urbanisation, et par conséquent par une immigration très différente : le premier est fondé sur l'industrie, le second sur le tourisme (Gastaut, 2009). Dans les Alpes-Maritimes, le tourisme est le premier facteur d'urbanisation, et révolutionne complètement l'économie de la côte (Ducat et Bordes, 1976: 437; Gastaut, 2009; Schor *et al.*, 2010).

La période entre les deux siècles est caractérisée par deux types d'immigration : une migration minoritaire « de luxe » et une « migration de masse » qui deviendra majoritaire au cours du vingtième siècle (Gastaut, 2009). La période entre 1917 et 1939 est celle qui enregistre les plus grands afflux d'immigration ; elle se caractérise également par des phénomènes de migrations politiques²⁰⁶. Bien que l'immigration reprenne après la fin de la seconde guerre mondiale, les chiffres concernant les étrangers résidents ne cesseront de baisser depuis, et de façon plus drastique à partir des années 1990, suite également aux acquisitions de la nationalité française.

L'histoire de l'immigration dans les Alpes-Maritimes est souvent représentée comme marquée par deux phases consécutives : une phase italienne²⁰⁷ et une phase maghrébine (Schor *et al.*, 2010). Cette image doit être partiellement nuancée : si les ressortissants des trois pays du Maghreb représentent en 1990 plus de la moitié des étrangers résidant dans les Bouches-du-Rhône, ce pourcentage ne dépasse le 28 % dans les Alpes-Maritimes où, en 1999, la composante européenne représente 69 % de la population étrangère (Gastaut, 2009 : 61). Au lendemain de la deuxième guerre mondiale, une forte demande de main d'œuvre est adressée en particulier au pays du Maghreb, dont les ressortissants bénéficient d'accords de libre circulation suite aux rapports coloniaux. Les premiers arrivées à Nice sont enregistrés dans les années 1950 et l'immigration maghrébine augmente au cours des années 1960 : entre 1968 et 1970. Entre temps, à partir des années soixante-dix, d'autres mouvements migratoires naissent ou s'intensifient comme celui en

206 Arméniens fuyant le génocide de 1915 ; russes dans les 1920, aristocrates ou militaires appauvris ou chassés suite à la révolution de 1917 ; juifs de l'Europe de l'Est ; italiens antifascistes ; espagnols fuyant la guerre civile ou ex combattants (Kleinmann, 2003)

207 L'immigration italienne a fortement façonné la démographie du département : en 1936 comme en 1946 les ressortissants italiens représentent les trois quart des étrangers dans les Alpes Maritimes (Gastaut, 2009), bien que leur nombre absolu baisse à partir des années 1940 suite également aux naturalisations.

provenance du Portugal et des pays de l'Afrique subsaharienne ou de l'Asie francophone, et plus récemment de l'Europe de l'Est. Par rapport au cadre migratoire national et régional, le panorama niçois semble se caractériser par quelques particularités : en premier lieu, la pluralité des origines, des motivations et des profils sociologiques des immigrés – des migrations « de luxe » à celle politiques ou économiques – qui ont fait de Nice une « ville cosmopolite » (Schor *et al.* 2010) ; en deuxième lieu, au sein de l'immigration maghrébine, la composante tunisienne est fortement représentée par rapport au reste du pays ; en troisième lieu, Nice et la côte d'Azur ont été particulièrement intéressées – bien que cela ne représente une immigration *stricto sensu* – par le phénomène des rapatriés d'Algérie et d'autres pays du Maghreb.

Pour ce qui concerne la géographie niçoise de l'immigration, de nombreux quartiers de la ville se caractérisent par leurs liens avec l'une ou l'autre des « communautés » immigrées. En outre, la ville comprend deux « quartiers sensibles » dont l'histoire est particulièrement entremêlée avec celle de l'immigration à Nice (Schor *et al.* 2010) qui compte actuellement un pourcentage important de logements d'habitat social et font l'objet de politiques publiques spécifiques : le quartier des Moulins, à l'ouest – construit lors du démantèlement du dernier bidonville de France, sur la rive orientale du fleuve Var appelée la Digue des Français – et le quartier de l'Ariane à l'est.

2.2.1. Le quartier de l'Ariane

Le quartier de l'Ariane se situe à l'extrémité nord-orientale de la ville, serré entre les communes de La Trinité et Saint-André-de-la-Roche²⁰⁸. Originellement rural, le quartier s'urbanise au début du vingtième siècle suite à l'endiguement du fleuve Paillon et un fort développement industriel. Depuis, des vagues d'édification se succèdent pour faire face au problème de logement de la main d'œuvre immigrée, au début essentiellement, mais non exclusivement, italienne. En 1912, un premier lot de bâtiments est construit pour loger les travailleurs de quelques entreprises installées dans le quartier ; en 1954 une cité de transit est construite le long du fleuve pour abriter temporairement les habitants de la vieille ville délogés pendant les travaux de requalification. Cette même requalification finit par « chasser » les populations gitanes sédentarisées qui habitaient le vieux Nice et qui en 1955 s'installent dans la localité dite Chênes-Blanc, à l'extrémité méridionale du quartier de l'Ariane. Les premières constructions d'habitat social sont alors bâties en 1958, mais c'est surtout entre 1967 et 1977, sous l'impulsion des promoteurs de politiques du logement social, que le quartier connaît une véritable explosion urbaine et de nombreux *HLM* (*Habitation à loyer*

208 Voir image 4.

modéré) sont construit pour abriter les rapatriés d'Algérie et les habitants de différentes cités d'urgence entre temps détruites (Rinaudo, 1999; Schor *et al.*, 2010).

L'Ariane a connu toutes les vagues migratoires successives de la ville, de l'italienne à la cap-verdienne en passant par la maghrébine ; ce quartier abrite également la principale communauté gitane de la ville ainsi que la plupart des structures d'accueil pour réfugiés et demandeurs d'asile.

Aussi à cause de son éloignement de la ville, le quartier, qui compte environ 12000 habitants²⁰⁹, ressemble plus à un village qu'à une cité HLM « typique » avec sa place centrale, son église, ses commerces; le bâti est un mélange de tours et d'anciennes habitations pavillonnaires ou rurales. Pourtant, ce quartier souffre d'une image fortement stigmatisée, liée en particulier à des activités illicites (vol, braquage, trafic de drogue) et à des opérations de police de grande envergure ; aujourd'hui cette image est également liée au phénomène qui a été appelé de « radicalisation » des jeunes, suite notamment au fait que Nice serait un des principales villes de départ de jeunes français en direction de la Syrie. Dans les deux cas, la cible principale du stigmatisme sont « les jeunes »²¹⁰.

Classé Z.E.P. et Z.S.P., le quartier fait l'objet de politiques de requalification urbaine depuis le début des années 1990. Différents plans de requalification se sont succédés (Rinaudo, 1999) incluant la démolition, la reconstruction et la rénovation de nombreux bâtiments d'habitat social, ainsi que la création de lieux d'agrégation tels que le théâtre *Lino Ventura* en 1990, l'espace et Centre d'Animation et Loisirs *Django Reinhardt* en 2003, la bibliothèque *Leonardo da Vinci* en 2012. Le quartier a été en outre équipé d'un parc, d'un centre social, d'une « Maison des projets », et d'un commissariat de police. Enfin, dans le quartier se trouvent également la principale Mission locale de Nice, ainsi que de nombreuses associations qui travaillent à différents titres auprès des enfants, des adolescents et des jeunes adultes du quartier²¹¹. Parmi celles-ci, *Jeunes Musulmans de France Nice*²¹² est celle qui s'occupe majoritairement d'activité de médiation, animation et éducation des adolescents, atteignant un large nombre de « jeunes ». Ces instances publiques et privées travaillent en réseau, que ce soit pour l'organisation d'événements de quartier – deux notamment rythment l'année pour ce qui concerne les « jeunes » : *Ariane Première*, proposée la première fois par l'association JMF il y a dix ans, et les *Talents de l'Ariane* à sa troisième édition – ou que ce soit pour le suivi individualisé des jeunes « encadrés ». Cela est facilité par le fait que nombre de personnes travaillant dans les services publiques sont également, ou ont été dans le passé, militants bénévoles

209 Source: Métropole de Nice.

210 Cette catégorisation « générationnelle » et par l'âge de ce qui « fait problème » dans le quartier est bien visible dans l'analyse de la presse locale dans les années quatre-vingt-dix opérée par Christian Rinaudo dans son ethnographie de quartier (Rinaudo, 1999).

211 Voir image quatre.

212 Voir chapitre cinq

ou salariés d'associations.

Plusieurs éléments ont fait du terrain niçois un « terrain difficile » (Boumaza, 2007) ou tout au moins un terrain « critique », dès lors que ces difficultés peuvent se transformer en autant d'opportunités.

En premier lieu, l'entrée sur le terrain a requis un temps plutôt long, du moment qu'elle s'est faite sans une connaissance préalable du réseau associatif ou religieux de la ville, et sans intermédiaire au sein de ce réseau. Ce manque de connaissance et l'absence d'intermédiaire ont, d'ailleurs, parfois rendus certains aspects du contexte difficiles à décrypter ou à « voir », tout en me permettant d'un autre côté d'éviter de possibles distorsions dues au fait d'opérer sur un terrain « familial » ou par le biais d'un intermédiaire. Difficulté et opportunité donc d'une *terra incognita* qui, de surcroît, est une terre étrangère, avec tout ce que cela comporte en termes de codes linguistiques et comportementaux dont je ne possédais pas toutes les clés.

Le deuxième élément de difficulté tient au fait de faire du terrain « en tant qu'étrangère » : plus que le terrain à l'enquêteur, c'est l'enquêteur qui est étranger au terrain, ce qui agit sur toutes les interactions qui s'établissent au cours de l'enquête.

Enfin, le troisième type de difficulté est lié à la position géographique et urbaine du « terrain », situé dans le quartier de l'Ariane. Si le manque de connaissance préalable m'a permis de ne pas être moi-même socialisée à une image négative ou stigmatisante du quartier, il n'en reste pas moins que son isolement spatial à six kilomètres du centre ville complique l'enquête de terrain.

3. Les personnes de l'enquête.

3.1. Le chercheur et la « relation d'enquête »

Les « terrains » d'une enquête peuvent se révéler souvent « minés » (Albera, 2001), « difficiles » (Boumaza et Campana, 2007) voire « dangereux » au moins du point de vue de l'hostilité ou de la méfiance que certains enquêtés peuvent avoir à l'égard de l'enquêteur (Lee, 1995). Faire l'expérience du « terrain » implique inévitablement de faire l'expérience de l'« inconfort », du « malaise » (Albera, 2001; Boumaza et Campana, 2007) liée à la position particulière de l'enquêteur et à la « relation d'enquête » qui se crée sur le terrain. Cela est compliqué davantage par la multiplicité des lieux de l'enquête (Bué, 2011).

L'enquêteur finit toujours par devenir lui-même objet d'une enquête de la part des enquêtés – et par conséquent de soi-même (Cefaï, 2003: 565). Aussi, l'enquêteur finit toujours par représenter une « altérité » - « altérité » qui change dans ce cas de « terrains » à « terrains »: religieuse,

nationale, générationnelle, « ethnique » - et s'inscrire dans une relation foncièrement asymétrique marquée avant tout pas le statut social des uns et des autres (Mauger, 1991; Chamboredon *et al.*, 1994; Yohana, 1995; Pinçon e Pinçon-Charlot, 1997), articulée avec d'autres différences, notamment celles de genre, âge et « appartenance ethnique », telles qu'elles sont construites et représentées sur le terrain.

3.2. Les enquêtés.

3.2.1. Entretiens réalisés à Gênes

Ahmed, 21 ans, né à Gênes de parents tunisiens, est étudiant à l'Université. Après avoir essayé, sans succès, les examens d'entrée à la faculté de médecine de Gênes, il s'est inscrit à la même faculté de l'Université de Bruxelles, où il s'est établie bien qu'il rentre souvent à Gênes, aussi en raison de ses engagements au sens de la « communauté » et de la mosquée. Il a été responsable de la section locale de GMI, et membre du directoire national. Il a acquis la *cittadinanza italiana* à dix-huit ans ex art. 4 alinéa 2.

Asmaa, 18 ans, est née au Maroc et à l'âge de deux ans, avec sa mère, a rejoint son père à Gênes. Elle a vécu au Maroc quelques années de l'école primaire, suite à la séparation de ses parents, avant de rentrer définitivement à Gênes pour habiter avec son père entre temps remarié et qui aura deux autres enfants du nouveau mariage. Au moment de notre rencontre, elle vient de quitter le domicile parental après avoir dénoncé sa belle-mère pour abus. Avec le soutien des services sociaux et des forces de l'ordre, elle a été insérée dans un appartement avec d'autres filles, dans lequel elle dit « recommencer à vivre après des années » : elle a en effet commencé à fréquenter ses camarades de classe en dehors de l'école, et renoué des amitiés d'enfance, parmi lesquelles se trouvent Hind et Saïd, qui pour sa part s'efforce de l'impliquer dans les activités de ses associations.

Brahim, 18 ans, est en dernière année de lycée dans un institut technique industriel. Né et ayant grandi à Gênes de parents tunisiens, il est fils de Safoua, frère cadet de Sonia et camarade de classe de Walid.

Fatima Zahra, 18 ans, né au Maroc et arrivée à Gênes avec sa mère à l'âge de deux ans ; son père, maçon, est atteint d'une incapacité permanente de travail suite à un accident de chantier. Elle est en dernière année de lycée, filière socio-psycho-pédagogie, et souhaite entreprendre la formation de physiothérapeute, métier qu'elle a connu lors de la réhabilitation de son père. Elle fréquente la mosquée de façon assidue depuis deux ans, à partir du moment où elle a « pris » le voile.

Jalal, 18 ans, est né à Gênes de parents tunisiens. Il est le frère cadet d'Ahmed, auquel se rajoute

une petite sœur de seize ans. Il est en dernière année de lycée à l'institut technique industriel, filière mécanique. Il fréquente régulièrement la mosquée, à l'intérieur de laquelle il porte une tunique. Son entretien, que j'ai vécu sur le moment comme « raté » (Beaud et Weber, 2010) à cause d'une dynamique de confrontation et de « provocation » interreligieuse qui s'y était instauré, se révèle en revanche extrêmement utile afin de comprendre certaines dynamiques et pratiques d'appartenances des plus jeunes.

Hassan, 48 ans (environ), palestinien de nationalité jordanienne, il est imam à la mosquée de Gênes et se présente comme représentant de la « communauté musulmane » génoise. Il travaille comme médiateur linguistique et culturel pour la municipalité de Gênes et est en charge de la coordination des services de médiation pour compte de la ville. À ce titre il est collègue et coordinateur de Saïd.

Hind, 19 ans, est née au Maroc et arrivée à Gênes par regroupement familial à l'âge de huit ans. Elle n'a pas la nationalité italienne et ne considère plus urgent de l'acquérir. Elle est passionnée de la francophonie, souhaite faire une partie de ses études en France bien que la loi interdisant le voile (qu'elle ne porte pas pour l'instant) soit pour elle un frein. Elle s'intéresse aux relations internationales, aux droits humains et particulièrement aux événements moyen-orientaux. Après avoir essayé les examens d'entrée au campus de Menton de *SciencesPo*, elle s'est inscrite à la renommée faculté de Sciences Internationales et Diplomatiques de Gorice où elle s'installe après avoir obtenu le bac linguistique dans le lycée considéré comme le plus exigeant de Gênes.

Hisham, 24 ans, est né au Maroc et arrivé seul à Gênes à l'âge de dix ans – sa mère étant restée au Maroc avec d'autres frères cadets – pour rejoindre son père, maçon, qui est entre temps rentré au Maroc suite à un accident de travail. Il a poursuivi ses études au collège et au lycée hôtelier, tout en contribuant au soutien financier de sa famille, en travaillant avec son père ou en vendant des fleurs dans la vieille ville. Il est actuellement inscrit à la faculté de langues. Pendant l'année académique il habite une résidence universitaire, l'été il habite une localité touristique de la région où il travaille comme serveur dans un hôtel. Il n'a pas la nationalité italienne mais il a pu obtenir une *carta di soggiorno* grâce à ses employeurs saisonniers.

Iman, 20 ans, est née à Gênes de parents tunisiens. À l'âge de huit ans, ses parents ont décidé de rentrer en Tunisie pour que leurs filles grandissent en connaissant mieux leur langue, culture et religion. Après deux ans toute la famille rentre soudainement à Gênes après que Iman soit expulsée de l'école pour avoir porté le voile et de ne pas l'ôter à l'école. Elle est inscrite à la faculté de langue, elle envisage devenir une enseignante d'italien en Tunisie ou d'arabe si elle reste en Italie. Sa mère est une des deux enseignantes de religion à la mosquée, lieu qu'elle fréquente de façon assidue depuis son enfance et dans lequel se concentrent ses réseaux d'amitié. À la mosquée Iman est chargée avec Sonia des cours d'arabe de premier niveau, alors que sa mère s'occupe des cours

plus avancés.

Larbi, 44 ans (environ), né à Casablanca, est arrivé à Gênes au début des années quatre-vingt-dix, avant qu'un système de visas et titres de séjour soit introduit. Il obtient le titre professionnel d'infirmier en 1993 pour découvrir qu'il ne peut pas accéder à l'emploi public du fait de sa nationalité : son cas, qui ne se résoudra que dix ans après, deviendra un « cas pilote » dans le dépassement du critère de la nationalité dans l'accès aux concours. Entre temps, il obtient une licence en anthropologie culturelle avec un mémoire sur les perceptions de l'italianité au Maroc, et travaille comme médiateur linguistique et culturel : il est un des premiers à couvrir cette fonction, il connaît bien la « communauté marocaine » de ces années. Très politisé à gauche, depuis le pays d'origine et par le biais de son frère aîné, il milite pour une période dans le parti de la Refondation Communiste, en conduisant de nombreux immigrants à s'inscrire au parti, et actuellement dans le Parti Démocratique.

Mariam, 32 ans (environ), en Italie depuis l'obtention de son baccalauréat au Maroc, est inscrite à l'université. Elle s'est rapprochée de la religion peu avant son départ, de façon autonome par rapport à sa famille, en demandant des lectures à un de ses enseignants, et porte le voile depuis. Elle est parmi les membres les plus actives de l'association Nuovi Profili, elle travaille occasionnellement comme médiatrice linguistique et culturelle, elle s'implique surtout dans le dialogue avec les adolescents et en cas de conflits entre parents et enfants adolescents ; elle essaye en outre d'« éduquer » les deux parties au voile comme « choix conscient ».

Mahmoud, 19 ans, né et grandi à Gênes de parents marocains, il fréquente la filière électronique de l'institut technique industriel, où il s'est inscrit après avoir quitté la filière mécanicien dentaire dans laquelle il était camarade de classe de Yassine. Avec lui, il cherche des perspectives de travail à l'étranger ; entre temps il travaille comme livreur pour payer ses études.

Mohammed, 21 ans, né au Maroc, il est arrivé à Gênes à l'âge de dix ans, où il a habité avec son oncle, Larbi, jusqu'à son baccalauréat. Il est inscrit en première année de Sciences Internationales et Diplomatiques à l'université de Gênes et habite maintenant dans une résidence universitaire.

Mounir, 18 ans, né et grandi à Gênes de parents tunisiens, est le frère cadet de Sabrina. Il a la nationalité italienne depuis l'âge de huit ans. Au moment de l'entretien, il prépare son bac d'informaticien à l'institut technique industriel, ainsi que les examens d'entrée à la faculté de médecine, qu'il ne réussira pas. Il pratique les arts martiaux et fréquente la mosquée depuis son enfance.

Nadia, 24 ans, née à Gênes de parents égyptiens, est la sœur aînée de Sara. Étudiante, elle prépare une licence en ingénierie édile ; à l'université elle est représentante du département et de la licence. Elle n'est inscrite à aucune association mais participe à de nombreuses initiatives de bénévolat et

participe aux manifestations, notamment celles liées aux événements moyen-orientaux et égyptiens. Il écrit dans le blog animé par des jeunes arabo-musulmans *Yalla Italia*.

Rachid, 24 ans, né et grandi à Gênes de parents marocains, il a acquis la nationalité italienne à dix-huit ans ex art. 4 a. 2 de la loi sur la *cittadinanza italiana*. Avec sa famille il a vécu jusqu'à ses vingt ans dans la vieille ville et actuellement dans les quartiers occidentaux de la ville. Il cumule deux emplois lié à la fourniture de gastronomies ethniques, et s'est récemment inscrit à la licence de Sciences Internationales et Diplomatique. Il est parmi les promoteurs, avec Saïd, de la liste civique *Fratelli e Fratellastri* présentée aux élections municipales 2012.

Sabrina, 20 ans, née et ayant grandi à Gênes de parents tunisiens, elle est étudiante en deuxième année de licence en ingénierie biomédicale. Elle a la nationalité italienne depuis l'âge de dix ans. Au moment de l'entretien elle est responsable de la section génoise de GMI et membre du directoire national. Elle fréquente la mosquée de façon assidue depuis son enfance.

Safoua, 42 ans (environ) est la mère de Sonia et Brahim. Elle a quitté des études universitaires en physique à la naissance de ses enfants, actuellement elle travaille à temps partiel comme aide-soignante, et enseigne bénévolement la pratique de la religion à la mosquée. Elle est très attentive et accueillante à l'égard des jeunes de la mosquée, avec qui elle tisse une relation de confidentialité, surtout avec les filles.

Saïd, 34 ans, médiateur linguistique et culturel, il est né au Maroc et arrivé à Gênes par regroupement familial à l'âge de huit ans. Après avoir obtenu une licence en langues étrangère il devient malgré lui, comme Larbi, un « cas pilote » à l'origine d'une nouvelle loi anti-discrimination, quand il sera chargé d'enseignement dans un collège et découvrira de ne pas pouvoir signer son contrat faute de nationalité italienne. Il est parmi les fondateurs de l'association *Nuovi Profili* en 2008, après avoir décliné la proposition de constituer l'antenne génoise du réseau national *G2 Seconde Generazioni*. En 2012 il présente sa candidature à la mairie de Gênes, comme chef d'une liste composée en grande partie de jeunes enfants d'immigrés, *Fratelli e Fratellastri*, qui devient suite aux élections un « groupe politique informel ».

Salim, 20 ans, palestinien de nationalité jordanienne, est le fils de Hassan. Né et grandi à Gênes, il est étudiant en première année à la faculté d'architecture. Il a acquis la nationalité italienne à quatorze ans, suite à la naturalisation de son père. Il fréquente la mosquée de façon assidue et s'engage dans sa gestion et dans l'organisation de ses activités.

Sara, 18 ans, née et ayant grandi à Gênes de parents égyptiens. Sœur cadette de Nadia, elle a la nationalité italienne depuis toujours, son père s'étant naturalisé avant sa naissance. Au moment de l'entretien elle prépare son baccalauréat classique, en présentant un mémoire sur la poésie arabe. Elle envisage s'inscrire à la faculté d'ingénierie et partir un jour travailler dans les pays du Golfe.

Elle fréquente la mosquée depuis deux ans, de façon autonome par rapport à sa famille.

Sonia, 21 ans, fille de Safoua et sœur aînée de Brahim. Elle a été la première responsable de la section locale des GMI. Étudiante en deuxième année de licence en chimie appliquée aux technologies pharmaceutiques. Le samedi à la mosquée elle est en charge avec Iman des cours d'arabe de premier niveau, et traduit le cours de religion pour les non-arabophones éventuellement présents.

Walid, 19 ans, palestinien de nationalité jordanienne, est né en Jordanie quand ses parents étaient déjà établis à Gênes, où est née sa sœur aînée et où il est arrivé à l'âge de deux mois. Il est en dernière année de lycée à l'institut technique industriel avec Brahim, et souhaite entreprendre des études d'ingénierie des réseaux et des télécommunications. Il fréquente les activités juvéniles de la mosquée de façon irrégulière, et préfère les activités de l'association GMI. Il n'a pas pu acquérir la nationalité italienne.

Yassine, 22 ans, né et ayant grandi à Gênes de parents marocains. Il a acquis la nationalité italienne à sa majorité ex art. 4 a. 2 de la loi sur la *cittadinanza italiana*. Après son bac de mécanicien dentaire il travaille en tant qu'apprenti – en réalité sans contrat et sans salaire – dans un cabinet dentaire et cherche activement du travail à l'étranger, en France ou en Suisse notamment. L'imam l'associe parfois à des projets de médiation culturelle et éducation interculturelle dans les écoles. Il fréquente de façon irrégulière les activités juvéniles de la mosquée ainsi que celles proposées par l'association GMI.

3.2.2. Les entretiens réalisés à Nice

Amale, 36 ans (environ), fonctionnaire de la ville de Nice chargée des activités d'animation au Centre d'Animation et Loisirs du quartier de l'Ariane, elle est la « directrice » de l'association JMF Nice : bien que ce rôle ne soit pas prévu par le statut, elle coordonne en effet toutes les activités de l'association et est reconnue comme étant la référente de l'association. Elle est un point de repère et une personne ressource reconnue par le réseau associatif et institutionnel qui s'occupe des « jeunes du quartier ». Elle participe aux initiatives des institutions – préfecture en tête – visant ouvrir un « dialogue » avec la « communauté musulmane ».

Denia, 18 ans, elle est en terminale dans un lycée réputé du centre-ville, et prépare avec des camarades un mémoire portant sur l'association JMF. Elle est très liée à Hajar avec qui elle partage une bonne partie de son temps libre. Elle s'implique de plus en plus dans les activités de l'association.

Hajar, 21 ans, titulaire d'un brevet d'animatrice, elle est la première personne à être salariée par

l'association JMF. Ce rôle, qui ne se cantonne pas à des horaires ou lieux spécifiques, fait d'elle un point de repère pour les « jeunes du quartier » qui entrent en contact avec l'association ou avec les services socio-éducatifs de la ville. Elle ne fréquentait pas l'association avant, elle s'y est rendue quand elle a su qu'ils cherchaient un animateur qualifié. Elle a toujours habité le quartier, elle vit actuellement avec sa sœur de quelques années son aînée. Tout en se disant satisfaite de l'expérience, elle quittera cet emploi à la fin de juillet 2014 pour chercher un travail mieux rémunéré dans l'aide à la personne.

Omar, 35 ans, infirmier professionnel, président de l'association JMF depuis plusieurs mandats, il s'y tient en ce moment un peu en retrait par rapport à Amale qui gère de fait les activités et les relations de l'association.

Neima, 45 ans (environ), elle travaille dans le centre d'accueil pour demandeurs d'asile de l'Ariane. Elle connaît l'association JMF ainsi que toutes les réalités associatives du quartier et plus en général les réseaux de soutien aux immigrés et leurs descendants au niveau de la ville. Je la rencontre après avoir commencé l'enquête de terrain, également afin de partager et soumettre à discussion certaines hypothèses.

Sheima, 20 ans, est une des bénévoles de l'association, très présente dans les activités et souvent à côté de Hajar aux horaires d'ouverture du local de JMF. Elle sera embauchée par l'association au moment des démissions de Hajar à la fin de juillet 2014.

Rabia, 45 ans (environ), éducatrice, après avoir travaillé et milité pendant des années dans une association de soutien scolaire et éducatif, dans laquelle travaillait aussi Amale avant d'être embauchée par la mairie et qui a entre-temps cessé d'exister, elle est maintenant salariée d'une fondation privée qui finance le centre social de l'Ariane, où elle est responsable du secteur « jeunes » et du guichet Information Jeunesse du quartier.

Chapitre 4: La *cittadinanza* vue par ses « candidats »

Dans ce chapitre il s'agira de présenter l'analyse de dix-neuf entretiens approfondis²¹³, réalisés dans la ville de Gênes entre 2013 et 2014, auprès d'autant de « jeunes » âgés entre 18 et 24 ans, nés de deux parents immigrés ressortissants de pays du Maghreb et du Machrek arabe²¹⁴.

Ce *corpus* d'entretiens représente le matériau central de l'enquête, et son point de départ : son analyse s'est poursuivie tout au long de l'enquête et a permis la formulation d'hypothèses qui ont été ensuite explorées au cours de la démarche ethnographique, tout en servant à son tour pour l'interprétation des éléments ressortis du terrain. L'analyse des entretiens a connu en particulier trois niveaux ou phases successives.

À un premier niveau, et dans un premier temps, j'ai tracé trois « modèles » de représentations²¹⁵, à partir des réponses à la consigne non directive « qu'est-ce que pour toi la *cittadinanza* ? », en les articulant avec l'entretien dans son ensemble, afin de faire émerger les contenus principaux des représentations ainsi que leur structure interne, particulièrement autour de certains nœuds centraux, comme l'appartenance, la perception de la politique, de la « nationité » et de l'« islamité ».

À un deuxième niveau nous avons analysé la façon dont sont construites et représentées islamité, italianité et sphère du politique, à travers les trois modèles, en effectuant un focus sur la dimension de l'appartenance – et par cela sur la dimension nationale de la citoyenneté – et celle de l'engagement – et par cela sur le lien entre représentations de la citoyenneté et rapport au politique.

À un troisième niveau, nous avons suggéré quelques hypothèses de lecture à partir de l'observation des traits et des trajectoires sociologiques des enquêtés afin de comprendre les

213 Voir chapitre trois.

214 On renvoie au chapitre trois pour une description rapide des jeunes rencontrés. Ici, on rappelle qu'il s'agit de onze garçons (cinq 18-20, six 21-24) et de huit filles (six 18-20, deux 21-24) ; leurs parents ont généralement migré à Gênes entre la fin des années 70 et la moitié des années 80 en provenance du Maroc (cinq garçons, trois filles), de la Tunisie (quatre garçons, trois filles), de la Palestine (deux garçons) et de l'Égypte (deux filles ; sœurs). La plupart d'entre eux (douze) sont nés et ont toujours vécu à Gênes. Les autres sont arrivés à Gênes avec leur mère pour rejoindre le père déjà immigré - par regroupement familial. Parmi eux, quatre sont arrivés âgés de quelques mois à trois ans, de telle sorte que leur scolarité s'est faite entièrement à Gênes, à partir de l'école maternelle ; trois sont arrivés entre 8 et 10 ans. Quinze sont titulaires de la nationalité italienne : une depuis sa naissance; huit l'ont acquise dans leur minorité suite à la naturalisation de leur père (art. 14 l. 91/92); six l'ont acquise à leur majorité par « élection ». Quatre n'ont pas la nationalité italienne, tout en ayant grandi et en ayant été scolarisé en Italie. L'« échantillon » a été composé à partir des rencontres avec des adultes « ressource » entre la fin de l'année 2012 et le début de l'année 2013 : Larbi a fait le lien avec Mohammed ; Said avec Hisham et Rachid, dans un premier temps, et avec Hind et Asmaa dans un deuxième ; Hassan m'a mise en contact avec Sabrina et Ahmed. Les premiers entretiens ont conduit à d'autres contacts : Sabrina a fait le lien avec Mounir, Sonia, Fatima Zahra et Salim ; ce dernier m'a mise en contact avec Brahim, Walid et Yassine. À la mosquée, lors de ma présence sur le terrain, j'ai négocié les entretiens avec Iman, Jalal et Sara, cette dernière faisant ensuite le lien avec sa sœur Nadia.

215 Comme l'a fait Sophie Duchesne dans son *Citoyenneté à la française* (Duchesne, 1997a) j'utilise le terme « modèle » afin de mettre en exergue la tension vers une « cohérence » interne à ces schémas de représentations, dans lesquels les significations (qui ne seront pas présentées ici suivant un ordre de fréquence ou d'occurrence dans les entretiens) sont liées entre elles.

possibles ancrages des représentations de la citoyenneté²¹⁶.

1. Trois « modèles » de citoyenneté

1.1. Les « diasporiques »

Ce premier modèle se caractérise par une conception de l'appartenance fondée sur une similarité culturelle « naturalisée ». Les relations significatives, qu'elles soient des attaches ou des oppositions, des liens ou des exclusions, se trouvent au niveau « horizontal », inter-personnel et inter-groupe. C'est à ce niveau que s'opèrent les distinctions entre « nous » et « eux » : le « nous » étant défini de façon interchangeable comme « musulmans », « arabes », « maghrébins », « étrangers », le « eux » étant représentés par « les Italiens ». Religion, culture et nationalité sont ici mélangées et se recoupent, et l'appartenance s'articule sur une base « ethno-nationale-religieuse » (Cesari, 1997 : 27).

Parler de *cittadinanza* signifie parler de sa place au sein de l'espace italien, et de son rapport avec la dimension de l'« italianité ». Le terme n'évoque pas d'autres dimensions, et des significations liées à la contribution ou au respect des règles n'émergent que si la figure du « bon citoyen » - perçue comme complètement distincte du *cittadino* et encore plus de la *cittadinanza* - est introduite dans l'échange.

1.1.1. Nationalité « de papier » et extranéité « sociologique »

Un sentiment d'« extranéité » est vécu par rapport au contexte italien. Contexte qui n'est pas perçu dans sa dimension institutionnelle, étatique mais comme l'ensemble de personnes avec qui on entre en contact, à l'école, dans la rue, dans les transports publics : dans l'espace public.

Ici je me sens toujours étranger²¹⁷ (...) je ne me sens pas appartenir à cette communauté, dans le sens ... peut-être je regarde les gens dans la rue et je me dis 'ils ne sont pas comme moi' (...) je suis toujours l'observateur extérieur, je ne suis pas celui qui vit avec la communauté, je suis celui qui l'observe de loin

[Brahim, 18 ans, Tunisie, nat. Ita. 18 ans]

216 Certaines de ces hypothèses ont été reprises et approfondies par le biais d'une ethnographie dont il sera rendu compte dans les chapitres qui suivent.

217 Brahim utilise le terme *estraneo* qui signifie « personne qui se trouve ou se place en dehors d'un contexte ou qui n'appartient pas à un ensemble homogène, notamment professionnel ; qui n'a pas de relations, inconnu ; indifférent, absent » (Source : Sabatini Coletti, *Dizionario della lingua italiana*) et non le terme *straniero* qui signifie « ressortissant d'un pays étranger ».

1.1.2. La quête d'une « communauté » d'appartenance

A cette extranéité correspond un renvoi constant à la *comunità* – terme récurrent au sein des entretiens qui contribuent à ce modèle, avec celui de *famiglia* à laquelle la communauté est souvent comparée – et décrite comme une appartenance « facile », presque « naturelle », ne demandant aucun effort particulier à l'individu, puisque basée sur une homogénéité culturelle dont la langue et la religion sont reconnus comme les principaux ciments. Pour la plupart des enquêtés de ce groupe cette « naturalité » est le résultat du fait d'avoir grandi ensemble, au sein d'un réseau inter-familier dont la mosquée était le principal lieu de rencontre. Ceux pour lesquels la fréquentation des activités juvéniles à la mosquée est le fruit d'un choix personnel, externe à la famille, et intervenu dans l'adolescence, motivent ce choix par le fait d'y retrouver un « entre soi »²¹⁸

ça fait du bien de retrouver des gens comme toi (...) le fait d'être étrangers en Italie, d'être musulmans en Italie, dans un pays occidental, dans un pays disons qui a une religion différente de la tienne, c'est pas que je me sens discriminée pour ma religion, pas du tout ! c'est plus un sentiment... patriotique disons, dans le sens que c'est ton peuple (...) les mêmes traditions, les mêmes coutumes, les mêmes valeurs et donc c'est plus facile d'être en compagnie avec tes semblables

[Sara, 18 ans, Égypte, nat. Ita. naissance]

Ces traits rapprochent ce modèle à celui « de l'héritage » construit par Sophie Duchesne à partir de ses entretiens aux « citoyens ordinaires » français : en ce sens, on pourrait dire que ces jeunes se représentent comme des « musulmans par héritage ».

1.1.3. L'islam comme « héritage » et « distinction »

L'Islam est décrit comme un héritage et comme une composante, la plus déterminante, de la « culture d'origine ». Le respect des règles comportementales islamiques est vu à la fois comme cause et conséquence de la faible sociabilité inter-groupe avec les « italiens » du même âge. De même, transgresser ces règles équivaut à une sortie de la « communauté » :

si un garçon cesse d'aller à la mosquée pendant quelques années tu le retrouves différent, changé. J'ai par exemple un ami (...) il est comme italianisé, comme s'il avait perdu un peu la culture (...) dans son comportement, la façon de s'habiller, de parler

[Salim, 20 ans, Jourdanie, nat. Ita 14 ans]

quand t'es un adolescent pour lier avec des Italiens tu dois un peu être comme eux, sortir le samedi soir,

218 Parmi les enquêtés qui contribuent à ce modèle, la mosquée comme lieu de refuge et de socialité est mise en avant surtout par les filles (le parcours de Imam est particulièrement significatif à cet égard), alors que pour les garçons il s'agit d'un point de repère et un lieu de rencontre parmi d'autres dans lesquelles il est possible de pratiquer une socialité intra-ethnique ou intra-religieuse.

aller boire, t'enivrer (...) je vois parfois d'autres garçons marocains, tunisiens, qui deviennent un peu comme eux, et peut-être ils se trouvent mieux que moi, mais pour moi ils ne sont plus tunisiens, ou marocains, ils sont italiens

[Brahim, 18 ans, Tunisie, nat. Ita. 18 ans]

Ils expriment en ce sens une religiosité « intransigeante », caractérisée par le « refus de transiger avec des données culturelles extérieures au modèle (musulman) originel » (Donegani 1993 : 406). En revanche, l'islam n'est pas vu comme un élément fédérateur ou un instrument pour tendre à une dimension plus universelle : la « fraternité » prêchée par l'islam semble se réaliser uniquement entre les « semblables », son niveau d'extension maximale étant celui des arabo-musulmans, « partageant une même langue et une même culture », comme le dit Salim, ou alors elle reste un idéal, difficile à mettre en pratique, comme l'admet Brahim.

une chose que je trouve bien dans l'Islam est le concept de fraternité, que nous sommes tous frères, les musulmans, les arabes ... mais moi franchement je suis un peu fermé, moi je connais des marocains, des algériens, des tunisiens et je m'arrête là, avec ceux de l'est, disons du moyen orient oui, je peux être ami mais je n'ai pas la même confiance

[Brahim, 18 ans, Tunisie, nat. Ita. 18 ans]

Être musulmans dans un contexte où l'Islam n'est pas majoritaire est vu comme une condition globalement négative, qui entraîne une difficulté et des limitations à la capacité individuelle de « bien pratiquer la religion », ainsi qu'un besoin de formation et de soutien spécifique, auquel répond notamment la mosquée. Lieu de sociabilité « communautaire » (Cesari, 1997), elle devient aussi pour les jeunes le lieu de la transmission²¹⁹ et de l'apprentissage des codes. Les cours de religion sont décrits comme finalisés avant tout à la pratique, à la définition des limites, de ce qui est *halal* et *haram* dans les situations quotidiennes qu'ils se trouvent à vivre.

si j'habitais dans mon pays d'origine je n'aurais pas eu besoin de faire quelque chose de si approfondi, nous ne devrions pas arriver à ce niveau de connaissance de la religion, mais dans un contexte différent nous sommes confrontés à des problèmes différents (...) par exemple entre filles et garçons, nous devons savoir si on peut parler ensemble, si on peut se faire la bise par exemple (...) c'est des choses que nous voyons tous les jours

[Salim, 20 ans, Jourdanie, nat. Ita 14 ans]

Du fait de son caractère d'orthopraxie l'Islam devient un puissant outil de « différenciation culturelle constante »²²⁰ qui permet, d'un côté, d'entretenir le sentiment de « communauté », et de l'autre de

219 « La transmission de la tradition religieuse se superpose souvent avec celle du modèle de valeurs, à laquelle elle est souvent assimilée, qui reproduit et organise les règles de conduite, l'intériorisation des interdits, la hiérarchie entre les genres et les générations » (Saint-Blancat, 1995).

220 Effort qui caractérise les communautés diasporiques (Saint-Blancat, 1995) d'où le nom que j'ai donné à ce modèle

justifier et d'assumer, au lieu de le subir, le sentiment d'« extranéité ».

1.1.4. Acquérir la *cittadinanza italiana* sans quitter la *comunità*

Les frontières entre le groupe d'appartenance et la société majoritaires doivent être constamment recréées, maintenues, éventuellement protégées. Malgré que les appartenances soient affirmées de façon claire et nette dans les entretiens, il en émerge également une sorte de crainte ou de conscience du caractère fragile et en partie « imaginé » de ces mêmes frontières si fortement représentées²²¹.

Leur position d'« enfants d'immigrés ou émigrés » fait en sorte que toute appartenance les concernant puisse être toujours mise en discussion:

je ne sais pas, je me sens un peu ... je ne dirais pas étrangère en Tunisie mais ils me voient quand même comme une fille qui vit en Italie, tunisienne mais qui vit en Italie (...) quand je fais la connaissance de quelqu'un je ne dis jamais que je vis en Italie: je suis tunisienne, c'est tout.

[Iman, 20 ans, Tunisie, nat. Ita 16 ans]

Dans ce cadre, le fait d'acquérir la *cittadinanza* semble les pousser un peu plus vers les marges, vers la « frontière » de « leur » communauté d'appartenance.

Moi je me sens plus à l'aise en Tunisie, alors maintenant que je suis italien peut-être je vais me sentir moins à l'aise en Tunisie, je ne sais pas comment t'expliquer mais ... peut-être qu'en ayant la *cittadinanza* après je vais être étranger²²² là-bas aussi ... et en effet je n'ai jamais pu souffrir mes cousins qui se moquaient de moi me traitaient d'italien, je me vexais

[Brahim, 18 ans, Tunisie, nat. Ita. 18 ans]

D'où l'urgence de redimensionner la portée de ce statut, et de bien distinguer appartenance juridique, appartenance « sociologique » et sentiment d'appartenance. Comme le dit Sara, il faut séparer le « niveau bureaucratique » du « niveau social », ce que disent les papiers et ce que dit le regard des autres au quotidien

il n'y a pas beaucoup de différence entre avoir la *cittadinanza* et ne pas l'avoir (...) de toute façon les italiens ne te reconnaissent jamais comme citoyenne, dans le sens... quand ils te voient la première chose qu'ils pensent ce n'est pas 'oh tiens, regards, un citoyen italien', bien-sûre que non, la première chose qu'ils pensent est 'c'est un immigré, c'est un étranger'

221 Sara, par exemple, qui retrouve « son peuple » à la mosquée admet n'être pas toujours à l'aise avec les autres filles, en majorité tunisiennes et marocaines, qui fréquentent la mosquée depuis plus longtemps, entre autre à cause de la différence de son dialecte qui, tout en étant compris par les autres, la distingue et la met parfois en difficulté.

222 Encore une fois, Brahim utilise le terme *estraneo* et non *straniero*.

[Sara, 18 ans, Egypte, nat. Ita. à la naissance]

La nationalité italienne est donc décrite comme un statut juridique, qui n'implique pas de réelle appartenance

parfois un italien me dit: 't'as la *cittadinanza* donc t'es italienne?' Non, je ne suis pas italienne je suis tunisienne. Oui dans les papiers je suis italienne, mais n'empêche, je suis tunisienne.

[Iman, 20 ans, Tunisie, nat. Ita 16 ans]

Pour moi c'est un bout de papier, parce qu'en fin de compte pour attester que je fais partie d'une communauté, d'une société déterminée, je n'ai pas besoin que quelqu'un me le dise, mais que moi je me sens de l'être (...)

[Brahim, 18 ans, Tunisie, nat. Ita. 18 ans]

1.2. Les « italiens-musulmans pratiquants »

Deux éléments semblent caractériser cette représentation de la citoyenneté. En premier lieu, une appartenance nationale, une « italianité » quelque part acceptée et « pacifiée », qui peut être banalisée, « naturalisée » par des références par exemple au soutien à l'équipe nationale de football²²³, ou le plus souvent affirmée et revendiquée avec force dans les termes d'un « sentiment d'appartenance ». En deuxième lieu, une tendance à l'individualisation des valeurs, qui s'articule en particulier autour de trois aspects : le refus de toute appartenance qui soit assignée à l'individu, seules les appartenances choisies et activement pratiquées étant considérées ; la reconnaissance du caractère difficile et « innaturel » de toute relation entre individus, même quand on partage des objectifs, des origines culturelles ou la même foi religieuse, et la conception de la vie en société comme un « effort » ; la valorisation de l'autonomie individuelle, de la liberté de pensée et de l'importance de garder un « esprit critique ». Si pour tous ces aspects, ce modèle se rapproche de la citoyenneté « des scrupules » dressée par Sophie Duchesne (1997a), d'un autre point de vue ce modèle partage des éléments également de la citoyenneté « par héritage ». D'abord, pour ce modèle, il n'y a pas de citoyen dans l'abstrait ni de citoyen « en soi » : être citoyen en Italie signifie être italien. Dans les entretiens qui contribuent à forger ce modèle les deux termes *cittadino* et *italiano* sont des synonymes presque interchangeable. Ensuite, le langage de la responsabilité et des devoirs, propre des citoyens « par héritage », et le sentiment d'être responsable de l'image de son pays, se retrouvent ici chez les « italiens-musulmans pratiquants », qui, eux, se sentent avant tout responsable de l'image de leur appartenance spécifique - à la fois italienne et musulmane.

²²³ C'est ce qui fait Nadia en évoquant les célébrations pour la victoire de la nationale italienne aux championnats du monde pour raconter d'un moment où elle s'est sentie *cittadina*.

En effet, dans ce modèle, « italianité » et « islamité » sont associées et conçues de la même façon : elles ne peuvent pas se limiter à des appartenances statutaires, héritées ou « de papier », ni à des simples données de fait, mais elles doivent être « pratiquées »²²⁴ activement et demandent à l'individu d'adopter une certaine conduite ; les règles de cette conduite ne sont pas figées une fois pour toutes mais il appartient à l'individu de les déterminer au cas par cas à partir de principes généraux. En effet, la conduite du « musulman italien » ne doit pas se contenter d'être conforme aux règles, soient elles religieuses ou civiles : elle doit bel et bien être « exemplaire ».

Être (bons) musulmans, (bons) italiens et (bons) citoyens revient en fin des comptes au même, puisque les trois appartenances sont fondées sur les mêmes logiques et les mêmes principes d'honnêteté, participation et solidarité

1.2.1. Un'italianité « acceptée » ou « revendiquée »

Les différences avec le premier modèle sont nombreuses. En premier lieu, ce modèle ne prend pas l'appui sur l'urgence de devoir distinguer entre dimension « formelle » et « sentiment d'appartenance », bien que cette distinction soit parfois évoquée comme étant la conscience que les deux appartenances peuvent ne pas coïncider, ne serait-ce que sur un plan chronologique.

Dans ce modèle les appartenances affirmées sont avant tout celle italienne et musulmane, bien que d'autres appartenances, comme l'« arabe » ou celle du pays d'origine ne sont pas exclues. En effet, les différentes appartenances ne sont pas conçues comme exclusives mais comme cumulables, bien qu'à des degrés différents.

Parler de *cittadinanza* signifie avant tout parler d'« italianité » et celle-ci est représentée en ayant recours à un vocabulaire des sentiments

cittadinanza ... être citoyenne, moi, au niveau bureaucratique, je le suis (...) et au niveau d'appartenance je me sens, je me sens très italienne, au sens que peut-être mon côté italien est plus présent que mon côté tunisien (...) je ne suis ni identique aux italiens originaires ni aux tunisiens, je me sens plus une italienne de religion musulmane

[Sabrina, 20 ans, Tunisie, nat. Ita 10 ans]

la *cittadinanza*? j'y ai pensé souvent, c'est très difficile mais la conclusion à laquelle je suis arrivé est que ... être citoyen italien signifie aimer l'Italie, aimer les Italiens, aimer l'italien comme langue, aimer la culture italienne et se sentir partie prenante de celle-ci ... je pense que c'est ça

[Ahmed, 21 ans, Tunisie, nat. Ita. 18 ans]

²²⁴ Le nom que j'ai donné à ce modèle reprend, en le modifiant, l'affirmation faite par un des enquêtés de Nancy Venel dans son *Musulmans et Citoyens*, qui lui affirmait, en plaçant significativement les deux appartenances sur un même registre « confessionnel », « je suis musulman pratiquant, français non pratiquant » (Venel, 2004: 165).

Langue et culture constituent le coeur de l'italianité pour ce modèle, qui fait de leur connaissance, de leur pratique et de leur maîtrise une valeur, un mérite et une fierté plus qu'un devoir. Aussi, l'italianité a des dimensions politiques dans la mesure où appartenir signifie également s'intéresser à la vie politique du pays. Etre italien signifie ainsi avoir une certaine conception de la citoyenneté et de l'espace public :

surtout en Tunisie ou dans d'autres pays arabes où il y a eu une dictature, ils ont grandi avec une mentalité très différente par rapport à celle que nous avons ici en Italie (...) par exemple, moi je ne jetterais jamais un papier par terre dans la rue, parce que pour moi cette rue est ma rue (...). En Tunisie cette idée n'existe pas, il manque une idée d'État, de peuple, de population, de citoyenneté...

[Ahmed, 21 ans, Tunisie, nat. Ita. 18 ans]

Cette sorte de « pacification » et « d'acceptation » de son italianité s'articule également dans les représentations de l'acquisition de la nationalité italienne et de ses modes. D'abord, l'acquisition n'apporte pas de changement dans son sentiment d'appartenance et dans la représentation de soi-même comme italien qui dépasse le statut juridique ; ensuite, les prévisions juridiques qui diffèrent l'acquisition de la nationalité italienne à la majorité, bien que jugées inadaptées et à réformer, n'empêchent pas de considérer l'acquisition de façon positive, c'est à dire comme une « reconnaissance », de la part de l'Etat, d'un sentiment qui était déjà présent chez l'individu.

1.2.2. Islam : connaissance et éthique

En deuxième lieu, l'islamité qui construit ce deuxième modèle apparaît comme radicalement différente par rapport à celle du modèle des « diasporiques ». Pour reprendre les catégories de Donegani, ils expriment une religiosité « transigeante » et « intégraliste », caractérisée d'un côté par le désenclavement de la religion de sa dimension culturelle, codifiée et ritualisée, en faveur d'un parcours de foi individuel basé sur la connaissance et le libre choix, et de l'autre côté par le « souci d'englober la totalité des actes et des pensées dans la référence religieuse, de ne pas reléguer le religieux dans un espace et un temps précis, de ne pas séparer les attitudes religieuses de toutes les autres attitudes exprimées par le sujet » (Donegani, 1993 : 406).

si on parle de l'Islam, c'est une religion qui est un style de vie, ce n'est pas une religion que tu vas à la mosquée et c'est tout, c'est une religion qui t'impose d'être correct dans ta vie, avec les autres (...) enfin, ce n'est pas une imposition c'est un conseil après tu choisis : qui veut croire, il croit²²⁵, qui veut se comporter il le fait

[Sabrina, 20 ans, Tunisie, nat. Ita 10 ans]

225 Référence au Coran 18:24.

Dans ce modèle, ce qui est mis en avant dans l'Islam est son caractère spirituel, individuel, « intentionnel », d'un côté, et sa portée potentiellement universelle de l'autre, réunissant des individus de pays, langues et cultures différents. De même, le sens donné à la participation aux activités juvéniles de la mosquée est très différent: leur principale fonction serait de contribuer, sans être suffisante, à la connaissance individuelle des fondements de la religion.

c'est un cours où on parle de la religion mais en essayant d'appliquer une approche critique, un critère où tu mets en discussion tous les concepts et tu essayes de les appliquer à ta méthode comportementale. On ne t'apprend pas des comportements mais un critère de choix de tes comportements.

[Nadia, 24 ans, Egypte, nat. Ita 3 ans]

Ensuite, participer au sein de la mosquée répondrait pour certains à une volonté de renforcer la *comunità*. Ici, le terme n'a pas le sens de groupe « naturel » - dont les liens seraient fondés sur une similarité culturelle héritée et transmise - mais d'organisation, d'acteur social collectif constitué par un réseau national d'associations et de groupes formels, dont le but est de promouvoir les droits des musulmans en tant que membres d'une minorité auprès des institutions.

on peut parler d'un côté qui est purement de la foi, partager la foi (...) ensuite il a une question disons plus juridique, de droits, d'affirmation d'une minorité, qui de toute manière ne peut que rester faible si elle reste désagrégée, si elle ne se réunit pas (...) moi, je me trouve dans un pays à majorité catholique, et comme je suis musulman je suis en minorité, et donc j'ai des droits que je dois faire prévaloir par rapport à qui est né et grandi ici sans même jamais y penser parce qu'ils lui sont toujours arrivés clé-en-main

[Ahmed, 21, Tunisie, nat. Ita. 18 ans]

De la même façon, les liens au sein de la « communauté » ne sont pas décrits comme naturels ou « allants de soi » : au contraire, ils doivent être activement maintenus et soignés, ce qui demande un effort de la part de l'individu. Les enquêtés admettent d'ailleurs que les rapports sont souvent loin d'être faciles, notamment avec certains adultes « restés – selon les mots d'Ahmed – trop liés à la culture du pays d'origine ».

La référence à l'Islam devient un moyen pour pouvoir mettre son origine ethno-nationale au deuxième rang (Bouzar, 2003) sans pour autant la dénier ou en avoir le sentiment.

l'islam est une religion intentionnelle mais dans le monde arabe l'intention a été portée à l'avant-dernière place, on s'intéresse beaucoup plus au système de règles rigides, à l'apparence, on pense uniquement aux habits, aux barbes (...) et pour ce qui est de l'intention, il suffit de dire qu'ils sont parmi les pays les plus corrompus au monde

[Nadia, 24 ans, Égypte, nat. Ita 3 ans]

1.2.3. La position « minoritaire » comme opportunité et responsabilité

Le fait de vivre sa religion dans un contexte où celle-ci n'est pas majoritaire est vu de manière globalement positive, comme une opportunité : d'abord, cette condition permet de départager plus aisément entre « religion » et « culture » ; ensuite, en demandant un effort supplémentaire à l'individu qui ne peut pas se contenter de « suivre la majorité » mais qui doit faire attention constamment à sa conduite, elle lui permet d'avancer véritablement sur la voie de la religion²²⁶ ; enfin, le contact quotidien avec des non-musulmans offre l'occasion précieuse de devenir « témoins » (Ramadan, 2002) du « vrai » Islam, de prévenir et contraster la diffusion de stéréotypes négatifs et de diffuser des informations « correctes ». Pour ce faire, il est important de conjuguer connaissance, esprit critique, cohérence et visibilité dans l'espace public :

nous devons laisser notre trace et essayer d'être dans tous les domaines, du médecin à l'ingénieur, au niveau social, dans les mairies, travailler avec la société, essayer d'améliorer pour ce qui est possible notre pays, qui est l'Italie (...) qui est citoyen doit être conscient de ses droits et de ses devoirs (...) il a aussi des devoirs parce que l'Italie, le pays est fait par ces personnes, qui un jour pourraient également arriver en politique, et donc l'idée de base est vraiment une honnêteté dans le style de vie, au quotidien, et toujours penser avec sa tête, garder l'esprit critique

[Sabrina, 20 ans, Tunisie, nat. Ita. 10 ans]

La responsabilité d'être la « première génération de musulmans italiens » les engage également auprès des plus jeunes de la « communauté », de leurs cadets, dans la promotion d'une identité religieuse et nationale conciliante. Sabrina explique ainsi son implication dans les activités de l'association GMI :

nous voulons que les jeunes soient liés, oui à leur pays d'origine mais surtout à la religion, ne pas perdre les deux choses, parce qu'être italien, un de nos principes est que être italien ne t'empêche pas d'être musulman et être musulman ne t'empêche pas d'être italien, cela ne crée pas de contradictions, cela doit devenir normal.

[Sabrina, 20 ans, Tunisie, nat. Ita 10 ans]

1.3. Les « individualistes démocratiques »

Ce modèle se dégage à partir de trois éléments principalement. En premier lieu, l'individualisation des valeurs – caractérisant déjà le modèle précédent – est ici encore plus accentuée : la

²²⁶ Les enquêtés soulignent à ce propos que toute forme de conformité à une règle religieuse, qui ne soit pas accompagné de l'intention individuelle, ne « compte » pas aux effets du salut éternel.

reconnaissance de l'individu comme acteur principal de la scène publique et la centralité de valeurs telles que l'accomplissement individuel, la mobilité, la connaissance, l'information, le respect de la personne, et l'esprit critique en sont les traits principaux. En deuxième lieu, ce modèle se base sur une méfiance à l'égard de toute entité collective et de toute appartenance, qu'elle se veuille « héritée » et « naturelle » ou fondée sur une association libre et organisée d'individus engagés. Toute entité collective semble porter en soi deux risques majeurs : l'exclusion des autres et la perte de l'esprit critique de ses membres.

1.3.1. Une citoyenneté sans appartenance

Le statut juridique n'entraîne pas d'appartenance, tout comme ne le fait la religion, ni en dernière analyse le fait d'être né ou d'avoir grandi dans un territoire précis. Les enquêtés qui contribuent à ce modèle montrent un certain « désenclavement » territorial, ils ont un rapport décomplexé à la fois avec « l'Italie » et la ville qu'ils habitent, et à la fois avec le pays d'origine de leur famille, rapport qui ne s'exprime pas dans les termes d'attachement mais dans les termes d'opportunités pour son propre parcours de réussite personnelle.

Les entretiens qui contribuent à définir ce modèle mobilisent un langage juridique et « politique », font références aux droits des individus, aux sources du droit tels que les traités internationaux et les constitutions, aux « principes démocratiques », aux concepts de justice et de participation. Il s'agit également des seuls entretiens qui introduisent le terme *nazionalità* pour distinguer la dimension juridique et étatique de la citoyenneté de sa dimension « politique », liée à la participation et à la justice sociale. Ou encore, s'ils se disent *cittadini*, ils spécifient et « corrigent » ce terme en lui ajoutant la locution « du monde ».

1.3.2. Une citoyenneté démocratique et post-nationale

Comme dans le modèle des « diasporiques » la nationalité en tant que marqueur d'une appartenance à une supposée « communauté nationale » est considérée comme une fiction, ne correspondant à aucune appartenance « réelle ». Mais, si dans le premier modèle, cette fiction était dangereuse puisque susceptible de créer des divisions au sein de la communauté ou d'en mettre en discussion les frontières, ici elle est considérée comme injuste et « anti-démocratique ». Ce caractère fictif et injuste est argumenté, dans les entretiens, par des expériences de personnes ayant « vécu des deux côtés de la ligne », et en évoquant des images qui concrétisent la frontière, comme celle, récurrente, de la queue à l'aéroport

Moi j'ai vécu cette diversité car avant d'avoir dix-huit ans j'étais citoyen marocain, maintenant je suis italien et je n'ai plus besoin de visa (...) quand je voyage avec mes parents (...) moi en trois secondes je passe la douane et eux il leur faut trois heures, ça à mon avis c'est des concepts anti-démocratiques (...) ça veut dire que nous n'avons pas encore atteint la démocratie

[Rachid, 24 ans, Maroc, cit. Ita 18 ans]

Ce caractère serait dévoilé de façon encore plus éclatante par le mode d'acquisition dit « élection ».

c'est bête, parce que quoi, à dix-huit ans tu peux être italien? Pourquoi, avant tu ne l'es pas ? C'est quoi ? Tu l'es ou tu ne l'es pas ! Puis (...) il y a un impôt de 200 euros à payer²²⁷ ! Voilà au final c'est ça : tu veux devenir italien ? Il suffit de payer 200 euro, c'est très simple ! Après tu entends parler, à la télé, 'il faut être italien, il faut démontrer' (...) Tu comprends l'incohérence ? Si tu payes t'es ok, t'es italien.

[Rachid, 24 ans, Maroc, cit. Ita 18 ans]

Si la nationalité est une fiction juridique, banalisée par l'usage de l'expression « passeport rouge » pour dire *cittadinanza italiana*, la « nationité » en tant qu'appartenance à une supposée communauté culturelle est banalisée par la référence aux habitudes alimentaires comme seule « contenu » de l'acculturation au « style de vie » italien.

Dans ce modèle, la *cittadinanza* n'est pas uniquement et forcément *italiana*: d'abord, les nationalités sont plurielles et devraient être équivalentes si les relations internationales n'étaient pas foncièrement asymétriques; ensuite, toute nationalité constitue une fiction et une entrave à la « vraie » démocratie.

Le terme *cittadinanza* renvoie en premier lieu à une démarche administrative et un statut juridique donnant accès à des droits, dont un particulièrement saillant pour ce modèle: celui à la mobilité.

La *cittadinanza*? (...) oui ça nous aide. Si on veut partir à l'étranger, on a moins de problèmes: passeport rouge, carte d'identité, tu vas à l'aéroport et c'est bon. Et (...) tu te sens un peu vip, il y a la queue des marocains et la queue des marocains italiens ! Mais bon, ce n'est pas juste

[Mahmoud, 19 ans, Maroc, nat. Ita. 18 ans]

Les deux aspects – mettre en exergue un avantage juridique apparemment secondaire et dénoncer une discrimination – ne sont pas sans lien: il s'agit en effet d'un marqueur d'égalité, ou d'inégalité, qui devient de plus en plus central dans les représentations de la citoyenneté (Colombo et al., 2009) ainsi que dans l'accès effectif aux opportunités, à partir de celles liées marché du travail. Ce modèle pointe donc la principale inégalité contenue dans la citoyenneté nationale à savoir la limitation, sur une base considérée comme arbitraire et illégitime, de la liberté de mouvement des personnes : « ce

227 Loi 94/2009.

n'est pas le fait d'avoir le passeport rouge ou vert ou gris qui peut te donner accès à un pays » (Brahim).

En deuxième lieu, elle renvoie à la relation – non conçue en termes d'appartenance – entre l'individu et le système juridique-politique dans lequel il se trouve. Dans la mesure où il n'y a pas d'autres liens entre les individus qui ne soient le respect et l'égalité, la dimension de la citoyenneté est avant tout verticale, non relationnelle (Conover, 1995). Ce lien vertical engage l'individu et le système juridique-politique sur le terrain de la démocratie et de la justice sociale.

Séparé de sa composante « nationale », le concept de *cittadinanza* est lié à des dimensions plus générales de « participation », « démocratie » et « égalité substantielle »

La *cittadinanza*, dans le sens associer le peuple ou disons la population, à la politique ... enfin, je ne sais pas si dans la politique mais dans l'organisation, faire participer les personnes à cette chose. Dans le sens ... attends, laisse-moi trouver la définition ... associer la population, ou le peuple, dans quelque chose qui ensuite lui revient en retour, quelque chose qui le touche après. Pour prendre un exemple : les problématiques des jeunes (...) il faut prendre un jeune, évidemment pas un qui fait ses études à la Bocconi, un qui fait partie de la moyenne (...) et demander à lui, qui connaît sans doute plus du monsieur de soixante ans qui aura lui aussi son point de vue mais pas autant vrai comme celui du jeune

[Hisham, 22 ans, Maroc, no citt. Ita.]

la Constitution italienne à mon avis n'est pas suivie, c'est-à-dire elle est écrite mais comme dans beaucoup d'autres pays les belles choses sont écrites mais après ... il y a toujours quelque loi, quelque chose qui t'éloigne ... c'est-à-dire la source primaire et là, nous devons tous la regarder et la lire, mais ensuite les sources secondaires et tertiaires quand tu vas les voir elles n'ont rien à voir avec la source primaire (...) Il y en a plusieurs, comme l'article 3, il y en a plusieurs d'articles qui parlent de droits, d'égalité, je ne sais pas, que nous avons tous le droit de travailler ces choses-là puis en fin des comptes ... je fais un exemple : il y a des personnes qui sont inscrites au pôle emploi, ici à Gênes, depuis un an, deux ans, ça veut dire qu'elles ne travaillent pas depuis ce temps, comment elles font pour vivre ? Je veux dire qu'il n'y a pas un système qui dit qu'il faut approcher ces gens-là au travail après je ne sais pas six mois ? On fait deux jours par semaine, trois jours par semaine, le nettoyage dans les écoles par exemple, tu enlèves deux jours à un mois au moins tu lui donnes la possibilité je ne dis pas de bien vivre mais au moins de survivre (...) enfin on ne peut pas avoir des gens inscrites au pôle emploi depuis plus de six mois ça veut dire qu'on se moque des gens (...) il faut gérer les ressources que l'on a mais essayer de couvrir tout le monde. Après tu entends parler je ne sais pas d'aller sur la lune ou de faire la ligne à haute vitesse, et t'as des gens qui sont inscrites depuis trois ans ... c'est ridicule vraiment.

[Rachid, 24 ans, Maroc, citt. Ita ex art. 4]

En même temps, il est dans les devoirs du citoyen de rester critique et vigilant vis-à-vis des institutions. En ce sens, ce modèle se rapproche au « citoyen des scrupules » de Duchesne (1997a), au « citoyen critique » de Norris (1999) ou encore au « citoyen vigilant » de Rosanvallon (2006).

Tout, à partir des informations véhiculées par les médias – acteurs auxquels ces enquêtés donnent une grande importance et dont ils partagent des représentations essentiellement négatives – jusqu'aux lois, soient-elles civiles ou religieuses, doit être soumis à une lecture critique et passé au crible des principes de « démocratie » et, ou de « justice ».

La relation aux lois n'est pas basée sur un respect formel des préceptes mais sur le respect et le renvoi constant à des principes généraux : les lois sont jugées et mises en discussion à partir de leur degré de conformation à ces principes.

1.3.3. Islam: entre banalisation et moratoire

Par rapport à la religion, leur « islamité » n'est jamais décrite en termes d'appartenance : il n'y a pas de proximité particulière entre coreligionnaires tout comme il n'y en a pas entre nationaux. Au contraire, ils sont méfiants vis-à-vis de tout acteur collectif qui parlerait « au nom » des musulmans, et critiques à l'égard de ceux parmi leur pairs qui font de la religion un refuge pour « échapper à la réalité » - comme l'expliquent Hisham et Rachid - ou qui sont « hypocrites » par rapport à une religion affichée extérieurement et non appliquée du point de vue de l'éthique individuelle – comme le soulignent en particulier Asmaa et Yassine.

À l'intérieur de ce modèle la religiosité se caractérise par le fait d'être « transigeante » et « marginale » (Donegani, 1993). Parmi les trois modèles, celui des « individualistes démocratiques » est aussi le seul à distinguer les dimensions de la croyance et celle de la pratique religieuse.

Ils soulignent l'importance du rapport individualisé à la spiritualité et aux sources, et ils négligent les dimensions collectives et ritualisées: leur pratique religieuse est soit repoussée dans l'avenir (Hisham, Asmaa), soit limitée à une pratique individuelle et intime (Rachid), soit encore intermittente et inquiète²²⁸.

2. La dimension nationale de la citoyenneté

Pour tous les enquêtés le terme *cittadinanza* renvoie directement à la *cittadinanza italiana*, donc à la nationalité italienne : d'abord dans le sens du statut juridique et ensuite au sens de « nationité », d'« italianité ». Ces deux dimensions sont représentées comme étant disjointes : le statut de national

²²⁸ Les enquêtés dont les entretiens contribuent à la construction de ce profil ne fréquentent pas les activités proposées par la mosquée ou le font de façon irrégulière tout en se disant critiques à l'égard d'une certaine « fermeture » de ce milieu, où la socialité intra-ethnique prévaut, où certains participants manqueraient de « respect pour les italiens » (Walid), et d'autres seraient « hypocrites » dans la mesure où ils se permettraient de juger du « niveau d'islamité » des autres alors qu'eux même n'iraient en cours que pour « rencontrer des filles » (Yassine).

ne demandant pas forcément une « pratique » de la « nationité » et inversement. Les « individualistes démocratiques » sont les seuls à utiliser parfois les termes *nazione* ou *nazionalità* afin de distinguer la « vraie » citoyenneté (démocratique) de la « fausse » appartenance nationale (artificielle et discriminatoire) – et à construire un discours post - national de la citoyenneté (Soysal, 1994).

Au-delà des aspects linguistiques²²⁹ et de contexte²³⁰, cela attesterait de la saillance de la dimension formelle de la citoyenneté, au moins pour une population jeune d'origine immigrée (Colombo *et al.* 2009). D'ailleurs, leurs « premiers contacts » avec ce terme, que ce soit à l'école, en famille ou entre pairs, ont toujours concerné la dimension des « papiers ». Enfin, le fait que le terme *cittadinanza* dans le sens de *status civitatis* soit associé à la nationalité italienne et non par exemple à celle, dont ils sont ou ont été titulaires, du pays d'origine attesterait de l'asymétrie des relations aux différentes appartenances nationales (Sayad, 1993): c'est bien la nationalité italienne qui « fait problème » ou qui « fait la différence ».

Si dans le modèle des « individualistes démocratiques » on est « citoyen » sans être « national », dans le modèle des « italiens-musulmans pratiquants » les deux termes coïncident et deviennent interchangeable au point de substituer automatiquement le terme *cittadino* par le terme *italiano* (Duchesne, 1997a: 35): il n'y a pas de citoyenneté qui ne soit basée sur un sentiment d'appartenance nationale, et pas de nationalité (ou de « nationité ») qui n'engage pas l'individu dans l'espace public. À l'inverse des « individualistes démocratiques », dans le modèle des « diasporiques » seule l'appartenance nationale – représentée à travers des éléments ethniques, religieux et culturels – compte : entre « nationalité » et « nationité », la deuxième dimension est saillante dans la vie quotidienne, dans la représentation de soi-même et des autres, dans le rapport au contexte, le statut juridique n'ayant pas de pertinence.

2.1. Représentations de la « nationité »: quelle « italianité »?

L'« italianité » semble se définir avant tout à partir de traits « culturels » : la langue, mais surtout le « style de vie », le « mode de vie ». Dans cela, l'alimentation est un des exemples les plus récurrents, en particulier dans les discours qui construisent le modèle des « individualistes » dans la mesure où ce renvoi participe d'une banalisation de la « nationalité ».

En deuxième lieu, l'italianité est vue comme le fruit d'un processus de socialisation à une « culture », d'acculturation et *assimilazione* de certains traits culturels : processus qui s'inscrit dans

229 Celui de lien juridique d'appartenance à un État est la première signification attribuée au terme *cittadinanza* par la plupart des vocabulaires d'usage commun.

230 Dans le contexte du débat sur la réforme de la loi sur la nationalité italienne, dans la situation d'entretien les enquêtés pouvaient s'attendre à être interrogés avant tout sur cette dimension de la citoyenneté, et anticiper ce type d'attente de la part de l'enquêteur.

l'espace et dans le temps

à mon avis qui naît et grandit en Italie est italien, qu'il le veule ou pas il l'est, c'est-à-dire c'est une culture qui lui est transmise et donc si lui, il le veut ou il ne le veut pas ça je ne sais pas, mais cela est entré dans sa tête, dans sa culture, dans son mode de vie, et donc il est italien. Ensuite au niveau juridique je ne sais pas, sans aucun doute la loi actuelle n'est pas bonne, le *ius soli* pure comme en Amérique n'est pas bon non plus. Je pense qu'une chose intermédiaire serait bien, par exemple, tout simplement que tes parents soient résidents en Italie depuis au moins cinq ans, si tes parents sont résidents depuis cinq ans et que toi tu nais en Italie tu es directement italien, ça oui.

[Ahmed, 21 ans Tunisie, citt. Ita ex art.4]

il est clair que si tu vas quelque part, si tu es un étranger que tu vas dans un autre pays, si tu restes une semaine tu ne laisses rien et tu ne prends rien de ce pays, pas dans le sens d'argent mais dans un sens abstrait, au niveau de sensations, de ton bagage culturel. Si en revanche tu vas là-bas et que tu y restes trente ans, c'est complètement différent. Enfin, ma mère porte le voile, nous faisons tous la prière et allons à la mosquée, mais quand je rentre à la maison je mange l'escalope panée et les pâtes au pesto, en tant que génois je suis habitué ainsi, parce que en effet avec les années tu assimiles.

[Yassine, 22 anni, Marocco, citt. Ita ex art. 4]

à mon avis on peut être italien ... un allemand vient ici, il reste dix ans à Gênes, il aime vivre à Gênes, il mange génois, il est italien !

[Rachid, 24 ans, Maroc, citt. Ita ex art. 4]

Le renvoi à *l'assimilazione*, à travers le temps, comme « norme », est fait également pour décrire le sentiment de non appartenance,

C'est bizarre parce qu'en fin des comptes j'ai grandi ici je devrais avoir ... assimilé disons le mode de vie, le style de vie mais je ne sais pas ... je ne m'y retrouve pas à cent pour cent

[Brahim, 18 ans, Tunisie, citt. Ita ex art. 4]

ainsi que pour justifier, légitimer et plaider pour sa « candidature » à la *cittadinanza*

moi ça fait douze ans que je vis ici, je suis arrivé à l'âge de dix ans, et je ne suis pas encore citoyen italien : peut-être je vis selon le style disons italien mais il manque cette reconnaissance entre guillemets formelle

[Hisham, 22 ans, Maroc, no citt. Ita.]

À côté de cette dimension « culturelle » émerge, bien que de façon plus marginale et limitée au modèle des « italiens-musulmans pratiquants », une dimension quelque part « politique » de l'italianité, dans la mesure où l'on reconnaît l'assimilation d'une culture politique spécifique et ou

on associe à la socialisation en Italie l'apprentissage d'un mode d'être différent par rapport à l'espace public et à la « cité », caractérisé par des traits de civisme et de participation

C'est beaucoup de choses, mêmes très petites mais que tu remarques, dans le sens ... la façon de se rapporter à la foi, ou la façon de regarder les institutions ou de penser la politique, ou la responsabilité à l'égard de la société, sont toutes des choses où il y a une différence, aussi et surtout en Tunisie ou dans d'autres pays arabes où pendant des années il y a eu une dictature, donc pendant des années ils ont grandi avec une mentalité qui est très différente de celle avec qui on a grandi ici en Italie (...) dans le sens ... par exemple, moi je ne jetterais jamais un papier dans la rue, parce que pour moi cette rue est ma rue, donc tout comme je ne veux pas qu'on salisse chez moi je ne salis pas non plus la rue qui est ma rue. En Tunisie cette idée n'existe pas, il manque du tout cette idée, il manque une idée d'État, de peuple, de population, de *cittadinanza*, parce que ... vivant en dictature, le dictateur cherche toujours à ne pas faire réunir les personnes, donc une idée de peuple, de peuple comme une forme qui peut aussi s'activer, penser avec sa tête et cetera a toujours été interdite (...) je ne peux pas décider de ce qui est externe, je ne peux pas prendre la parole sur ce qui est externe, je peux seulement penser à chez moi donc chez moi c'est à moi ce qui est dehors c'est pas à moi

[Ahmed, 21 ans, Tunisie, citt. Ita ex art.4]

Ce lien entre « culture italienne » et « culture démocratique » est nié dans les deux autres modèles, mais pour des raisons distinctes et selon des modalités très différentes : pour les « individualistes », la « culture démocratique » est par définition a-nationale et ne peut donc être considérée comme une caractéristique de l'italianité ; au contraire, tout ce qui est « national » est une dégradation et une entrave à la démocratie. Pour les « diasporiques » les aspects culturels qui caractérisent l'italianité s'expriment dans le style de vie au quotidien et non dans le rapport à l'espace public et aux institutions, où elle ne constitue pas un élément de distinction ; ces traits peuvent être assimilés mais ils découlent généralement d'une origine, du fait d'être « natifs » et issus de familles « natives ». L'italianité est ici un mélange d'éléments de « sang » et de « culture », dont les agences de socialisation considérées comme cruciales sont la famille d'abord et le groupe de pairs ensuite. De ce fait, prend forme dans ce modèle un mécanisme d'ethnisation au sens majoritaire de la catégorie nationale *italiano*. Non seulement ce modèle en montre l'articulation et la structuration internes, mais il le « dévoile » également comme étant une composante des représentations dominantes de la *cittadinanza italiana*, face à laquelle les autres modèles sont quelque part amenés à se placer, en formulant des significations alternatives ou en développant une contestation de ces mêmes représentations dominantes.

2.2. « Échelles » de citoyenneté

La dimension nationale de la citoyenneté peut être analysée à travers l'observation des

représentations saisies à différentes « échelles » (Isin, 2009), à partir de la tripartition classique local/national/supranational.

D'abord, les trois modèles ne correspondent pas à une prédominance donnée à l'une ou l'autre échelle. Ensuite, ces mêmes dimensions sont fortement entrelacées dans la mesure où elles contribuent à la construction des représentations l'une de l'autre.

Le modèle des « diasporiques » montre bien cette complexité. D'un côté, les échelles saillantes de citoyenneté sembleraient vouloir « sauter » le niveau national : les appartenances significatives se trouvent dans la communauté locale et ensuite dans une appartenance transnationale et « diasporique » définie comme « arabo-musulmane » sur la base d'une communion de langue, religion et culture et qui s'alimente également des événements politiques internationaux. Les frontières de l'appartenance se trouvent à ces deux niveaux, mais elles adoptent néanmoins une catégorisation nationale : au quotidien, cela se joue entre être « tunisien » - qui signifie être arabo-musulman - et être « italien » - qui signifie avant tout ne pas l'être. Cette frontière « ethno-nationale » se précise d'ailleurs mieux quand les propos descendent vers les espaces concrets de la ville (le bus ou la rue où l'on fait l'expérience de l'extranéité) ou quand ils remontent vers l'échiquier international: la représentation de l'Europe en particulier, plus que constituer une véritable échelle de citoyenneté, est un élément qui contribue à la construction de l'« italianité » comme altérité²³¹.

Une identification à l'Europe est perçue comme difficile et finalement trop éloignée et abstraite au sein du modèle des « italiens-musulmans pratiquants » : du moment que l'appartenance doit être soutenue par le sentiment et l'engagement, l'échelle nationale est la plus adaptée²³². L'échelle locale n'est pas non plus centrale au sein de ce modèle, malgré l'accent mis sur l'importance d'un engagement « concret » : au contraire, les représentations de la ville de Gênes sont souvent négatives²³³ et construites à partir d'une connaissance et d'une comparaison avec d'autres villes italiennes, ce qui différencie fortement ce modèle du premier.

La dimension européenne paraît déterminante pour le modèle des « individualistes démocratiques »: du moment qu'une des premières significations de la *cittadinanza* est la liberté de mouvement, la *cittadinanza italiana* est saillante dans la mesure où elle donne accès à la citoyenneté européenne ; c'est bien à ce niveau que se place la ligne de démarcation, entre ressortissants des pays de l'Union et ressortissants des pays tiers, frontière clairement « mise en scène » à l'aéroport. Ceci dit, selon ce modèle, à aucune échelle la citoyenneté correspond à une appartenance - le territoire n'étant pas une dimension saillante dans le processus de subjectivation

231 Après avoir pris leurs distances avec l'Italie, Iman et Brahim lui reconnaissent par exemple d'être au moins un pays méditerranéen, ce qui rend plus acceptable leur présence en Europe. Celle-ci est représentée de façon négative en relation notamment aux colonisations et à la politique étrangère notamment au Moyen-Orient.

232 Les représentations de l'Europe ne sont pas pourtant négatives, mais celle-ci est vu uniquement comme une question de politique italienne, qui doit évaluer avantages et désavantages pour le bien-être du pays.

233 En particulier, la ville est critiquée pour son caractère vieillissant et le manque d'opportunités et d'initiatives pour les jeunes.

ou de représentation de soi-même en tant que citoyen. Enfin, comme on l'a vu, ce modèle est aussi le seul à se rapprocher d'une théorisation « post-nationale » de la citoyenneté.

3. La dimension politique de la *cittadinanza*

3.1. Le citoyen électeur

Élément de synthèse entre les deux principales significations politiques du terme *cittadinanza* – appartenance juridique à un État national, et condition d'émancipation liée à la souveraineté populaire et à la démocratie (Costa, 2000; 2005) – le vote semblerait constituer le moment central aussi bien du rapport au politique que de l'appartenance inscrite dans la citoyenneté nationale : les droits civiques au sein d'un État-nation sont réservés à ceux qui en détiennent le *status civitatis* et qui sont par ce fait admis à exercer leur parcelle de souveraineté.

Le vote constituerait également l'« élément de synthèse entre deux conceptions conflictuelles de la citoyenneté – une citoyenneté particulariste fondée sur l'appartenance nationale et une citoyenneté universaliste centrée sur l'individualisation de chacun » de fait de son caractère à la fois de devoir civique et droit politique (Duchesne, 1997b: 6). Le vote pourrait ainsi être considéré comme l'« acte emblématique de la citoyenneté » (Duchesne, 2007: 71).

Malgré cela, seule une des enquêtés a évoqué l'acte de vote au cours de l'entretien sur la *cittadinanza* en le présentant comme une occasion dans laquelle elle avait fait l'expérience d'un « sentiment de *cittadinanza* ».

Ceux qui en ont fait l'expérience²³⁴ parlent du vote de façons très différentes et avec des assertions qui vont du « le vote est sacré » au « voter ça sert à rien ». A ce propos, Sophie Duchesne souligne comment les représentations de la citoyenneté structurent profondément les affirmations des enquêtés sur le vote, qui peuvent ainsi apparaître « fortement stéréotypées » et en même temps « fortement significatives » (Duchesne, 1997b: 5).

3.2. Le vote entre dimensions symboliques et politiques

Le fait même d'y aller, de montrer que moi je suis tout de même citoyenne italienne et que je vote, que je ne suis pas là pour rien faire, après oui aussi le fait de pouvoir décider même si de manière minimale, qui a le droit de me gouverner, de faire des lois qui me concernent à moi aussi

[Sonia, 21 ans, Tunisie, citt. Ita ex art.4]

234 Tous les enquêtés n'avaient pas réuni les conditions de nationalité et de majorité au moment des rendez-vous électoraux qui ont précédé l'entretien. Quelqu'un a fait seulement ou aussi l'expérience du vote de l'étranger pour le pays d'origine.

Parlant de sa première expérience comme électrice italienne, Sonia – qui comme beaucoup d'autres enquêtés est aussi la première de sa famille à avoir cette possibilité – met en évidence « le fait d'aller » et de « faire voir », avant la fonction principale du vote : sélectionner les gouvernants (« décider (...) qui a le droit de me gouverner ») et participer au pouvoir législatif lié au Parlement (« faire (...) les lois qui me regardent aussi »).

À partir des années quatre-vingt-dix la sociologie politique européenne, et française en particulier, commence à reconnaître que le vote n'est pas (seulement) l'expression d'un choix politique, comme cela est postulé dans les approches typiques des analyses électorales. Les premières enquêtes, basées sur des entretiens, relèvent que non seulement l'électeur n'est pas « informé, autonome et compétent » comme le voudrait un certain idéal démocratique – déjà mis en question par ailleurs depuis les études fondatrices de la sociologie électorale américaine (Converse, 1964) – mais que souvent il ne perçoit pas son vote comme un geste « politique » motivé en ayant recours à des arguments politiquement cohérents et structurés (Franceries, 1993). Le vote commence ainsi à être saisi en tant qu'« acte » (Ihl et Déloye, 2008) et il s'agit de chercher, de la façon empiriquement la plus adaptée, quelles sont ses dimensions symboliques (Duchesne, 1997b). La « scène électorale » avec ses caractères de « fiction » et en même temps de synthèse est presque intrinsèque de la « communauté étatique-nationale ». L'espace électoral devient aussi un espace scénique où il est important de montrer sa présence. De « pratique ritualisée de citoyenneté » le vote se transforme ainsi en « acte de citoyenneté » par lequel l'individu se place en sujet de droits, tout en mettant en scène une rupture avec le rôle qui lui serait imposé ainsi qu'une forte volonté de communication (Isin, 2009). Trois éléments en particulier semblent caractériser un « acte de citoyenneté » (Isin 2008, 2011): la capacité de « créer une scène » au lieu de « suivre un script », le caractère performatif (*performance*) et perturbateur (*disturbance*). Dans ce sens, « aller voter » permet à Sonia de ne pas se tenir au « rôle » d'« étrangère » à la communauté nationale et externe à la communauté politique qui lui serait assigné, et de créer une « rupture » dans l'image culturellement, religieusement et ethniquement homogène de la « communauté nationale »²³⁵.

Pour certaines composantes de la population, l'acte de vote peut revêtir une dimension symbolique et performative particulière, liée à leur « identité » et à leur « appartenance » : le vote peut en effet fonctionner comme un marqueur symbolique de l'identité (Duchesne, 1997b: 6), comme le montre par exemple l'enquête de Hélène Thomas sur le comportement électoral des personnes âgées²³⁶.

235 Un acte qui peut être lu également comme une réponse distanciée et ritualisée à d'autres anecdotes contenus dans l'entretien de Sonia, concernant des agressions verbales dans l'espace public mettant en discussion sa présence dans l'espace public (une femme lui urlé de rentrer à son pays tout en essayant d'arracher son voile, alors qu'elle se promène dans une rue commerciale avec une copine « italienne » au sens de non voilée) ou dans la communauté nationale (quand elle se rend à la mairie pour avoir sa carte d'identité comme « italienne » la fonctionnaire l'informe qu'une loi sera approuvée pour interdire le voile et qu'elle n'est pas sûre de pouvoir écrire « italienne » sur la carte d'identité...).

236 « Le fait de voter signifie (...) qu'on continue de faire partie de la communauté politique nationale. Voter apparaît alors soit comme une 'carte d'identité' soit comme un droit et/ou un devoir civique (...) droit dont il faut user, devroi

D'un autre point de vue - comme les paroles de Sonia le suggèrent : « montrer que je ne suis pas là pour rien faire » - l'acte électoral semble devenir une façon nouvelle de répondre à une injonction vieille à l'égard des immigrés et des minorités visibles : celle de justifier leur présence en « faisant », en contribuant activement à la société avec des actes « utiles » ou du moins « rassurants » - dans ce cas, en s'acquittant de leur « devoir civique ». Ainsi, « la notion de devoir civique, qui, dans le cas français, incorpore la dette contractée à l'égard des générations précédentes et traduit le désir d'intégration, d'engagement à l'égard de la communauté nationale, sature les représentations de l'acte électoral, de telle sorte que les expressions 'moi je vais toujours voter' et 'moi, je ne fais pas de politique' sont fréquemment et logiquement associées » (Duchesne, 1997b: 6). C'est la même logique qui fait dire par exemple à Sara qu'elle ne s'intéresse pas à la politique, ni à celle de l'Italie ni à celle de l'Égypte – à la différence de la plupart des membres de sa famille, dont sa sœur aînée Nadia – mais que « à chaque fois qu'on peut voter on vote, toujours et dans toute condition ». Il y aurait une sorte de corrélation négative entre « dimensions politiques » et « dimensions symboliques » du vote: « (...) plus la dimension politique du vote est reconnue et assumée par la personne interrogée et moins elle semble accorder de valeur à l'acte électoral. Et à l'inverse, plus la citoyenneté et le vote sont évoqués à l'écart de la politique et plus ils apparaissent comme essentiels » (Duchesne, 1997b: 6).

En effet, l'intérêt pour la politique est plus faible chez les « diasporiques », s'accroît chez les « italiens musulmans pratiquants » et atteint le niveau le plus élevé chez les « individualistes démocratiques ». Ces derniers montrent aussi un plus fort « sentiment de compétence » ou en tout cas d'auto-légitimation à parler politique. De la même façon, les dimensions symboliques du vote, prévalentes chez les « diasporiques », sont plus fortement associées à celles plus nettement politiques de « sélection au sein d'une offre politique » chez les « italiens-musulmans pratiquants » et semblent disparaître complètement dans les discours des « individualistes démocratiques ». Ici, le vote est complètement désacralisé et réduit à sa fonction de sélection et dé-sélection de candidats et de programmes au sein d'une offre politique donnée : face à une offre politique insatisfaisante, l'abstention est considérée une option légitime et cohérente, alors qu'elle est inconcevable pour les « diasporiques » sinon sur une base d'appartenance – une seule des enquêtés dont les entretiens construisent le modèle des « diasporique » ne vote que pour les élections tunisiennes, tout en ayant la double nationalité.

La politique en tant que sphère d'activité spécialisée est représentée de façon négative par les « diasporiques » et les « individualistes »: pour les premiers, elle est inintéressante et porteuse de conflits; pour les secondes elle apparaît plutôt comme intéressante mais sans conséquences (Van

auquel il faut se confirmer (...) aussi parce qu'il signe qu'on existe à un moment 'en première personne' dans l'espace public républicain, duquel donne la possibilité d'exprimer un choix, a fortiori lorsqu'on vit ordinairement dans un univers où l'on ne décide de rien » (Thomas, 1993: 112-113)

Deth, 2000). La faible saillance de la politique va de pair avec la faible saillance du vote pour les enquêtés dont les discours construisent ce modèle, qui s'accroît pour ceux qui n'ont de droits politiques que dans le pays d'origine qu'ils considèrent comme « non démocratique » : l'abstention est dans ce cas une attitude considérée comme encore plus légitime du point de vue démocratique que le vote.

Les « italiens-musulmans » sont les seuls à ne pas exprimer une vision globalement négative de la politique. Ils n'opèrent pas tant une distinction entre « bonne » et « mauvaise » politique sur la base des programmes ou des orientations sur l'échiquier politique, qu'une distinction entre « bons » et « mauvais » hommes (et femmes) politiques sur la base de leur intégrité morale et de leur style de vie. Tout en se montrant politiquement intéressés, informés et compétents, et tout en donnant une valeur positive à ces qualités, ils n'aiment pas exposer – y compris dans la situation d'entretien – leurs propres idées ou analyses politiques « personnelles ». L'acceptation et le respect des différentes idées politiques des autres sont également des valeurs positives.

3.3. Représentations de l'engagement et modèles de (bonne) citoyenneté

L'« engagement » est également représenté comme une valeur en soi dans ce modèle, au-delà de la forme qu'il prend ou du domaine dans lequel il s'exerce, ainsi que comme élément qui détermine et « fait » l'appartenance. Trois éléments semblent tout de même définir l'engagement dans ce modèle : en premier lieu, se comporter de façon irréprochable dans la « vie de tous les jours » ; en deuxième lieu, apporter sa contribution à la société de façon « concrète » ; en troisième lieu, donner de la « visibilité positive » à l'appartenance minoritaire. L'engagement ne doit pas se faire à détriment de la réussite individuelle, et, au contraire, dans une situation optimale, les deux choses pourraient coïncider, par exemple dans le choix d'un parcours formateur qui permette à la fois une réussite professionnelle et la possibilité d'« aider les gens » ou « le pays » (c'est dans ces termes que les choix dans les domaines de la santé et des infrastructures, fréquents parmi les enquêtés qui construisent ce profil, sont argumentées dans les entretiens). En ce sens, aspects « symboliques » et aspects « concrets » semblent ici se superposer.

Cela est bien visible par exemple dans la description faite par Ahmed d'un député d'origine maghrébine – un des fondateurs de l'association GMI – comme un « exemple » : tout en étant probablement d'accord avec son action parlementaire Ahmed n'évoque pas cet aspect mais souligne que sa présence « représente sans doute mieux le peuple italien », en mettant en avant une conception « miroir » de la représentation qui se doit d'inclure la « différence » dans la « communauté nationale ».

Pour les « italiens musulmans » l'engagement politique n'est pas spécifique : comme tout engagement, c'est un moyen de se mettre au service de la société et de « donner l'exemple », de

conjuguer contribution concrète et visibilité dans l'espace public, à condition de rester honnêtes et cohérents avec soi-même. Visibilité de la « différence », contribution concrète et *life politics* (Giddens, 1991) au quotidien semblent donc définir l'engagement pour ce profil. Néanmoins, ce type d'engagement reste marginal chez les enquêtés par rapport à l'engagement associatif et socio-éducatif, bien qu'ils n'excluent pas de s'engager un jour « en politique ».

Si l'engagement prend des accents plus socio-éducatifs dans le modèle des « italiens-musulmans », dans le modèle des « individualistes démocratiques » il est décrit comme plus revendicatif et critique. Dans le premier cas il est souvent représenté comme se réalisant au sein ou en coopération avec les institutions, dans le deuxième plutôt en contrepoint avec celles-ci qui doivent être toujours soumises à critique, vigilance, contrôle et « examen démocratique ».

Par certains aspects, ces deux modèles de citoyenneté sembleraient donc projeter deux modèles différents de « bon citoyen » : le citoyen discipliné, civique et actif, d'un côté, et le citoyen critique, vigilant et conflictuel de l'autre. Néanmoins, les frontières entre les deux sont plus poreuses et nuancées qu'il ne semble, et des aspects tels que l'individualisation, la valeur de l'information et de la connaissance, la centralité d'une éthique dans son mode de vie au quotidien, sont transversaux.

4. Caractéristiques des enquêtés et « modèles » de citoyenneté : quelques hypothèses

Comme démarche qualitative fondée sur un échantillon restreint d'individus, cette enquête n'autorise aucune généralisation portant sur une population spécifique. Néanmoins, quelques éléments peuvent être observés et soumis à discussion afin de mieux comprendre les ancrages et les mécanismes sous-jacents aux modèles de représentations tracés. En observant les profils sociologiques et les trajectoires des enquêtés, et en s'appuyant sur la littérature, nous avons avancé trois hypothèses de lecture principalement : l'hypothèse de la précarité (ou de la « faible intégration ») socio-économique, l'hypothèse de la stigmatisation et l'hypothèse générationnelle. Enfin, quelques hypothèses sur le rôle de prévisions contenues dans le droit de la nationalité italienne seront également menées.

4.1. L'hypothèse de la précarité socio-économique

Une partie importante de la littérature sur les jeunes musulmans, notamment française, relève une corrélation entre des trajectoires scolaires ou professionnelles difficiles, des conditions de marginalité urbaine et sociale, de précarité socio-économique, d'un côté, et une forte identification à la religion musulmane éventuellement en contrepoint d'une faible identification nationale, de l'autre

(Khoroskhover, 1997 ; Césari, 1997 ; Venel, 2004 ; Kakpo, 2005, 2007). Dans cette perspective, la référence à l'islam est lue comme une réponse aux difficultés d'intégration, un moyen de « subjectivation par une islamité quelconque » (Tietze, 1998), de revalorisation de soi face à l'échec et aux difficultés (Venel, 2004).

Or, tous les jeunes que j'ai rencontrés pour les entretiens se disent musulmans. Les enquêtés qui présentent les situations économiques, familiales et personnelles les plus difficiles se trouvent parmi ceux dont les discours contribuent à construire le modèle des « individualistes démocratiques », et pour lesquels l'adhésion à la religion est globalement « marginale » (Donegani, 1993). Ces enquêtés sont souvent issus de familles modestes qui ne sont pas toujours réunies ; leur parcours personnel a été souvent difficile et accidenté tout comme leur parcours scolaire, avec des changements de filière ou des redoublements, bien qu'ils soient globalement positifs dans les résultats dans la mesure où aucun des enquêtés n'a abandonné les études avant le diplôme qu'ils ont tous obtenus ou sont sur le point d'obtenir avec certitude ; de surcroît ils gardent généralement des souvenirs positifs de leur parcours scolaire à partir notamment du soutien qu'ils auraient reçu de la part des enseignants.

L'identification à l'islam est en revanche particulièrement significative pour les deux premiers modèles de *cittadinanza*, bien qu'elle soit représentée de façon très différente : « ethnique-nationale » pour les premiers, « éthique-universaliste » pour les seconds. Dans les deux cas il s'agit en majorité de jeunes dont les parents ont une situation économique globalement stable ou qui s'est stabilisée dans le temps, voire améliorée avec des avancements dans leur statut professionnel, et un niveau d'étude généralement élevé ou très élevé ; leurs parcours scolaire est généralement positif ou très positif, dans les résultats comme dans les choix de filières ou établissements exigeants et reconnus, même si sur cet aspect une différence minimale peut-être perçue entre les deux profils avec une légère prédominance des filières techniques et professionnelles par rapport au lycée général chez les enquêtés du profil des « diasporiques ».

La « faible intégration socio-économique » est également la variable à la base du modèle explicatif de la faible « intégration politique » - au sens d'une convergence vers les comportements politiques « majoritaires » (Dahl, 1961) – élaboré aux États-Unis à partir du cas d'étude de la minorité latine (Hero, 1992) et partiellement appliqué en France pour d'autres « minorités visibles » (Tiberj, 2013), que l'on appelle *two tiered pluralism*.

Bien que les « comportements politiques », en termes d'orientation partisane ou comportement électoral *stricto sensu* n'ont pas fait l'objet des entretiens, il nous paraît que ce modèle ne s'appliquerait qu'avec de nombreuses réserves aux résultats de notre enquête et aux personnes qui en sont au centre : le *two-tiered pluralism* désigne en effet un « système politique dans lequel une partie de la population tout en ayant acquis l'égalité formelle n'atteint pas de bons niveaux

d'intégration socio-économique » (Hero, 1992). Dans le contexte italien, ainsi que dans notre cas d'étude, l'articulation entre égalité formelle et intégration socio-économique, et entre ces deux aspects et la construction de l'appartenance et du rapport au politique semble être beaucoup plus complexe.

Les enquêtés dont les entretiens construisent le profil des « diasporiques » disposent en générale d'un capital familial plutôt fort, en termes de capital économique et culturel, mais aussi d'un fort capital social compte tenu de l'intensité et de l'extension des relations au sein de la « communauté », capitaux qu'ils peuvent utiliser dans plusieurs contextes différents grâce notamment aux réseaux transnationaux dans lesquels ils sont insérés et à leur capital « juridique » représenté par la titularité d'un passeport européen qui leur permet de prendre en considération des options de mobilité futures. Sur la possibilité qu'ils auront de mettre leurs capitaux à profit en Italie, cela demandera en effet une autre condition : qu'ils puissent trouver un contexte disposés à leur donner des opportunités – comme le dit avec préoccupation Safoua – duquel ils ne soient pas exclus. Cela renvoie donc à prendre en considération une autre variable : celle de la visibilité, de la stigmatisation, de l'éventuelle discrimination et de son ressenti par les enquêtés.

4.2. L'hypothèse de la stigmatisation

Le « ressenti de la discrimination » est une « variable » difficile à définir et *a fortiori* à observer, également dans des enquêtes plus structurées et standardisées que la nôtre (Eckert et Primon, 2011a, 2011b; Brinbaum et Guégnard, 2012). Ici, on considère cette hypothèse de lecture à partir de deux éléments qui pourraient la préciser : en premier lieu, on ne considère saillant de l'événement biographique en soi que sa narration et son agencement au sein d'un dispositif d'argumentation, éventuellement de justification ou légitimation, de ses argumentations ; en deuxième lieu, sans adopter une définition opératoire précise de que serait la « discrimination » ou son « ressenti », on soutient l'hypothèse qu'on puisse en distinguer deux types : un « horizontal » dont on ferait l'expérience entre pairs et dans les relations inter-groupe, et un « vertical » relatif aux relations avec les institutions et aux disparités de traitement liées à des statuts juridiques ou des lois formelles.

Épisodes d'exclusion, de discrimination ou d'agression perçus comme étant liés à son « origine », visible dans l'aspect physique, la couleur de la peau ou dans l'habillement (voile) sont mis en exergue particulièrement dans les entretiens qui contribuent au modèle des « diasporiques », alors qu'ils sont essentiellement absents dans les propos de ceux qui contribuent au modèle des « pratiquants ». Dans les entretiens du modèle des « individualistes démocratiques », de tels épisodes ne sont évoqués que marginalement ou suite à une relance, et l'attitude exprimée est celle d'en minimiser la portée en les déclassant au statut de « bêtises ».

Les épisodes évoqués dans les entretiens du modèle des « diasporiques » concernent le

niveau horizontal, interpersonnel, des relations entre pairs ; ceux, éventuellement évoqués comme importants dans les entretiens du modèle des « individualistes démocratiques », sont au contraire liés au niveau vertical de la relation entre l'individu et le système juridique-politique²³⁷. Ils sont par ailleurs critiques à l'égard des « réactions » qu'ils considèrent disproportionnées face à un épisode de discrimination ou d'agression au niveau horizontal, que ce soit l'adoption d'une attitude victimaire, agressive ou de repli. En revanche, ce qu'il vaudrait la peine de dénoncer ce sont les discriminations et les injustices contenus dans les lois ou dans l'action publique.

Le « vécu de discrimination » semble avoir un rôle-clé dans la construction du modèle de citoyenneté des « diasporiques » : le renvoi à des épisodes de ce type y est fréquent, et il s'agit souvent d'événements qui remontent à l'enfance, aux temps de l'école primaire voire maternelle.

Il est aisé de voir dans les arguments qui articulent ce modèle la dynamique propre au « retournement du stigmaté » (Sayad, 1999c) qui fait que « le groupe constitué par les camarades de souffrance du stigmatisé (soit perçu comme) le vrai groupe de l'individu, celui auquel il appartient naturellement. Toutes les autres catégories et groupes auxquels l'individu nécessairement appartient sont implicitement considérés comme un non-sens. Il n'est pas véritablement l'un d'eux. Donc, le vrai groupe de l'individu (...) est la catégorie qui peut être utilisée pour le discréditer (...) S'il se tourne vers son groupe il est loyal et authentique, mais s'il s'en éloigne alors il est un lâche ou un fou » (Goffman 2003 [1963]: 140)²³⁸.

Le stigmaté semble en effet être l'élément central de ce schéma: « La condition particulière du stigmatisé consiste dans le fait que la société lui dit qu'il est membre d'un groupe plus vaste, ce qui veut dire qu'il est un être humain normal, mais aussi qu'il est 'différent' dans une certaine mesure et que ce serait stupide de nier une telle différence. Cette diversité en soi même dérive naturellement de la société, puisque normalement, avant qu'une différence puisse avoir du poids, elle doit être conceptualisée collectivement, par la société dans son ensemble » (Goffman, 2003: 151)²³⁹

L'insistance sur certains moments de souffrance articule le discours qui construit et maintient la « frontière » entre nous et eux: «Quand il se trouve avec quelqu'un qui partage sa même condition, le stigmatisé peut tirer parti de son handicap comme base pour organiser sa vie, mais pour ce faire il doit 'démissionner' d'une bonne moitié du monde. Dans ce cas, il insistera sur les détails les plus touchants de sa triste histoire, de l'histoire de son stigmaté. (...) Dans la revue de sa carrière morale, il est possible que le stigmatisé cherche et élabore rétrospectivement des expériences qui lui servent pour démontrer comment il est arrivé aux croyances et au comportement pratique qu'il adopte maintenant à l'égard de ces camarades de stigmaté et des personnes normales » (id.: 31; 50).

237 Rachid évoque par exemple les nombreux contrôles de police ou les nuits passées à la *questura* avant qu'il n'obtienne sa nationalité italienne.

238 Notre traduction de l'italien.

239 Notre traduction de l'italien.

Ce n'est pas une question de doutes ou de honte que je ne veux pas appartenir à ce pays, c'est une question d'orgueil, je veux être tunisien, moi je suis tunisien, point. Quand j'étais petit je pensais que c'était pour ... comment je peux faire partie d'une société qui ne m'a jamais accepté? Voilà une phrase à laquelle je pense souvent, au sens ... comme je peux faire partie de quelqu'un qui n'en veut pas de moi? (...) C'est aussi parce que à l'école maternelle et primaire c'était eux qui ne me voulaient pas ... disons qu'avec l'âge j'ai appris à rendre la pareille

[Brahim, 18 anni, Tunisia, citt. Ita ex art. 4]

Dans les entretiens qui contribuent au modèle des « italiens-musulmans pratiquants » on ne trouve pas d'épisodes de discrimination, d'agression ou racisme à leur égard. Non seulement les récits de leurs trajectoires et leurs argumentations ne les incorporent pas, mais, si la question leur est posée, ils nient avoir fait de telles expériences, tout en se disant conscients du fait que cela peut arriver à ceux qui partagent leur « stigmata » et que ces derniers puissent en souffrir sincèrement. Une même attitude compréhensive est réservée aux « italiens originaires » qui peuvent avoir des préjugés ou des fermetures motivés par l'absence d'information ou par une mauvaise information, mais aussi par les « fautes » commises par les musulmans mêmes

il est vrai que malheureusement ce n'est pas seulement la faute des journaux, il y a des exceptions parce que malheureusement les personnes n'arrivent pas à appliquer la religion telle qu'elle est, donc si tu vois une femme voilée que malheureusement son mari l'oblige tu dis toutes les musulmanes sont ainsi

[Sabrina, 20 anni, Tunisia, citt. Ita a 10 anni]

Ce modèle cherche en ce sens à garder une position d'équilibre entre les positions que Goffman définirait « alignement sur le groupe interne » d'une part et « alignement sur le groupe externe » d'autre part : une des attitudes qui caractérise cette dernière posture est en effet de considérer que « les personnes normales n'ont pas vraiment l'intention de faire du mal et quand cela arrive c'est par ignorance. Pour cela il faudrait les aider avec beaucoup de tact à se comporter de façon adéquate » (Goffman, 2003: 143). Ainsi, le fait que l'engagement dans le modèle des « italiens-musulmans pratiquants » prenne la forme d'un engagement « éducatif », visant à réduire l'« ignorance » de la population majoritaire mais aussi à « discipliner » les réactions des co-stigmatisés pour qu'ils comprennent cette vérité de fond.

Au contraire, dans le modèle des « individualistes démocratiques », se battre pour changer les représentations et améliorer les relations inter-groupe n'est pas un engagement signifiant : un jour viendra où les choses seront différentes et meilleures, mais, pour les individus, un tel engagement serait une perte de temps par rapport à la priorité de leur propre réussite

mes parents me disaient fais ton boulot, fais tes choses, désintéresses-toi de l'extériorité, ce qui compte est :

suis ton pas ... et en effet c'est vrai (...) moi quand j'étais plus jeune je regardais beaucoup les autres, la façon dont ils se comportaient avec moi, mais plus maintenant, parce que je perds mon temps, c'est une perte de temps, si t'es comme ça c'est ton problème, si t'as pas compris, c'est ton problème, je perds pas mon temps à essayer de t'expliquer les choses, avant je le faisais mais plus maintenant, si tu comprends bien et sinon combien de temps on va rester en vie ? Soixante ans, soixante-dix ans ? D'autres viendront qui comprendront, c'est une phase, soit nous la verrons passer complètement, soit c'est des autres qui la compléteront, ça fait partie du chemin de l'homme

[Rachid, 24 ans, Maroc, nat. Ita ex art. 4]

Le fait d'ignorer les épisodes d'exclusion, agression ou de discrimination qui se vérifient au niveau horizontal, dans l'économie de ce modèle de citoyenneté, ne correspond pas une renonciation ou à une acceptation passive et résignée. Cela revient plutôt à l'« attitude citoyenne » qui, dans ce modèle, est considérée plus opportune, une sorte d'« indifférence civile » (Goffmann, 1973) qui permet non seulement la réussite individuelle mais aussi la coexistence pacifique entre les groupes.

La conscience du stigmatisme n'est d'ailleurs pas absente dans ce modèle comme dans celui des « italiens-musulmans pratiquants », qui finit par constituer une sorte de « communauté de destin ». La façon dont cette « communauté » est conçue, et notamment la façon dont est représentée la place de la « minorité visible » des enfants d'immigrés musulmans au sein du contexte italien, est l'élément qui articule deux types d'engagement possibles : l'un plus orienté vers l'éducation, l'autre plus orienté vers la contestation et la « vigilance critique ».

4.3. L'hypothèse générationnelle

L'âge moyen, à l'intérieur des trois « groupes » d'enquêtés dont les entretiens constituent les trois modèles, est respectivement de dix-neuf, vingt et vingt-et-un ans. Les « diasporiques » sont ainsi en moyenne les plus jeunes parmi les enquêtés. Si l'on considère, comme on l'a vu, que pour d'autres traits sociologiques les enquêtés de ce groupe ressemblent fortement à ceux dont les entretiens constituent le modèle des « italiens-musulmans », cet aspect interpelle et soulève des questionnements.

Pourrait-on imaginer que, bien que dans un délai relativement court, un changement se soit produit dans le « contexte d'accueil », notamment scolaire mais plus en général social ? Ou plutôt prendre en considération des spécificités liées à une phase de la vie comme celle de l'adolescence et au fait de ne pas avoir encore quitté le lycée et avoir été confronté au choix et au démarrage des études universitaires ou de son parcours professionnel ?

Un sentiment d'extranéité accru parmi les jeunes pourrait être lié aux changements qui ont accompagné la formation de « deuxièmes générations » proprement dites en Italie ? Les enquêtés dont les entretiens contribuent au modèle des « diasporiques » sont tous nés à Gênes, ainsi que la

majorité des enquêtés du modèle des « italiens-musulmans » (quatre sur six) mais seulement la moitié (trois sur sept) de ceux qui contribuent au modèle des « individualistes démocratiques ». En effet, les enquêtés plus âgés disent souvent avoir été parmi les « premiers enfants d'immigrés » dans les quartiers où ils ont grandi et donc parmi les premiers et peu nombreux « étrangers ». Cela aurait-il pu avoir un impact sur les relations inter-groupe pendant l'enfance et à l'école ? Les plus grands seraient ainsi plus orientés à accepter de devoir faire des concessions et des sacrifices, en allant éventuellement en premiers vers les « autres », les « Italiens », alors que les plus jeunes seraient plus sensibles à l'exclusion et plus orientés à chercher de se protéger de l'expérience quotidienne de l'altérité ?

Selon David Lepoutre, l'« affirmation ethnique » est typique d'un certain âge : « Avant l'adolescence la définition de soi et les relations interpersonnelles des enfants semblent reposer sur d'autres principes. Après l'entrée dans l'âge adulte, les stratégies identitaires se transforment, et l'affirmation ethnique a tendance à disparaître au profit d'une volonté – consciente ou inconsciente – d'intégration sociale et nationale » (Lepoutre, 1997: 72). Les choses changeraient à la fin du lycée, et éventuellement à la sortie du quartier.

La littérature sur les « jeunes musulmans » néglige souvent de prendre en considération la dimension générationnelle: l'usage même de la catégorie « jeunes » ne fait pas toujours l'objet de l'analyse (Neveu, 1999 ; Simon, 2000), et la « rupture » avec l'islamité de la génération précédente est souvent plus supposée que vérifiée (Tournier, 2013).

Pour ce qui concerne le rapport des enquêtés avec la « génération » des parents, les situations sont très différentes et cela n'a pas toujours été aisé d'approfondir la dimension familiale dans un entretien négocié comme portant sur la « citoyenneté ». Il est néanmoins possible de relever quelques aspects caractérisant les trois modèles. Pour les « diasporiques » les relations avec les adultes de l'ingroup sont « faciles », presque « naturelles », ne demandent aucun effort particulier et sont au contraire chargés de sens et d'affectivité ; cela à partir des parents, avec qui ces enquêtés disent pouvoir « parler de tout ». Dans le modèle des « diasporiques » l'appartenance au groupe « ethno-nationale-religieux » semble prévaloir également sur l'appartenance générationnelle.

Pour les « italiens-musulmans pratiquants » aussi, les rapports avec la « génération précédente » sont positifs et décrits dans les termes d'un soutien et d'un encouragement de la part des « adultes » - notamment les adultes qui ont des fonctions au sein de la mosquée – aux « jeunes ». Néanmoins, des éléments distinguent les « jeunes » de la génération précédente et construisent une appartenance générationnelle spécifique, sous la forme d'un lien accru à l'Italie et à sa culture pour les plus jeunes, au pays d'origine et à sa culture pour les plus âgés. Par ailleurs, on construit au sein de ce modèle des filiations « alternatives » à celles de la famille et de la communauté locale restreinte, intellectuelles et militantes, qui les ancrent dans une « appartenance minoritaire » spécifique, à la

fois musulmane et italienne, musulmane et européenne.

Dans les entretiens qui contribuent au modèle des « individualistes démocratiques » la distance avec la « génération des pères » semble être plus grande, et correspondrait à une différence plus nette de trajectoire et de capital éducatif. La conscience des causes de cette différence et des « sacrifices » faite par leurs parents immigrés argumentent le choix d'une attitude non conflictuelle avec eux, même quand les différences de valeurs pourraient en créer.

Les éléments qui distinguent les « musulmans-italiens » et les « individualistes démocratiques » de la génération précédente sont décrites à la fois sur le plan de la citoyenneté et du rapport au politique, et à la fois sur le plan du rapport à la religion : les premiers « reprochent » aux « adultes » d'être trop liés à leur culture d'origine et de ne pas toujours adopter les comportements qui seraient les plus adaptés au contexte et respectueux des « fondements » de l'islam ; les seconds, de ne pas être assez informés et de ne pas avoir assez d'instruments pour filtrer les informations qu'ils reçoivent à la fois des personnalités politiques et des autorités religieuses.

4.4. L'hypothèse de la précarité juridique et le rôle du droit de la nationalité

Les situations juridiques des enquêtés sont très diverses et les différents modèles ne les recourent pas. Quelques éléments peuvent néanmoins être dégagés et soumis à la discussion : tous les enquêtés dont les entretiens contribuent à la construction du modèle des « diasporiques » sont titulaires de la nationalité italienne, bien qu'ils l'aient acquis à des âges et par des modes très différents allant de l'acquisition à la naissance – de père ayant préalablement acquis la nationalité italienne – à celle à la majorité – par déclaration de volonté et vérification d'être né et avoir toujours résidé en Italie. La situation est presque la même pour les enquêtés du modèle des « italiens musulmans pratiquants », tout en remarquant que l'âge moyen d'obtention de la nationalité italienne est plus bas, et que ce profil inclut également un enquêté qui n'a pas ce statut. Enfin, les « individualistes démocratiques » semblent être les enquêtés qui ont vécu – et qui dans la moitié des cas vivent encore – une condition de précarité juridique plus durable.

Dans son étude sur les représentations de l'appartenance nationale parmi des jeunes enfants d'immigrés en France, Éveline Ribert relève une différence entre ceux qui, suite aux dispositions de la loi Méhaignerie²⁴⁰, ont fait l'expérience d'une plus longue précarité juridique du fait de devoir attendre l'âge de seize ans pour pouvoir acquérir la nationalité française, et ceux qui ont pu l'acquérir avant, éventuellement depuis leur plus bas âge : les seconds, forts de leur statut juridique, seraient plus « armés » face à la stigmatisation alors que les premiers, « désarmés » finiraient par l'intérioriser : « Seize ans passés sans avoir ce que d'autres reçoivent à la naissance laissent des

240 On renvoie au chapitre deux.

traces. Parmi eux, les enfants qui, durant leur minorité, se sont crus dépourvus de véritable identité juridique et soumis à une longue période probatoire, intériorisent la stigmatisation. L'inégalité juridique, pensent-ils, traduit une différence de fait. S'ils ne sont pas français de naissance, s'ils ont longtemps été privés de statut national, c'est parce que, de fait, ils ne sont pas pleinement français : ils en conviennent. Le sentiment d'incomplétude perdure. Au contraire, ceux qui, mineurs, se savaient pourvus d'une véritable identité juridique, forts de l'assurance que confère la possession d'un statut, rejettent la stigmatisation. Certes, ils ne se pensent pas autant français que les Français de naissance, puisqu'ils sont des Français par acquisition, mais, dotés comme eux d'une nationalité dès leur plus jeune âge, ils peuvent rivaliser » (Ribert, 2006: 165).

L'acquisition de nationalité suivant les dispositions de l'article 4 a. 2 de la loi italienne sur la *cittadinanza* – à savoir une acquisition *iure soli* différé à la majorité après vérification des conditions requises et signature d'une déclaration de volonté – se retrouve comme mode d'acquisition des enquêtés quel qu'il soit le modèle de citoyenneté auquel ils contribuent. Cela ne semble donc pas représenter un élément de variation dans les représentations de la citoyenneté. Néanmoins, la façon de se représenter ce « passage » et d'en rendre compte en situation d'entretien varie dans les trois modèles.

Dans les représentations d'appartenance des « diasporiques » ce mode d'acquisition est vu avant tout comme une « occasion ratée » de la part des institutions de leur envoyer un message d'accueil et d'égalité, qui pourrait quelque part contrecarrer les messages d'exclusion et refus que l'on perçoit dans les relations horizontales inter-groupe : par certains, cette « promesse manquée » après une si longue attente renforce le « retournement du stigmate » et l'appartenance exclusive au groupe primaire jusqu'à vouloir renier sa démarche. Dans le schéma des « individualistes démocratiques » les conditions et les modalités prévues par l'article 4 a. 2, à partir de son caractère différé jusqu'à la demande de paiement d'un impôt de deux-cents euros, sont autant de confirmation du caractère artificiel et injuste de la nationalité. Dans celui des « italiens-musulmans pratiquants », ce mode d'acquisition correspond en tout cas à une reconnaissance, bien que tardive, de leur « italianité ».

À cela correspondent des façons différentes de représenter et rendre compte, *a posteriori*, de leurs dix-huit ans d'extranéité juridique. Il est donc difficile de considérer, comme le fait Ribert, l'élément de la durée dans l'absence de ce statut comme déterminant dans les processus d'intériorisation d'une stigmatisation. Tous ceux qui sont passés par les procédures prévues par l'article 4 a. 2 n'expriment pas une majeure « fragilité » ou une « stigmatisation intériorisée », aussi bien que ceux qui ont acquis la *cittadinanza* de façon automatique et depuis leur plus bas âge ne semblent pas exonérés ou mieux munis face à la stigmatisation au point de la refuser et de « rivaliser » avec les italiens.

Cela n'empêche aux dispositions spécifiques à l'article 4 a. 2 de « faire leur œuvre » (Ribert,

2006: 165), dans la mesure où ils obligent ces jeunes à se confronter à l'appartenance nationale et aux dispositifs juridiques et institutionnels qui la régleme, et à se positionner par rapport à cela. Dans ce sens, la modalité d'acquisition de la *cittadinanza italiana* spécifique à ceux qui naissent et grandissent en Italie sans accéder à d'autres modes automatiques d'acquisition, enlève définitivement à ces destinataires le « luxe » de l'appartenance nationale comme « impensé ». En effet, parmi les enquêtés, ceux qui ont acquis la nationalité de façon automatique semblent se permettre un rapport plus décomplexé – dans la mesure où ils se sentent moins dans l'obligation de devoir l'argumenter et le justifier – avec leur sentiment d'appartenance, que ce soit de « italianité » (c'est le cas par exemple de Nadia ou de Fatima Zahra) ou de « non-italianité » (comme émerge dans les entretiens de Sara, Iman et Salim). Le fait d'être juridiquement « italiens » essentiellement « par hasard » ou en tout cas pour des causes externes à leurs choix explicites et officiels, faciliteraient chez eux la séparation entre sphère formelle et subjective de l'appartenance nationale.

Au-delà des différences entre les modèles proposés et les liens éventuels entre ceux-ci et le droit de la nationalité, il reste que ce même droit œuvre dans un contexte dans lequel des processus de stigmatisation et de construction de représentations « ethniquement majoritaires » de l'italianité sont également à l'œuvre. En ce sens, la loi vient confirmer et renforcer les perceptions et les représentations des jeunes « candidats », en contribuant elle-même à produire une « différence », dans un processus qui risque d'être circulaire et tautologique : « La législation fait donc son œuvre : elle consacre la différence. Bien sûr, elle n'est pas responsable de l'intériorisation par les adolescents de l'idée qu'ils ne seraient pas de « vrais Français » : leurs représentations erronées sont en cause. Mais celles-ci sont élaborées sur une base juridique : elles découlent directement de la différence instituée par le droit entre les jeunes nés en France de parents étrangers et les enfants de parents français, précisément du délai auquel sont soumis les premiers pour acquérir la nationalité française » (Ribert, 2006: 165).

5. Représentations de la citoyenneté: une comparaison à distance entre jeunes musulmans italiens et français

La comparaison entre les profils tracés par Nancy Venel dans son *Musulmans et Citoyens* (Venel, 2004)²⁴¹ et les modèles de *cittadinanza* ici présentés²⁴² permettrait d'avancer quelques hypothèses sur

241 Nancy Venel dégage quatre profils – les *français pratiquants*, les *accommodateurs*, les *contractants*, les *néo-communautaires* – à partir de 35 entretiens approfondis à « jeunes, entre 18 et 36 ans, d'origine maghrébine (algérienne et marocaine) nés en France de deux parents musulmans » (Venel, 2004, 9) réalisés dans la région de Roubaix entre mai 1999 et novembre 2000.

242 Plus qu'une véritable comparaison il s'agit d'un dialogue à distance qu'on imagine capable de suggérer des hypothèses et des pistes de lecture ; en effet, le contexte urbain, l'âge des enquêtés, les spécificités de la migration maghrébine en France, liées en grande partie au passé colonial, ainsi que la période de réalisation des enquêtes rendent la comparaison entre les deux typologies hasardeuse.

le rôle du contexte national dans la construction des discours et dans les représentations de la citoyenneté.

Les « italiens pratiquants » présentent de nombreux points en commun avec les « Français pratiquants » de Venel : dans les deux cas, les enquêtés s'inscrivent spatialement, temporellement et affectivement en France/Italie, revendiquent un patrimoine commun et le partage d'une mentalité, d'une culture, d'une histoire. D'autres aspects des « Français pratiquants » sont complètement absents chez les « italiens pratiquants », comme le désir d'invisibilisation²⁴³ - ou la primauté de la dimension symbolique du vote sur sa fonction politique. Si les « Français pratiquants » « manifestent une dévotion quasi religieuse vis-à-vis de la France et des principes républicains » (Venel, 2004 : 35), les « italiens pratiquants » manifestent en effet un sentiment d'amour vis-à-vis de l'Italie, de sa langue et de sa culture.

D'autres aspects caractérisant les « Français pratiquants » se retrouvent, partiellement, chez les « individualistes » : le refus de toute appartenance particulière, la banalisation de leur foi, un rituel religieux qui s'effectue exclusivement dans l'espace intime du foyer. Mais tous ces aspects, qui sont au cœur de la « nationité » des « Français pratiquants » acquièrent une signification très différente chez les « individualistes » : le même principe de refus de toute appartenance particulière – qui serait à la base de la « citoyenneté française » - les conduit à refuser également toute appartenance nationale ; de même, la privatisation de la religion est plus la conséquence d'une marginalisation ou d'un moratoire de la pratique collective que l'affirmation d'un principe (tous soulignent le droit et l'importance pour chaque confession d'avoir ses lieux de culte). Si les « Français pratiquants » identifient des principes universels comme étant le cœur de la « francité » ces mêmes principes conduisent les « individualistes » à la critique de toute nation comme étant une appartenance particulière et discriminatoire, et de tout système juridique-politique comme potentiellement hypocrite face aux principes démocratiques généraux (Constitution et Déclarations Universelles non respectées).

Le profil que j'ai appelé des « pratiquants » peut se rapprocher de celui des « accommodateurs » pour certains aspects : ils militent activement pour la reconnaissance de leur statut de musulmans français, ils ont une attitude syncrétique niant la concurrence entre appartenance religieuse et nationale, affirment qu'« un bon musulman est un bon citoyen », ont un rapport au religieux individualisé, une appartenance religieuse intégrale dictant le comportement quotidien et qu'il faut incarner dans l'action.

Nombreux aspects qui caractérisent le profil des « contractants » sont proches du profils que j'ai appelé des « individualistes » : la primauté donnée au principe d'accomplissement individuel,

243 « Les Français pratiquants ne tiennent pas à se rendre visibles pour autrui en obtenant la reconnaissance d'une quelconque particularité. Ce qui constitue leur singularité n'est pas occulté mais simplement renvoyé dans la sphère privée. Il en va ainsi de leur rapport à la religion » (Venel, 2004 : 25)

l'expérience migratoire comme source de désenclavement territorial, l'appartenance à l'humanité toute entière, une volonté de s'émanciper de la culture familiale, une « attitude de refoulement de la stigmatisation, de minimisation, voire de dépassement de celle-ci » (p. 122), une religiosité plus « bricolée » qu'héritée, une participation à l'éclipse et le vote perçus exclusivement dans sa dimension politique, un désenchantement à l'égard de la politique.

Enfin, on peut retrouver certains aspects des « néo-communautaires » de Venel aussi bien chez les « pratiquants » que chez les « diasporiques ». En effet, l'« islamité » que Venel décrit comme « communautaire » ressemble à celle des « italiens musulmans pratiquants » : le désir d'être représenté politiquement, l'appréhension essentiellement éthique de la politique, l'appartenance à l'Islam décrite moins comme une condition de fait qu'une conviction intériorisée, le cheminement « personnel » vers l'Islam, l'éloignement de l'Islam traditionnel et culturel des parents. D'autres aspects des « néo-communautaires » on les retrouve chez les « diasporiques » : la vision de la citoyenneté comme un statut de droits non suivi d'effets et une qualité qui leur est déniée, l'importance de la pratique religieuse, et un sentiment de frustration et de discrimination.

5.1. Apprendre à être citoyens, nationaux et musulmans en Italie et en France

Dans la typologie de Venel, la séparation entre sphère privée et sphère publique revêt un rôle clé pour départager les profils. Cet aspect est très peu présent chez les enquêtés et ne semble pas être investi de sens ou de lien avec l'identité nationale ou avec la citoyenneté : l'écartement ou la privatisation de la religion ne sont pas vus comme des éléments nécessaires ou constitutifs de l'appartenance nationale : celle-ci étant fondée avant tout sur la culture (langue, patrimoine historique etc.), sur un sentiment/volonté d'appartenance et sur la contribution active au sein de la société.

Au delà de l'absence d'un discours fort sur la laïcité comme composante de l'identité nationale, comme c'est le cas en France, on peut considérer que le contexte italien – où la religion catholique est bien visible dans l'espace public, et active dans le champ socio-culturel, souvent à côté des institutions locales – participe d'une sorte de « normalisation » de l'appartenance religieuse musulmane et de sa visibilité dans l'espace public ? Il est intéressant de relever à ce propos que parmi les jeunes qui ont commencé à fréquenter la mosquée à l'adolescence et de façon autonome par rapport à la famille, trois avaient auparavant participé à des activités d'animation, de bénévolat, de solidarité internationale avec des associations catholiques ou des groupes paroissiaux.

Par ailleurs, le terme « laïcité » n' a jamais été évoqué dans les entretiens, ni aucune référence a été faite à la laïcité de l'État italien²⁴⁴. Une seule enquêtée a fait référence à la présence

244 Cet aspect est réglé par les art. 7 et 8 de la Constitution Italienne : « *Lo Stato e la Chiesa cattolica sono, ciascuno nel proprio ordine, indipendenti e sovrani. I loro rapporti sono regolati dai Patti Lateranensi. Le modificazioni dei*

du crucifix dans les salles de classe en déclarant que cela ne lui posait aucun problème et qu'au contraire elle voudrait y voir « tous les symboles religieux possibles » (Hind), ses propos ayant tout de suite adopté le *frame* discursif de l'« interculturalité » (Baroni, 2013) soulignant l'importance de la conservation et de la mise en valeur de la différence culturelle, considérée une valeur en soi, susceptible d'enrichir l'individu et la société. Ce type de discours fournit un riche répertoire d'arguments pour tous les profils : la différence culturelle étant une richesse et un potentiel à investir pour le bien du pays dans le cas des « pratiquants » :

parce-que je pense avoir des potentialités, au sens, je suis une italienne musulmane et d'origine tunisienne, de ce fait j'ai une pluralité de points de vue (...) nous avons quelque chose de plus, nous sommes un potentiel qui doit être investi

[Sabrina, 20 ans, Tunisie, cit. Ita 10 ans]

une légitimation de la volonté à rester séparés au sein de la société chez les « diasporiques » :

Pour moi la beauté d'être étranger c'est justement cette différence culturelle, avoir la possibilité de se confronter avec les cultures des autres, des choses comme ça mais ... oui, je veux vivre avec les italiens mais je ne veux pas devenir comme eux

[Brahim, 18 ans, Tunisie, cit. Ita 18 ans]

une invitation à l'ouverture, à l'échange, au voyage, et au respect de tous chez les « individualistes » ; le métissage culturel est une réalité qui démontre une fois de plus l'absurdité des séparations basées sur la nationalité :

je perds pas mon temps avec les racistes, parce que ce n'est que de l'ignorance, si t'as peur de quelqu'un c'est parce que t'es ignorant, parce que tu ne sais pas accepter la diversité, alors qu'au jour d'aujourd'hui nous vivons de diversité, comme toi t'es de Turin, t'habites à Gênes, tu manges les pâtes au « pesto » puis tu descends tu manges un kebab, dans une journée tu fais le tour du monde et c'est beau, nous sommes tous mélangés !

[Yassine, 22 ans, Maroc, cit. Ita 18 ans]

Le rôle de l'école²⁴⁵ dans la création et dans la consolidation de ce *frame* est bien visible dans les

Patti accettate dalle due parti, non richiedono procedimento di revisione costituzionale ». « *Tutte le confessioni religiose sono egualmente libere davanti alla legge. Le confessioni religiose diverse dalla cattolica hanno diritto di organizzarsi secondo i propri statuti, in quanto non contrastino con l'ordinamento giuridico italiano. I loro rapporti con lo Stato sono regolati per legge sulla base di intese con le relative rappresentanze* ». Un des enquêtés « individualistes » a fait réérence au principe de liberté religieuse en soulignant que toute confession devrait être libre d'avoir ses lieux de culte ; un enquêté des « pratiquants » a rappelé l'existence de conventions et concordats entre l'Etat et différentes communautés religieuses, souhaitant une même démarche pour la « communauté » musulmane.

245 Depuis une décennie l'école italienne cherche à développer un « modèle pédagogique interculturel » (Caneva, 2012 ; Colombo, 2013)

entretiens : si aucun des enquêtés se souvient d'activités formatives portant sur la « citoyenneté » : tous ont été invités au moins une fois dans leur scolarité à préparer des cours sur leur pays d'origine ou sur leur religion ; des espaces de confrontation « entre cultures » ont été souvent ouverts par les enseignants ; de même, la plupart des enseignants ont renvoyé aux étudiants des messages positives sur le maintien et l'approfondissement de leurs (réelles ou supposées) « cultures d'origine » et sur la pluralité culturelle²⁴⁶.

La récurrence et la diffusion transversale de ce répertoire pourraient faire penser à l'« interculturalité » comme à une sorte de *doxa* (Baroni, 2013) dans le contexte italien, là où la *doxa* de la laïcité est en revanche absente.

246 Iman reporte un « cas-limite » : un jour, en parlant du « tiers-monde » une enseignante interpelle une étudiante d'origine latino-américaine qui se révolte et affirme être italienne, du moment qu'elle a la citoyenneté italienne. L'enseignante s'adresse donc à Iman (une fille voilée) en lui demandant si elle aussi elle est italienne, et Imane répond que même si elle a la citoyenneté italienne elle reste tunisienne, ce qui provoque l'approbation de l'enseignant qui souligne l'importance d'être fier de ses origines.

Chapitre 5: Les « militants » de la *cittadinanza*

1. Une *advocacy coalition* pour la *cittadinanza*?

Selon Giovanna Zincone, en Italie est active une « *advocacy coalition*, une coalition de soutien aux droits des immigrés, composée de plusieurs associations avec une prééminence de la matrice catholique » dont l'action serait « orienté en premier lieu à protéger les couches d'immigrés les plus en difficulté, à revendiquer les droits prioritaires et de base (...) » (Zincone, 2006:152) alors qu'un groupe similaire en soutien d'une réforme du code de la nationalité et de l'accès aux droits de citoyenneté de la part des immigrés ne se serait pas constitué (Zincone, 1999). En réalité, dans les dernières années un tel réseau d'acteurs semble avoir émergé, composé d'associations en soutien des droits des immigrés, d'association de « jeunes enfants d'immigrés », ainsi que l'Association des Mairies Italiennes ANCI.

Dans la première partie de ce chapitre il s'agira d'observer la production discursive – en partie la production iconographique – de ces acteurs afin de relever propositions, contestations ou transformations dans les représentations de la *cittadinanza*.

1.1. « L'Italie c'est moi aussi », et je vous le montre

Une partie de ces acteurs²⁴⁷ sont à l'origine de la campagne de sensibilisation *L'Italia sono anch'io. Campagna per i diritti di cittadinanza*, lancée au mois de juillet 2011, et coordonnée par l'Association Nationales des Mairies d'Italie ANCI. Le manifeste de la campagne exprime la conviction que « *cittadinanza* signifie avant tout la possibilité de participer à la vie et aux choix de la communauté de laquelle on fait partie » et la nécessité de « mettre à jour les concepts de *nazione* et *nazionalità* sur la base du sentiment d'appartenance à une communauté, déterminé par des parcours partagés d'études, travail et vie »²⁴⁸.

La galerie photographique de la campagne²⁴⁹ est une récolte de visages, accompagnés d'une biographie synthétique. Dans une « fiche » type, celle relative à Naima²⁵⁰, elle raconte son expérience évoquant sa « terre d'origine » et son foulard, sans que le terme *cittadinanza* ne soit jamais évoqué et qu'aucune référence aux droits ne soit faite. Son portrait est pris sur son lieu de travail, de telle sorte que son visage soit encerclé d'abord par le voile, ensuite par le produit de son

247 Dix-neuf associations, devenues par la suite vingt-trois, dont une large partie d'associations confessionnelles (fondazione Migrantes, Emmaus Italia, Giovani Musulmani d'Italia, Federazione Chiese Evangeliche Italiane) aux côtés d'associations laïques, antiracistes, les confédérations syndicales et les réseaux associatifs Arci et Acli.

248 Manifesto della campagna *L'Italia sono anch'io*. Source: <http://www.litaliasonoanchio.it/>. Dernière consultation: 28 avril 2015.

249 Source: <http://album.litaliasonoanchio.it/>. (Dernière consultation : 28 avril 2015).

250 Voir image n. 5 dans les annexes.

travail, le pain. La même composition caractérisait les portraits des travailleurs immigrés dans la campagne *Progetto Integrazione* du Ministère de l'Intérieur guidé par Maroni en 2010²⁵¹ (Baroni, 2013: 20-21). Le travail qui légitime la présence des immigrés, du point de vue juridique et administratif, devient la clé de leur « acceptation » dans les campagnes qui souhaiteraient la promouvoir.

La plupart du matériel iconographique de la campagne *L'Italia sono anch'io* ne représente que des visages, souvent extraits de tout contexte jusqu'à ressembler à des photos d'identité : des « purs visages » (1998: 199-206) qui forceraient l'interlocuteur à prendre conscience de cette présence humaine rassurante²⁵². Cette représentation reposerait sur l'« l'idée que l'étranger doit se montrer pour démontrer au spectateur autochtone qu'il a quelque chose en commun avec lui » (Baroni, 2013: 40).

Le matériau de la campagne présente ensuite une série d'image d'enfants, arborant sur leur visage ou sur leur corps les couleurs nationales : comme si l'injonction à montrer les « papiers » et le « travail » fait à la première génération devenait une injonction à montrer visage et « tricolore » pour la seconde²⁵³.

1.2. La *cittadinanza* est une affaire d'enfants

Au lendemain du projet de loi proposé par le gouvernement Prodi, dans l'été 2006, publie sont premier « post » l'association *2G – Seconde Generazioni* afin de représenter les « enfants d'immigrés » dans les débats autour de la réforme du droit de la nationalité : « Les secondes générations sont là et se font entendre pour la première fois en Italie publiquement et sans médiations »²⁵⁴. L'approche générationnelle à la question du droit de nationalité devient prévalente dans les discours du Président de la République, dans les débats parlementaires, mais aussi dans les matériaux produits par les promoteurs de la réforme. La focalisation du débat autour du concept de « *ius soli* » a progressivement éloigné l'image de l'adulte et du « jeune » pour faire place aux enfants et aux nourrissons²⁵⁵. Significative en ce sens l'affiche produite par la Mairie de Gênes pour informer des services de l'*Ufficio Cittadinanza*, représentant un nourrisson qui, si il est né en Italie – comme sembleraient évoquer les mains blanches autour du bébé noir – devra attendre la naturalisation de ses parents ou d'atteindre la majorité pour acquérir la nationalité italienne²⁵⁶.

251 Voir image n. 6 dans les annexes.

252 Voir image n. 7 dans les annexes.

253 Voir images n.8 dans les annexes.

254 Dossier *G2 chiama Italia, cittadinanza rispondi!*, p. 4. Source www.secondegenerazioni.it (Dernière consultation : 20 mars 2015)

255 Voir image 9 dans les annexes.

256 Voir image 10 dans les annexes.

1.3. La *cittadinanza* est une question « symbolique »

En 2011 l'Association des Communes ANCI, et la section italienne de l'UNICEF lancent une campagne visant à promouvoir l'octroi de la citoyenneté d'honneur aux mineurs étrangers né sur les territoires de chaque commune²⁵⁷. L'initiative est saluée par le Président de la République comme ayant le « mérite de reconnaître les secondes générations comme partie intégrante de notre société »²⁵⁸ et par la Présidente de la Chambre des Députés qui rappelle : « dans un monde contemporain la *cittadinanza* ne peut qu'être composé par des âmes, des *nazionalità*, des cultures différentes »²⁵⁹.

Les éléments porteurs du discours de la Présidente – les enfants d'immigrés comme « richesse », la discipline du langage évitant par exemple le terme « étrangers » concernant les parents, la vision de la *cittadinanza* comme un conteneur sans d'autres définitions - se retrouvent également dans les délibérations qui instituent la citoyenneté « symbolique » dans chaque commune²⁶⁰. Dans les intentions des promoteurs, l'institut souhaite être à la fois une « reconnaissance » des mineurs étrangers et un « outil pour éviter l'émergence de comportements discriminatoires » à leur égard²⁶¹.

Le 23 septembre 2014 le Conseil Municipal de Gênes adopte une motion qui institue la *cittadinanza genovese* et établit qu'elle soit octroyée à tous les mineurs étrangers nés à Gênes ou résidents dans la ville depuis au moins cinq ans, en considération du fait qu'ils « ont acquis culture, langue et coutumes du nouveau pays plutôt que ceux des pays d'origine des parents (...) et que les diversités culturelles (sont) une richesse »²⁶².

Les cérémonies de citoyenneté symbolique s'adressent, en la créant, à une catégorie de mineurs définie essentiellement par défaut - tous ces mineurs nés de parents étrangers n'ayant pas eux-même acquis la nationalité italienne entre temps²⁶³ - en valorisant leur appartenance locale « turinoise »,

257 Au début de l'année 2014 les communes ayant octroyé ce statut sont 246, selon un communiqué de presse de l'ANCI. Source : <http://www.anci.it/index.cfm?layout=dettaglio&IdDett=45456>. (Dernière consultation : 28 mars 2015)

258 Lettre du Président de la République Napolitano au représentants des mairies sur les initiatives de citoyenneté d'honneur. Source: www.quirinale.it. (Dernière consultation : 27 avril 2015).

259 Discours de la Présidente de la Chambre des Députés Boldrini à l'occasion de la rencontre avec le maire Speranza et l'administration communale: cérémonie de remise de la citoyenneté d'honneur à quatre-cent enfants nés en Italie, résidant dans la commune de Lamezia Terme. Source: <http://presidente.camera.it/5?intervento=24>. (Dernière consultation : 28 avril 2015).

260 Les argumentations produites par les différents conseils municipaux dans les délibérations d'institution de la « citoyenneté symbolique » varient et leur analyse approfondie n'a pas été réalisable ici. Par ailleurs, les mêmes dénominations de l'institut varient : la mairie de Turin par exemple parle de *cittadinanza civica* ; l'11^e municipalité de la ville de Rome de « reconnaissance symbolique de *cittadinanza italiana* » ; la mairie de Milan de *cittadinanza simbolica* ; la plupart des autres mairies parlent de *cittadinanza onoraria*, citoyenneté d'honneur. Toutes les délibérations placent aux côtés de ce nouvel institut la réalisation d'initiatives de sensibilisation à l'égard notamment de l'administration municipale et des écoles.

261 Communiqué de presse Unicef Italie. Source: <http://www.unicef.it/doc/4295/20-novembre-2012-cittadinanza-onoraria-bambini-origine-straniera-italia.htm>. (Dernière consultation : 28 avril 2015).

262 Texte de la délibération 35 du 23 septembre 2014. Reçu en mains propres par l'assesseur.

263 Par ailleurs, chaque mairie a défini les critères et les frontières de cette « catégorie » de façon différente : la mairie de Gênes a par exemple retenu un critère de « sol » et un critère de « résidence » ; le compte rendu de la délibération de la mairie de Turin montre comment les mêmes critères à la discussion au parlement – et notamment le *ius culturae* – ont été repris. Une fois cette « catégorie » établie, chaque mairie crée un registre avec les noms de

« génoise » et cetera, qui ne serait pas ailleurs pas mise en question par leur statut. Au cours des cérémonies cette catégorie est « représentée » par un nombre d'enfants recevant les attestations²⁶⁴ et « mise en scène » par le fait d'accompagner ces cérémonies d'éléments traditionnels des pays d'origines. En ce sens, au moment même de « valoriser » la présence des mineurs étrangers et de « ritualiser » leur égale appartenance à la communauté locale, ces cérémonies instituent une « différence durable » (Fassin et Mazouz, 2007).

1.4. Comment (ne pas) sortir de l'interculturalité

En 2013 l'association *Nuovi Profili* avec le groupe *Fratelli Fratellastri*²⁶⁵ lancent une campagne pour que la Mairie de Gênes, comme d'autres l'ont fait avant, octroie une citoyenneté d'honneur aux enfants étrangers, appelée *Genovesi oggi. Italiani domani*. Dans les objectifs de ses idéalisateurs, la campagne serait avant tout l'occasion pour « promouvoir un nouveau concept de *cittadinanza* » et pour cela elle prévoit des moments de confrontation publique dont notamment une journée de conférences.

L'observation prolongée de la campagne permettra de voir comment les modalités mêmes de fonctionnement du groupe promoteur, les constructions liées à l'activité organisationnelle, et enfin la gestion des relations avec la mairie, feront en sorte qu'à l'intérieur du groupe un espace de confrontation et de délibération dans lequel élaborer ce « nouveau concept de *cittadinanza* » ne s'ouvrira jamais. Pourtant, tous les participants – impliqués au sujet de l'immigration et de l'intégration des travailleurs étrangers ou de leurs enfants, de par leur trajectoire professionnelle ou militante – expriment des opinions pointues à ces sujets, mais ne le feront que pendant les échanges directs avec moi ou avec l'un ou l'autre des organisateurs, lors des déplacement ou en marges des réunions sans. Jamais lors des réunions ces opinions ne seront exposées. Souvent la confrontation sera réduite aux choix des termes les plus adaptés pour donner un titre à la journée de conférences : un moment d'affrontement au sein du groupe promoteur s'est notamment ouvert au moment où le

tous ceux qui en font partie. Ensuite, chaque mairie a établi des critères différents pour choisir ces mineurs étrangers qui participent à la cérémonie de délivrance « en représentation » des autres : des critères d'âge, de sexe et de provenance ont été retenus.

264 Voir image n. 8 dans les annexes

265 Le groupe *Fratelli Fratellastri* est né suite à la constitution d'une liste civique à l'occasion des élections municipales de 2012. Dans leur actuelle composition, l'association *Nuovi Profili* est plus largement composée par des jeunes adultes enfants d'immigrés étrangers, employé dans le secteur social à différents titre (animateurs, médiateurs culturels, éducateurs professionnels) ; le groupe *Fratelli Fratellastri*, en revanche, est actuellement composé de jeunes adultes du même âge, souvent immigrés d'autres régions d'Italie ou ayant vécu longtemps à l'étranger, mais né de parents italiens, employés dans des secteurs variés et ayant milité (ou militant à présent) dans des formations syndicales, centres sociaux autogérés, partis politiques de la gauche. Said, qui a fondé les deux groupes, est resté la seule personne à porter les deux casquettes en même temps, et essaye de faire le lien et de « servir de médiateur » entre les deux. La campagne constitue une tentative de fédérer les deux groupes sous une cause commune et d'expérimenter une coopération. Le conclusion de la campagne conduira par ailleurs à une fracture durable entre les deux groupes, suite au fait que dans la délibération d'institution de la « citoyenneté génoise » aucune référence n'est faite aux associations promotrices et le groupe conseiller du *Partito Democratico* est indiqué comme proposant l'adoption de cet institut.

mot « intégration » à été évoqué, mais au lieu d'ouvrir une confrontation sur les modalités d'insertion et de « vivre ensemble » qu'ils souhaitaient contester ou promouvoir, cet affrontement se réduit à une correction sur des tons d'« expert de la discipline » du terme *integrazione* en *interazione*²⁶⁶. Si le souci de fond, également visible dans les « embarras » et les disciplines de type linguistique, est celui de sortir des dichotomies autochtone/immigré, national/étranger, ainsi que d'une certaine représentation stéréotypée des « étrangers » et d'une rhétorique jugée « paternaliste » sur la « richesse de la différence », l'iconographie finale de l'affiche de la journée de conférences²⁶⁷ ainsi que les propositions finalement retenues sur les moyens pour promouvoir la campagne²⁶⁸ finissent par la reconduire au même *frame* de l'interculturalité (Baroni, 2013).

Bien qu'en essayant d'apporter une contribution critique capable de « mettre en discussion » la « vieille » conception de *cittadinanza*, et d'en proposer une définition « prescriptive » (Millard, 2005), les conditions de déroulement de la campagne – à partir des relations parmi les promoteurs et entre ces derniers et la mairie – n'ont pas permis d'ouvrir un espace de délibération et ont plutôt produit des situations d'évitement du politique (Eliasoph, 1998) dans la mesure où l'explicitation de positionnements distincts et leur confrontation ont été mis à l'écart par le fonctionnement du groupe et des réunions (Hamidi, 2010).

2. Éduquer à la citoyenneté nationale, en Italie et en France

Cette partie du chapitre se focalise sur les sections locales, l'une génoise et l'autre niçoise, de deux associations nationales : les *GMI Giovani Musulmani d'Italie* et les *JMF Jeunes Musulmans de France*.

Dans la littérature²⁶⁹, la participation au sein de ces associations est appréhendée comme une « quête de citoyenneté » (Frisina, 2004) comme un « moteur de citoyenneté » (de Lavergne, 2003).

266 Dans la version définitive, le terme *convivenza* sera retenu, jugé comme « plus neutre » et moins équivoque.

267 Voir image n. 9 dans les annexes.

268 Notamment: l'exposition d'un projet réalisé par un artiste photographe génois, entièrement composé de visages, tous photographiés de la même façon et au même endroit de la ville de Gênes, pour en représenter la « diversité »; la participation à la cérémonie de délivrance des attestations de citoyenneté « génoise », d'un footballeur d'origine africaine recruté par un club génois. La cérémonie, prévue pour le début de l'année 2015 n'aura finalement pas lieu.

269 Portant sur les deux, ou étant réalisées en leur sein, il existe quelques enquêtes – des thèses et des mémoires de master notamment – qui permet de dresser une petite bibliographie. Ces enquêtes sont généralement basées de façon exclusive (de Lavergne, 2003; Maddanu, 2013) ou prédominante sur des entretiens individuels ou de groupe (Frisina, 2007, 2010), et concentrent donc leur attention sur les discours des adhérents à l'association plus que sur la création de l'association (ce que fait, au moins en partie : Frisina, 2007) ou sur son fonctionnement en tant qu'organisation ou en tant que milieu « militant ». Souvent les discours des « cadres » associatifs et des « adhérents » sont présentés simplement comme des discours de « jeunes musulmans » sans que le rôle ou les modalités d'adhésion à l'association soient forcément interrogés (Maddanu, 2013). La plupart de ces études manifestent enfin une volonté de montrer une image « alternative » de l'islam ou des « jeunes musulmans » par rapport à l'image qui serait « dominante » (de Lavergne, 2003; Frisina, 2010; Maddanu, 2013) en adoptant une posture presque « militant », quand ce n'est l'enquêteur même qui à occuper des fonctions de responsabilité au sein de l'association (Marongiu, 2002).

Ici, il s'agira d'appréhender les discours et les pratiques au sein des milieux associatifs plutôt comme des « offres » de citoyenneté dans la mesure où ces discours et ces pratiques relèvent d'un ensemble particulier de représentations de la citoyenneté et d'une « pédagogie de la citoyenneté » associative qui s'adresse avant tout aux « jeunes ». Il s'agira également d'observer la citoyenneté en tant que catégorie indigène possible, sans pour autant en présupposer l'existence (Vanhoenacker, 2012: 114) sur le terrain tout en traquant les moments et les conditions de son émergence.

2.1. L'association *GMI Giovani Musulmani d'Italia*

L'association *GMI Giovani Musulmani d'Italia* est née en 2001 à l'occasion d'un congrès annuel de l'UCOII (Unione delle Comunità Islamiche in Italia) par initiative d'un groupe de jeunes qui y participaient²⁷⁰. Le climat de méfiance à l'égard des musulmans, ainsi que les mobilisations qui ont suivi le 11 septembre 2001 ont constitué le contexte de naissance de l'association et lui ont fourni les premières occasions de se rendre visible dans l'espace public²⁷¹.

Les principaux objectifs de l'association, suivant le statut, sont de deux types: une partie orientée vers l'intérieur et une partie vers l'extérieur de la « communauté » (Frisina, 2004). Sur le premier volet, ils visent à promouvoir la *construction identitaire* des « jeunes musulmans italiens et européens » par le biais d'activités formatives qui mettent en valeur et approfondissent leur foi ; sur le deuxième, ils visent à promouvoir l'engagement des membres au niveau local, national et européen pour les causes de la justice, de la paix, de la protection des droits humains.

L'association est composée d'un *direttivo* national élu par les inscrits²⁷², qui désignent également un président, un secrétaire et un vice-président. L'association est ensuite structurée en sections locales, gardant un niveau plutôt élevé d'autonomie dans la proposition et l'organisation d'activité - ce qui fait que chaque section locale des GMI soit différente des autres par rapport au type d'activités privilégiées, à son niveau de visibilité dans l'espace public et sa gestion des relations avec les institutions locales et le tissu associatif local.

Les principales activités au niveau national sont l'organisation du congrès annuel²⁷³ et des séjours²⁷⁴

270 La naissance de l'association est apparue comme une tentative de la part des jeunes générations de se détacher du *leadership* des adultes (Frisina, 2004), considérés trop liés aux pays d'origine et à une conception « rituelle » et « culturelle » de l'islam (Chaouki, 2005 ; Frisina, 2007 ; Maddanu, 2013).

271 La marche pour la paix Perugia-Assisi, au lendemain du début de la guerre en Afghanistan en octobre 2001, par exemple, ou la signature d'un communiqué conjoint avec l'UGEI *Unione Giovani Ebrei d'Italia* et l'ACLI *Associazione Cattolica dei Lavoratori Italiani* condamnant les attentats de New York, et ceux qui suivirent à Londres et Madrid.

272 L'ensemble des inscrits se réunit dans une assemblée générale.

273 Un événement de trois ou quatre jours, généralement durant les vacances de Noël, dans lequel outre à l'assemblée des adhérents sont organisés des laboratoires thématiques et des séminaires avec des invités internationaux.

274 Les séjours sont une véritable colonne vertébrale pour l'association, à la fois par le nombre des jeunes qui y participent (environ un millier de participant chaque année; jusqu'à six séjours se déroulent simultanément, pendant les vacances de Pâques, ressemblent les jeunes par macro-région de résidence), et pour l'investissement qu'ils demandent au niveau de l'organisation et la place qui leur est donnée dans le plus vaste projet éducatif de l'association.

pour les plus jeunes adhérents. L'association GMI est aussi parmi les plus actives au sein des campagnes et des mobilisations en faveur d'une réforme du droit de la nationalité en vue d'en faciliter l'acquisition de la part des enfants d'immigrés.

2.1.1. L'association *GMI-Genova*

La section locale de Gênes est née en 2009 par l'initiative de trois des jeunes qui, comme ils le disent, « ont grandi à la mosquée » : Sonia, Sabrina et Ahmed²⁷⁵. Les trois sont parmi les plus âgés au sein de ce « milieu » juvénile de la mosquée : au moment de leurs premiers contacts avec GMI national ils avaient entre quinze et seize ans.

La section locale de GMI a fini par être un sous-ensemble de ce groupe, sans jamais véritablement dépasser les frontières de la mosquée ou s'ouvrir à d'autres réalités associatives à l'échelle de la ville²⁷⁶ : « depuis qu'on était petits nous nous rencontrons le samedi, et c'est une habitude qui reste au-delà de l'association: nos parents depuis qu'ils sont venus ici se rencontrent le samedi et maintenant nous allons nous aussi » explique Sonia. Ahmed aussi, met en exergue les aspects de continuité de milieu et d'activités: « même avant de connaître GMI nous avons toujours travaillé en tant que jeunes au sein de notre communauté ici à Gênes, dans la mosquée, nous nous rencontrions le samedi, donc nous avons nos activités, juste nous les avons intégrées avec celles des GMI, et donc à partir de là on s'est dit oui, nous pouvons entrer et faire partie de l'association, et nous avons fait ce choix ». De même, l'association n'a jamais cherché à sortir son siège de la mosquée, vu qu'avec les « adultes » de la communauté il n'y a aucun problème « au contraire, eux ils voudraient que nous nous engagions encore plus » (Sabrina).

Au fur et à mesure que les trois « fondateurs » et premiers responsables de la section – dans l'ordre Sonia, Ahmed et au moment de l'enquête Sabrina – se sont trouvés confrontés au baccalauréat et aux études universitaires, la section organise de moins en moins d'activités à côté des cours hebdomadaires.

En effet, parmi les plus jeunes enquêtés rencontrés à la mosquée, seule Fatima Zahra exprime un vif intérêt et une disponibilité à s'engager en première personne pour poursuivre les activités de la section génoise de l'association²⁷⁷. Sa trajectoire « militante » est très différente par

275 En 2008 Sonia apprend par internet de l'existence de l'association et prend contact avec des référents nationaux, qui l'invitent à participer au congrès annuel de la fin de cette année là, où elle se rend avec Sabrina et Ahmed et décident d'adhérer au projet, en le proposant à leur retour aux autres « jeunes » dont les familles fréquentent la mosquée et y se rencontrent tous les samedis soir.

276 Ils s'étaient présentés aux membres « musulmans » de l'association *Nuovi Profili*, qui en gardent des impressions différentes: Said explique le manque de coopération par la volonté de laisser de la place et de l'autonomie de parcours aux « plus jeunes », mais n'oublie jamais de citer l'association GMI quand il est question de dresser la carte des associations de la ville; Mariam est plus critique et considère que le milieu des GMI est resté trop fermé et n'a jamais vraiment voulu s'ouvrir à d'autres jeunes qui n'étaient déjà insérés dans le milieu de la mosquée.

277 Elle aide en effet Sabrina – qui est plus investie dans le directoire nationale – dans la gestion, également administrative, de la section génoise, et s'efforce de lancer des propositions d'activités aux autres. Elle a par

rapport à celle des « fondateurs »: son enracinement au sein de ce milieu s'est fait suite à la décision de porter le voile, mûri au sein d'un séjour organisé par GMI national.

D'autres « jeunes », au contraire, ont décidé de quitter les activités de l'association pour des raisons différentes qui renvoient également à des façons différentes de se représenter cette organisation et les espaces qu'elle crée. Pour Brahim par exemple les activités de l'association étaient d'un côté un espace de socialisation intra-ethnique, et de l'autre de « performance », sur le mode de la provocation, de cette appartenance²⁷⁸.

Pour Iman le milieu de la mosquée, central dans sa vie, suffit à satisfaire tant ses besoins religieux que de socialité, sans devoir passer par une dimension nationale et associative comme celle proposées par les GMI. Encore différente la position de Yassine qui lui a décidé de quitter l'association en la considérant un milieu « trop fermé » et « stricte » dans les jugements de la « bonne islamité » autrui.

L'association GMI formellement ne considère pas la participation d'adultes dans la mesure où l'âge limite pour y adhérer est fixé à trente-et-un ans²⁷⁹. Les adultes gardent néanmoins un rôle important tant au niveau national – les anciens présidents et représentants sont par exemple souvent invités à donner des cours ou des conférences et font le lien entre l'association et d'autres instances de l'islam italien – que local. Ici, ce sont notamment l'imam et les deux enseignantes de religion à jouer le rôle d'adultes de référence²⁸⁰.

2.2. L'association JMF Jeunes Musulmans de France

L'association *Jeunes Musulmans de France* a été fondée en 1992, dans le cadre de l'UOIF *Union des Organisations Islamiques de France* (Cesari, 1997). Elle peut être en partie considérée comme une retombée de l'association UISEF *Union Islamique des Étudiants de France*, et constitue une des

exemple essayé d'organiser une visite à la mosquée de Ravenne, une de huit mosquées « officielles » en Italie, mais elle n'a pas réussi à atteindre un nombre suffisant d'inscrits.

278 Lors d'un congrès à Lignano Sabbiadoro par exemple: « peut-être il y avait des cours ou des laboratoires mais nous, nous allions à la plage, le soir, pour allumer des feux, alors la garde forestier arrive, nous nous sauvons tous, nous retournons à la plage, nous allumons un autre feu, la garde arrive à nouveau, nous nous sauvons encore une fois, et puis c'était le bordel dans les chambres d'hôtel et ça m'amusait beaucoup de voir la tête des italiens qui peut-être étaient là pour passer leurs vacances tu sais Lignano Sabbiadoro c'est aussi une localité plutôt touristique, et je regardaient ces italiens-là qui voyaient arriver de loin un groupe de cinquante marocains, tunisiens, algériens, avec notre tambour du bled qui chantent et jouent ! Et c'était bien amusant de voir qu'ils restaient un peu choqués! » (Brahim).

279 « Parce que à cet âge-là t'as déjà des obligations familiales, les enfants, tu ne peux pas assumer aussi l'engagement de l'association » m'explique Walid.

280 Selon Hassan, les jeunes vivent la religion de façon différente par rapport à leurs parents, notamment dans la capacité de séparer les éléments liés à la culture du pays d'origine de ceux effectivement liés à la foi. Sans opérer des distinctions ou des nuances, il présente un « islam des jeunes » comme étant spirituel, de-culturalisé et « européen » (entretien Hassan, avril 2013). Outre à soutenir l'engagement des jeunes au sein de la mosquée et de l'association GMI il leur propose parfois de participer à des projets « à l'extérieur » de la communauté, par exemple au sein de laboratoires interculturels dans les écoles, ou à l'occasion de mobilisations particulières à l'échelle de la ville – au lendemain des crues qui l'ont frappée en 2011 et 2014 par exemple. Safoua aussi souhaiterait que les jeunes « s'engagent plus », mais à son avis cet engagement devraient se faire prioritairement au sein de la communauté et s'orienter vers les plus petits par exemple à travers l'organisation d'un soutien scolaire (Entretien Safoua, septembre 2014).

dernières pièces posées au cadre plus général de l'associationnisme juvénile islamique, qui émerge dans ces mêmes années²⁸¹. Les principaux soucis de ces différentes réalités associatives, selon Jocelyne Cesari (1997), sont communs et se résument à « l'éducation des jeunes et la prévention des risques ».

En effet, depuis leur naissance, ces associations s'adressent essentiellement aux « jeunes des quartiers défavorisés », et tout particulièrement JMF, qui prend appui sur un activisme semi-professionnel de « jeunes adultes » enfants d'immigrés, qui n'ont pas forcément grandi dans les « quartiers », à l'égard d'une « jeunesse » possiblement problématique.

L'association se décrit comme présente dans dix villes françaises²⁸² « au service de la jeunesse des quartiers »²⁸³ adoptant ainsi, en la reproduisant, cette « catégorie de l'action publique » (Labadie, 2011; Tissot, 2007; Hbila, 2012) particulièrement opératoire en France où, à un encadrement urbanistique de la question juvénile (Rinaudo, 1999) correspond un encadrement générationnel des questions sociales et plus amplement des relations sociales au sein des quartiers (Neveu 1999, 2003) entraînant une « assignation à domicile » des « étrangers internes » (Castel 2007, 2010) et une infantilisation constante des « minorités » (Simon, 2000).

Enfin, l'association se place depuis sa présentation au sein d'un réseau plus vaste qui se construit autour des « jeunes » et de « leurs » problèmes : « Dans aucun cas JMF ne veut se substituer au rôle des parents et/ou à celui des institutions. (...) JMF travaille et coopère avec des associations similaires et/ou des structures mettant en avant l'intérêt des jeunes. Les actions menées par JMF se définissent comme étant une réponse parmi tant d'autres, aux maux qui touchent notre société »²⁸⁴.

2.2.1. L'association JMF-Nice

Le but éducatif - « déconstruire les discours victimisants » - et le langage de la citoyenneté sont de suite mis en avant dans la présentation de l'association niçoise, dont la « devise » est « Celui qui ne veut rien faire cherche des excuses, celui qui veut avancer cherche des moyens »²⁸⁵.

Sur le terrain, les activités les plus investies sont l'organisation des « grands événements » juvéniles

281 La première association juvénile musulmane, qui restera largement un exemple pour celles qui viendront par la suite, est l'UJM *Union des Jeunes Musulmans*, créée à Lyon en 1987; en 1989 naît l'UISEF, qui change de nom en 1996 pour devenir EMF *Étudiants Musulmans de France* : «En effet, le contexte français et international change faisant du terme « islamique » un mot suscitant des amalgames et constituant un rempart contre toute possibilité de dialogue et de collaboration ». Source: www.emf-asso.com (dernière consultation: 29 avril 2015) ; en 1990 est créée l'association des *Scouts Musulmans de France*.

282 Nice, Marseille, Montpellier, Bordeaux, Lyon, Clermont-Ferrand, La Courneuve, Reims, Lille et Tourcoing

283 Source: <http://jmfnational.blogspot.fr/>. (Dernière consultation: 27 avril 2015).

284 Source: <http://jmfnational.blogspot.fr/>. (Dernière consultation: 27 avril 2015).

285 Source: <http://www.umam06.com/association-jeunes-musulmans-de-france.html>. (Dernière consultation: 14 mai 2015) La devise est également peinte sur un mur à l'intérieur des locaux de l'association, de propriété de la mosquée.

du quartier; les périodes de vacances scolaires pendant lesquelles sont organisés en parallèle les séjours pour les adolescents et les centres aérés pour les enfants; la participation aux différents tables de coordination et projet inter-partenariaux portant sur le « jeunes du quartier »; et le suivi éducatif, presque individualisé, des jeunes « encadrés ». Cette dernière activité est décrite comme une « prise en charge pluridisciplinaire » qui fait suite à une « évaluation des besoins » du jeune « dans des domaines différents, de la prévention de la délinquance à l'insertion professionnelle, la gestion des conflits, la sexualité », en mobilisant donc un jargon professionnel²⁸⁶. En effet l'association a au fil du temps²⁸⁷ pris la forme d'une réalité semi-professionnelle et para-institutionnelle d'encadrement de la « jeunesse du quartier ».

Le lien avec les institutions est complexe: en premier lieu, Amale est en même temps fonctionnaire de la ville, chargée de l'animation auprès du CAL du quartier, et « directrice » de l'association JMF²⁸⁸; en deuxième lieu, JMF encadre de nombreux stagiaires et bénévoles qui sont en effet employés dans les activités du CAL et plus en général dans les activités d'animation sur le quartier – la mairie ne pouvant pas les encadrer directement – et partage avec le CAL aussi sa seule « ressource humaine » salariée – le temps de travail de Hajar étant en effet partagé entre le centre d'animation et l'association; les jeunes qui fréquentent l'association sont souvent les mêmes qui sont suivis par les services éducatifs de la ville, et ont le même accès tant au bureau de Amale qu'à celui des éducatrices de la mairie qu'aux locaux de JMF; enfin, l'association est en partie financée par les institutions locales, bien que sa première source de financement soient les contributions de la CAF pour les jeunes que l'on implique dans les séjours ou d'autres activités.

En effet, les catégories effectivement opératoires sur le terrain ne sont pas tant celles départageant institutions et associations ou associations entre elles mais celle d'*encadrants* – sans égard pour leur âge ou statut professionnel – et *encadrés* – les « jeunes » en tant que catégorie de l'action publique.

3. « Parler ethnique » et « parler citoyenneté » au sein des associations

Outre l'observation, la présence sur le « terrain » et les entretiens à trois « adultes », je n'ai pas pu réaliser des entretiens avec les « jeunes » fréquentant l'association. Comme le manuel de Beaud et Weber (2010) le rappelle, dans une enquête ethnographique le refus d'entretien est une donnée à prendre en compte parmi les autres, et peut être presque toujours expliquée à partir de trois raisons

286 Source: <http://www.umam06.com/association-jeunes-musulmans-de-france.html>. (Dernière consultation: 14 mai 2015)

287 À l'origine l'association, fondé par un groupe d'étudiants universitaires fréquentant la mosquée, était comme le dit Amale « dans le culte » et s'en est ensuite détachée, en établissant que mosquée et association ont des compétences dans des domaines différentes et que chacun reste dans « son terrain ».

288 Un tel rôle n'est en réalité pas prévu par le statut de l'association mais c'est ainsi que Amale se présente et qu'elle est désignée tant par les « encadrants » que par les « encadrés »

objectives : la perception de l'enquête²⁸⁹; la position sociale des enquêtés²⁹⁰; la perception de l'inscription du chercheur dans le milieu enquêté²⁹¹.

L'observation prolongée sur le terrain m'aura ensuite permis de comprendre que celui de la « citoyenneté » est un vocabulaire presque exclusif des « adultes » de l'association, dont l'utilisation avec maîtrise « peut être lue comme le niveau d'intégration au mouvement » (Vanhoenacker, 2012; 149). En effet, une des lignes de démarcation entre les « adultes » - encadrants, animateurs, responsables – et les « jeunes » bénéficiaires, est tracée par l'évocation, l'utilisation et la maîtrise du « parler citoyenneté ».

Complètement absent des interactions parmi les jeunes, la *citoyenneté* dans ses diverses déclinaisons (en particulier les termes *citoyen* et *citoyenne* en tant que substantifs ou adjectifs) est presque omniprésente voire redondante dans le parler des « adultes », surtout dans des situations de réunion entre partenaires, en situations publiques, et par conséquent en situation d'entretien d'enquête – et dans tous les supports écrits : projets, flyers, communiqués.

D'un côté, ce langage fait partie du jargon professionnel de ceux qui travaillent dans le secteur de la « jeunesse » et en particulier de la « jeunesse des quartiers », du moment que les politiques qui les concernent en sont imprégnées. De l'autre, ce terme semble être particulièrement central pour l'association JMF, à partir du niveau national jusqu'au niveau local²⁹².

Cittadinanza est un terme qui a dans le temps assumé un rôle central dans la production discursive

289 Face à un sujet perçu comme quelque part « scolaire », normatif, passible d'un « contrôle » ou d'une « évaluation » de conformité/différence, les jeunes rencontrés auxquels l'entretien a été proposé (tous âgés entre dix-huit et vingt ans), se sont sentis « mis sous examen » et non à la hauteur du sujet. Il faudrait également interroger les modalités d'introduire les catégories que l'on souhaite enquêter. Ici, la question de la traduction se pose une nouvelle fois, ayant décidé d'utiliser le terme « citoyenneté » et non celui de « nationalité » dans la présentation de mon enquête et dans les négociations des entretiens.

290 L'âge et la forte identification à un quartier catégorisé comme « à problèmes », et le rôle de « jeunes encadrés » destinataires d'actions socio-éducatives qui est le leur sur le « terrain », ont sans doute une place dans le développement d'un sentiment de non compétence par rapport aux sujets politique, tel celui qui Daniel Gaxie a appelé le « cens caché » (1987)

291 Pour ce qui concerne ma présence sur le terrain, elle était négociée avec les « adultes » et les « encadrants » et non avec les jeunes, sur lesquels elle a été quelque part « imposée » par les encadrants. Malgré les tentatives des « adultes » de « normaliser » ma présence en me traitant et en me présentant comme une « stagiaire » (figure intermédiaire entre le « jeune » et l'« encadrant », figure quotidienne et ordinaire à laquelle le milieu est habitué, ne nécessitant donc d'explications ultérieures), ma présence sur le terrain a toujours été caractérisée par une certaine extranéité : d'un côté, mon profil de chercheuse ne s'apparente pas aux métiers du social, de l'animation et de l'éducation qui caractérisent et « justifient » la présence des « adultes » sur le terrain, de l'autre côté mon âge ne me permettait pas de me « mixer » au groupe des « jeunes » ainsi défini, constitué en effet d'adolescents ; de plus, mon extranéité au quartier et mon ethnicité « majoritaire » (cette dernière non mitigée, comme je l'aurais souhaité, par le fait d'être étrangère, ma nationalité ayant peut-être au contraire exacerbé mon extranéité au quartier et aux couches plus « populaires » de celui-ci) ont sans doute pesé. Le contraire est d'ailleurs témoigné dans plusieurs compte-rendus ethnographiques : chercheur(e)s perçu(e)s comme « ethniquement » proches, à partir du prénom ou de l'aspect physique, sont conduits par les enquêtés à une annulation des distances, souvent sans égard à d'autres différences biographiques et disparités de capitaux social ou culturel même importantes (Kakpo, 2005).

292 Jusqu'au mois de mai 2011 l'association JMF Nice organisait les *Mercredis de la citoyenneté*: « Un mercredi par mois est organisée une visite dans une institution de la République. L'association vise à rapprocher ces jeunes de celles-ci, car ils sont souvent *en perte d'identité*. Il s'agit de les sensibiliser à leurs droits et à leurs devoirs de citoyens français » (Article paru dans Nice Matin le 3 mai 2011 concernant la visite d'un groupe de jeunes de l'association à la mairie de Nice).

des GMI au niveau national (Frisina, 2004: 11). La « maîtrise » de ce langage semble caractériser les membres les plus socialisés au milieu associatif. En effet, le différent degré de socialisation à ce milieu semble être un élément de variation entre le modèle de représentations de la citoyenneté des « diasporiques » et celui des « italiens-musulmans pratiquants »: les entretiens qui contribuent le plus et de façon plus cohérente à la construction de ce modèle sont ceux des enquêtés les plus insérés dans le milieu associatif, les plus socialisés à ses discours, à travers la participation aux séjours, aux congrès et aux séminaires organisés sur le territoire nationale, mais aussi à travers l'endossement de rôles de responsabilité.

Un autre élément significatif que l'enquête de terrain à Nice m'a permis de relever, pour en faire ensuite une hypothèse à tester sur le terrain de Gênes, est celui de l'utilisation des « catégories ethniques » dans les pratiques langagières. L'observation prolongée, plus que l'entretien permet de « prendre en considération une réalité, un fait linguistique qui est aussi un fait social: le vocabulaire ethnique (qui) a pénétré tant le langage médiatique que le langage ordinaire » (Raulin, 2000 : 264). En effet, le « vocabulaire ethnique » empreigne tous les échanges parmi les « jeunes » et cela va au-delà de la ligne de séparation entre *encadrés* et *encadrants*. La référence ethnique est indispensable pour établir de qui on parle quand on parle au sujet d'un absent ; le renvoi à l'appartenance ethnique est un des principaux domaines de conversation « légère », de « jeu » et de « moquerie » ; les origines peuvent également faire l'objet de conversations sérieuses et détendues orientées à la connaissance réciproque surtout entre filles ; enfin, elles peuvent faire l'objet de discussions, hypothèses et corrections²⁹³.

Selon David Lepoutre l'« affirmation ethnique » est typique de l'adolescence et tendrait à disparaître après (Lepoutre, 1997: 72). En réalité le langage ethnique imprègne également les conversations entre adultes, mais seulement lorsqu'ils²⁹⁴ parlent des « jeunes encadrés ». Dans les réunions, par exemple, termes tels que *beur*, *arabe*, *black*, *gitan(e)*, parfois précédés de l'adjectif *petit(e)*, sont souvent utilisés pour désigner les enfants et les adolescents en question : pour s'assurer d'avoir bien identifié le sujet, surtout en cas d'homonymie, mais souvent pour désigner tout simplement, à la place du prénom. Quand le prénom est utilisé, en référence à des « jeunes », il s'agit d'encadrants : bénévoles, stagiaires, membres d'associations etc.

L'usage du « langage ethnique » de la part des jeunes n'est pas sanctionné négativement par les adultes ; au contraire, il est parfois utilisé par les adultes mêmes dans les échanges avec les jeunes pour signifier une proximité et une communauté d'appartenance à un même milieu, à un

293 Lors d'une réunion finalisée à l'organisation d'un séjour d'adolescents à Paris, par exemple, au moment de choisir d'une visite à l'Institut du Monde Arabe, j'ai noté sur mon journal cette conversation : « les arabes c'est nous, c'est quand même notre culture » dit un des adolescents qui participera au séjour ; « les arabes c'est pas nous - réplique Hajar - les arabes c'est les pays du golfe et tout ça » ; suit la question d'un autre « jeune » « nous on est quoi alors ? » à laquelle Hajar répond avec hésitation : « Hein ... nous, on est des nord-africains ... des travailleurs ... c'est pas comme les arabes ». Source : journal de terrain, notes du 29 mars 2014.

294 On devrait plutôt dire elles, vu que la majorité des encadrants sont des femmes, même si ce n'est pas la totalité.

même « groupe ». Dans ce cas cet usage de la part des adultes prend souvent les allures d'une moquerie affectueuse et complice²⁹⁵. Le fait de maîtriser un tel usage ironique et décomplexé du « langage ethnique » semble être approuvé et encouragé comme une pratique d'appartenance.

En revanche, la pratique langagière qui est sanctionnée de façon négative par les encadrants est celle relative à l'« ethnicisation majoritaire » du terme *français*, utilisé pour désigner quelqu'un non appartenant à une « minorité visible »²⁹⁶. Le rappel à l'ordre de la part des encadrants de l'association – Amale en tête, imitée par Hajar – est immédiat et s'accompagne d'affirmations telles que « nous sommes tous français » ou « pourquoi, toi t'es pas français ? Et alors ! »²⁹⁷.

L'effort éducatif orienté à faire en sorte que les jeunes « se sentent français », « se sentent citoyens » passent donc par des opérations de discipline de la langue. Langue qui reste ainsi privé d'un terme : si le langage ethnique est accepté et courant, comment « dire » l'appartenance au « groupe majoritaire » ? Cette « police du langage » finit ainsi par doubler l'exemption, qui est propre aux groupes dominants, à devoir se « dire », se définir et être défini.

Pour ce qui concerne la *nationalité*, elle ne représente pas une catégorie pertinente dans les échanges quotidiens entre jeunes, elle est transparente (Ribert, 2006)²⁹⁸.

Mais cette catégorie n'est pas non plus utilisée par les adultes²⁹⁹.

4. La citoyenneté comme ressource symbolique

À côté de la référence constante à la « jeunesse »³⁰⁰. L'emploi de ces deux « mots-clés » permet de contourner, et en même temps occulter, les catégories ethniques qui au contraire imprègnent le quotidien de l'association et des jeunes qui la fréquentent. En ce sens, la citoyenneté fonctionne avant tout comme une « ressource symbolique ». Le lexique de la citoyenneté permettrait avant tout de « dire » les relations interethniques sans les nommer, tout en essayant de dépasser et de cacher

295 À l'issue d'une rencontre de suivi sur sa préparation du bac, par exemple, Denia fait l'objet de moquerie affectueuses de la part de Hajar et Amale qui lui attribuent un flirt avec un nouveau stagiaire, tout en évoquant d'autres garçons, toujours désignés à partir de leur appartenance « ethnique ».

296 Pas forcément quelqu'un qui n'ait pas de *background* migratoire, mais par exemple d'une famille européenne. En ce sens, le *français* des jeunes enquêtés ne correspond pas tout-à-fait au « français de souche » de Michèle Tribalat (Tribalat, 1995) – expression d'ailleurs que je n'entendrai jamais sur le terrain – mais plutôt au « blanc », « non musulman ».

297 Dans la même occasion Denia se plaint de l'attitude de ses camarades avec qui elle prépare le mémoire pour le baccalauréat, et ses remarques sont soutenues par Amale et Hajar; à l'aise, Denia précise que ces camarades sont « françaises » et sur cela le ton de Amale change quand elle lui rappelle qu'elle aussi elle est française.

298 Si un nouveau copain me demande de quelle origine je suis ou « t'es quoi ? », je répondrai : « Je suis marocain », explique Nizar. Je n'ai pas à dire : « Je suis marocain de nationalité française. » Je n'ai jamais eu l'occasion de me présenter et de dire : « Je suis français », sauf peut-être pour les papiers (Ribert, 2006: 157)

299 Le mélange entre catégories effectivement opératoires dans l'action publique, d'un côté, et droit de la nationalité française, de l'autre, ferait en sorte que les seuls personnes pour lesquelles la *nationalité* en tant que démarche administrative recouvre une dimension significative seraient les parents mais pas les « jeunes » ni les « encadrants ». C'est ce qui me suggère Neima lors de son entretien: selon elle faire les démarches pour demander la nationalité des enfants peut être difficile pour certaines familles.

300 Sur l'usage de la catégorie « jeunes » lié aux associations issues de l'immigration afin d'en cacher la dimension « ethnique » on renvoie à Neveu, 2003.

cette dimension afin de mettre en œuvre, toujours sans le nommer, le « national ». Emblématique à cet égard, est la description de l'acronyme de l'association sur son site, dans laquelle la citoyenneté est l'élément évoqué pour donner du contenu à la lettre « F »³⁰¹.

De même, dans les communiqués comme dans les supports écrits de l'association, on ne parle jamais de « francité » ou de « sentiment d'être français » mais de citoyenneté et de « se sentir citoyens ». Néanmoins, la citoyenneté est liée à cette injonction à être, sinon des « vrais » français, à être au moins « de France » faite aux « musulmans avec origines ».

Un usage similaire du lexique de la *cittadinanza* est appréciable dans les supports écrits de l'association GMI : le recours au terme générique *cittadini* permet notamment de « nommer » les deux parties en question – les immigrés et leurs enfants, musulmans, d'un côté, et les « natifs » avec leurs enfants, de l'autre – sans devoir les désigner par le biais de leur appartenance religieuse, ni ethnique, ni par leur statut juridique : « souvent le citoyen qui reçoit, n'étant pas prêt à ce changement, ne s'attendant pas cette visite, il peut ne pas être prêt à accueillir et respecter ce différent. (...) Et si on considère que la coexistence, la vie d'une société civile ouverte, est basée sur des droits et des devoirs égaux pour tous, et faite par des citoyens (...) il faut apprendre aux *nouveaux citoyens* les règles, comme il faut apprendre aux *citoyens* la question de la pluralité comme valeur d'enrichissement de sa propre société³⁰².

L'introduction de l'expression *nuovi cittadini* permet enfin de marquer la distinction, de dire et signifier une asymétrie des rapports de pouvoir qui se traduit en asymétrie des devoirs : cela revient aux nouveaux citoyens de se faire « éduquer » aux règles de la coexistence, mais aussi de comprendre les craintes et les impréparations des « (vieux) citoyens », les rassurer, en se transformant autant que possible en « richesse culturelle » pour la société d'accueil.

5. Discours et pratiques associatives comme « pédagogies de citoyenneté »

Un autre niveau d'analyse consiste à appréhender discours et pratiques des associations comme des « pédagogies de la citoyenneté », comme producteurs et promoteurs d'une « certaine idée » de citoyenneté par le biais de « pratiques et croyances » (Ong, 1996) et d'un certain « *framing* du bon citoyen » (Pykett et al., 2010).

Si la « mission » de l'association JMF peut être résumée, dans les mots d'Amale, par les mots d'ordre « orienter » et « responsabiliser », l'objectif final auquel ces actions sont tendues est de faire en sorte que les « jeunes du quartier » se sentent « citoyens » et se portent en « citoyens »,

301 JMF: Trois lettres pour DIRE un engagement. Celui des Jeunes Musulmans de France. Un engagement en direction de la jeunesse de ce pays. L'engagement d'œuvrer pour le bien de l'intérêt commun par le biais de tout ce qui fait la richesse de nos quartiers. La motivation de cet engagement émane de convictions qu'ils puisent dans le dynamisme de leur jeunesse « J », le sens de leur foi « M » et une citoyenneté à part entière « F ». Source: <http://jmfnational.blogspot.fr/> (dernière consultation: 27 avril 2015).

302 « *I nuovi cittadini d'Europa* », lettre du président des GMI Abdallah Kabakebbjipubliée le 6 août 2002 sur le site de l'association. Source: <http://digilander.libero.it/lisadero/> (Dernière consultation : 11 décembre 2014).

en prenant conscience du fait que « même s'ils ont des origines, toutes les portes ne leur sont pas fermées » au sein de la société française : « les jeunes croient que les portes sont fermées pour eux, et ce n'est pas vrai. Il est hors de question qu'ils aient cette idée de la France, parce que c'est pas vrai ». Certes, quelqu'un viendra toujours leur rappeler qu'ils « ont des origines » - « ça malheureusement on peut pas l'enlever, des fachos il y en a et il en aura toujours » - mais cela ne doit pas non plus justifier des attitudes de réaction ou d'abandon³⁰³.

En ce sens, l'association ne vise pas un changement dans les « structures » de la société ou dans les causes des discriminations³⁰⁴ mais plutôt un changement dans les représentations que les jeunes ont de « la France » d'un côté, et d'eux-mêmes, de l'autre.

De même, les membres de l'association GMI expriment une volonté de contribuer à modifier, former, l'« identité » des « jeunes », au motif qu'ils « ne savent pas ce qu'ils sont vraiment »

essayer de faire changer d'avis les jeunes qui sont ici (...) les rendre utiles pour ce pays ... beaucoup viennent ici, vivent en Italie, ils ne savent pas ce qu'ils sont effectivement, ou plus qu'ils ne savent pas ils ne s'intéressent pas, peut-être ils se disent que leurs parents sont venus ici pour travailler est c'est tout, et ils s'en fichent, en réalité nous devons laisser notre empreinte et (...) nous devons être dans tous les domaines, du médecin à l'ingénieur, essayer d'améliorer pour ce que nous pouvons notre pays, l'Italie

[Sabrina, 20 ans, Tunisie, citt. Ita 10 ans]

Dans le cas des GMI, à la différence des JMF, l'approche « éducatif » s'étant aussi à l'égard de la « population majoritaire » pour laquelle il faut avoir une attitude compréhensive : il est dans la responsabilité de l'association et dans la forme de citoyenneté qui serait propre aux « jeunes musulmans italiens » de changer les représentations à la base de ces attitudes négatives.

5.1. Pédagogie de citoyenneté et référent religieux

Un élément sur lequel les deux « pédagogies de la citoyenneté » se différencient est le rôle du référent religieux.

La « citoyenneté GMI » est une citoyenneté nationale et religieuse à la fois, au sein de laquelle le référent religieux est une composante essentielle. En ce sens, elle peut être associée à cette forme de « religiosité citoyenne » que d'autres ont déjà mise en lumière dans les pratiques discursives d'intellectuels musulmans (Fregosi 2000, 2004)³⁰⁵, et qui contribue à structurer une certaine idée

303 Entretien Amale 27 mars 2014.

304 Le terme même « discrimination » n'est jamais utilisé dans les discours de l'association ni dans les entretiens

305 Parmi ces intellectuels une figure de premier rang est sans doute Tariq Ramadan, qui d'ailleurs est un des premiers à parler d'« identité » plus que de « foi » musulmane (Babès, 2000). Pour Sabrina, Tariq Ramadan représente un modèle de « synthèse » et « conciliation » harmonieuse et fructueuse des différentes appartenances.

d'« islam européen » (Gresh et Ramadan, 2002; Ramadan, 2004).

La citoyenneté GMI demande un engagement personnel pour contribuer au changement des représentations de l'islam, avant tout et surtout à travers sa propre conduite au quotidien, qui doit être « exemplaire » dans sa qualité de « témoignage »³⁰⁶. Pour cela la visibilité dans l'espace public en tant que musulmans est crucial, d'où l'importance de porter volontairement et sciemment le voile³⁰⁷, mais aussi l'importance de la « réussite », de rendre visible les « parcours positifs »³⁰⁸, et enfin la connaissance approfondie de la religion pour répondre correctement aux questions des non-musulmans.

Dans la citoyenneté GMI, la référence à la religion est une façon pour atteindre l'« italianité » tout en essayant de dépasser, ou de contourner, à la fois l'identification « ethnique » au pays d'origine et l'ethnicisation au sens majoritaire de l'adjectif « italien ».

Bien différent est le rôle du référent religieux au sein de la « citoyenneté JMF ». Depuis la toute première entrée sur le terrain un des mots-clés les plus rapidement émergés et les plus fréquemment répétés depuis dans les échanges avec les adultes de l'association a été *laïcité*. Cette insistance des porte-paroles de l'association sur son caractère « laïque » se comprend dans le cadre de son parcours pour être reconnue en tant qu'une instance « légitime » d'encadrement socio-éducatif des jeunes de quartier – rôle régulièrement mis en discussion dans les relations avec les institutions. Au moment du déroulement de l'enquête, en particulier, un conflit est ouvert avec la responsable de la politique de la ville sur le quartier: celle-ci aurait tenu des propos déplacés avec les partenaires du réseau, et limité l'accès aux fonds de l'association; par ailleurs, elle aurait demandé à vérifier le comportement d'Amale lors de son travail en tant que fonctionnaire de la mairie³⁰⁹. Elle ne s'explique cette attitude que par le nom de l'association, le seul élément selon Amale qui différencierait JMF des autres associations de quartiers qui travaillent auprès des jeunes: « On fait les mêmes choses à part que nous on a le « m » de musulmans qui apparemment la gêne »³¹⁰. Amale a donc décidé de maintenir la participation de JMF aux différents tables et projets pilotés par la politique de la ville où elle figure comme partenaire – Hajar est généralement en charge de participer aux réunions, où elle ne fait que prendre des notes et rapporter à Amale – mais d'enlever tout soutien concret au déroulement des activités spécifiquement liées à la politique de la

306 Le terme, bien qu'il n'ait pas été utilisé par les enquêtés, n'ai pas choisi au hasard : il renvoie à l'indication donnée par Tariq Ramadan de considérer l'Europe comme une sorte de troisième voie entre la *dar al-islam* et la *dar al-harb*: un *dar ash-shahad*, une terre du témoignage (Ramadan, 2002).

307 Choix qui est marqué et célébré comme un moment fondamental dans la vie des filles au sein de l'association. Un des « post » récurrent sur la page Facebook de l'association est l'annonce du nombre de filles que pendant les séjours ont « choisi de porter sciemment le voile ».

308 Un autre sujet récurrent des « post » sur la page Facebook de l'association sont les buts atteints par ses adhérents, les diplômés en particulier.

309 Notamment en demandant à son supérieur hiérarchique, avec qui Amale s'entend très bien, si elle fait la prière sur son lieu de travail.

310 Entretien Amale, 27 mars 2014.

ville³¹¹.

Cette tension liée à l'appellation « musulmane » de l'association et au décalage par rapport à sa nature à la fois « laïque », mixte du point de vue des appartenances confessionnelles de public et adhérents, et « semi-professionnelle » dans le domaine de l'animation, ne serait propre à la section de Nice: lors de la rencontre annuelle des différentes sections de France de décembre 2013, il a été question du nom de l'association et d'autres sections ont décidé de le changer. « Nous à Nice on veut le garder – m'explique Amale – puisqu'on fait un travail transparent et qu'on n'a rien à cacher »³¹². Hajar, lors de notre première rencontre, me parle de ce débat au sein de JMF national autour du « que faire » du « M » de « JMF »: elle affirme ne pas voir le problème, vue que l'association est de fait laïque, et considère que changer de nom signifierait qu'« ils auront gagné » : « Je ne comprends pas, parfois j'ai l'impression qu'ils veulent nous blanchir ! », ajoute-t-elle en se touchant la peau du bras³¹³.

Plus que mettre en valeur la condition, socialement stigmatisée, d'être musulman, les actions et les modalités d'intervention de l'association sembleraient vouloir valoriser la « jeunesse des quartier », la « jeunesse avec des origines ». Dans le cadre d'une association « laïque », mixte et voutée à des activités non religieuses, le « m » finit par vouloir représenter les « jeunes avec origines » et sa persistance la volonté de rendre visible cette « différence » de façon positive, comme la « richesse de nos quartiers »³¹⁴.

5.2. Pédagogies de citoyenneté et « évitement du politique »

Observer sur le terrain l'activité d'« apprentissage de la citoyenneté » et les représentations normatives de citoyenneté qui s'y construisent, signifie également observer les liens entre une certaine façon de concevoir le système politique et les « qualités morales, la façon de penser et d'agir » (Déloye, 1994) qui sont demandés aux citoyens.

Dans sa communication à niveau national, l'association *Jeunes Musulmans de France* met en avant la *citoyenneté* comme participation, avant tout électorale, à la vie politique³¹⁵. En ce sens, la

311 Par exemple, sans l'annoncer explicitement en réunion, l'association n'organisera pas la diffusion des questionnaires de diagnostic des besoins urbains auprès des jeunes comme cela lui était demandé, ce qui a essentiellement fait échouer la campagne de passation des questionnaires compte tenu du fait que JMF est le principal partenaire quand il s'agit d'atteindre un large nombre de jeunes du quartier.

312 Entretien Amale, 27 mars 2014.

313 Journal de terrain, notes du 31 mars 2014.

314 Source: <http://jmfnational.blogspot.fr/> (Dernière consultation: 25 mars 2015)

315 « Les JMF ne sont pas un parti politique. Néanmoins ayant conscience des difficultés que rencontrent de nombreux jeunes à se sentir pleinement citoyens, les JMF invitent ces derniers à s'impliquer davantage dans la vie de la Cité et à prendre part aux débats publics et politiques ». Un appel similaire à la participation est publié sur le blog national de l'association à l'occasion des élections présidentielles de 2012, dans lequel il est précisé que si les jeunes musulmans sont invités à voter, il ne s'agit pas pour autant d'indiquer un « vote religieux », chacun restant autonome dans ses propres choix. Source: <http://jmfnational.blogspot.fr/>. (Dernière consultation: 25 mars 2015)

citoyenneté est ici représentée avant tout comme « participation au système politique démocratique » et les « qualités morales », le penser et l'agir demandés au citoyen reprennent donc le modèle normatif de l'*enlightened citizen* (Dahl, 1998) informé, compétent et capable de dissocier son jugement de ses appartenances primaires (Bozec et Duchesne, 2007) qui est propre de la civilisation électorale (Déloye, 2007).

Cette figure idéale du « citoyen électeur » s'accompagne à celle du « citoyen délibérateur », intentionné à « prendre la parole » en public et « à même » de le faire de façon adéquate, en faisant abstraction de son intérêt particulier³¹⁶.

Observée sur le terrain - en dehors d'initiatives *ad hoc* mais dans les pratiques « ordinaires » dont celles de sanction, approbation et désapprobation - l'activité éducative de l'association vis-à-vis des « jeunes » ne semble pas s'intéresser à leur participation politique ou électorale.

À cet égard les rendez-vous électoraux français de 2014³¹⁷ ont fourni l'occasion pour observer les interactions quotidiennes, dans le cadre des activités et des espaces de l'association, tant en « période ordinaire » qu'en « période électoral ». En premier lieu, ces rendez-vous ne sont pas venus rythmer ou marquer la temporalité de l'association et de ses activités; encore moins, des activités spécifiques ont été prévues. En deuxième lieu, aucun appel ou encouragement a été fait à l'égard des nouveaux majeurs pour qu'ils s'inscrivent sur les listes électorales, dans aucune situation. En troisième lieu, la « politique » comme sujet de conversation n'a jamais été introduit par les « adultes »³¹⁸. Interrogés sur la thématique en situation d'entretien, ils ne cachent pas leurs perceptions de discrédit général de la politique, également liées à l'usage que les hommes politique locaux font du quartier pour lancer des « promesses électorales » ou pour y mettre en scène une présence plus qu'intermittente.

Les « jeunes » parlent parfois de politique entre eux, ne cachant ni leur intérêt ou curiosité au moment de la conversation, ni leur manque de connaissance auquel ils cherchent de répondre en s'échangeant des informations ou en faisant des rapides recherches sur internet. Il s'agit de moments fugaces et rapides, mais récurrents³¹⁹.

Si la politique fait donc partie, bien que de façon fort intermittente, des sujets de conversation tant des « adultes » entre eux que des « jeunes » entre eux, elle ne rentre pas dans les échanges entre les deux.

316 « JMF œuvre pour une jeunesse responsable, autonome et épanouie. Une jeunesse qui cerne les enjeux de sa Cité, décrypte les mécanismes de décision et est capable de porter haut ses revendications. Une jeunesse capable de décerner les moyens les plus efficaces pour jouer un rôle moteur dans les processus qui se proposent de façonner son environnement ». Source: <http://jmfnational.blogspot.fr/>. (Dernière consultation: 25 mars 2015)

317 Les élections municipales les 23 et 30 mars, et les élections européennes le 25 mai

318 La seule fois où j'ai entendu les *encadrants* parler politique, en dehors des situations d'entretien, c'était lors d'un déplacement du centre d'animation au théâtre, dans une des rares circonstances où il n'y avait pas de « jeunes » présents.

319 De même, lors que j'introduis le sujet quelques jours avant les élections avec Hajar et Denia, elles en profitent pour me poser des questions, se renseigner sur les candidats en lisant leurs programmes sur internet et s'organiser pour se rendre ensemble aux urnes.

Un épisode paraît particulièrement significatif à cet égard, qui a eu lieu lors des répétitions générales pour un des « grands événements » de l'année pour le réseau associatif du quartier et pour « ses jeunes » - *Les talents de l'Ariane*. L'ensemble des encadrants – adultes, animateurs mais aussi jeunes bénévoles et stagiaires – est presque entièrement réunie dans une salle du théâtre dans lequel, après avoir reçu les instructions nécessaires au bon déroulement de l'événement, ils sont en train de préparer un goûter pour les jeunes qui ont participé aux répétitions: l'atmosphère est détendue et festive, et les échanges entre adultes semblent chargés en émotions par la satisfaction de voir un long travail aboutir. Dans ce contexte, et profitant de l'ambiance qui semble faciliter la prise de parole de la part des encadrants plus jeunes, Denia exprime son émotion pour s'être rendue aux urnes pour la première fois quelques jours auparavant lors du premier tour des municipales. Un silence un peu embarrassé s'installe parmi les animatrices présentes, qui se regardent entre elles comme en attendant d'établir la bonne façon (ou la bonne personne) pour répondre. À ce moment Denia regarde aussi Hajar, comme pour demander si elle a dit quelque chose qu'il ne fallait pas dire. En essayant de récupérer la conversation, elle relance en demandant à une des animatrices en particulier pour qui elle a voté. Elle lui répond sans hésitation, bien que le silence un peu tendu des autres persiste, qu'elle ne vote pas « puisque de toute façon ça sert à rien ». Denia reste perplexe et semble hésiter à poursuivre la conversation en posant d'autres questions, elle regarde donc Amale comme pour chercher une autorisation ou un conseil sur la bonne attitude à tenir, mais Amale ne répond pas au regard et ne se prononce pas: elle continue de préparer le goûter en silence. Personne d'autre n'intervient dans la conversation, ni pour confirmer les propos de l'animatrice, ni pour conforter le choix opéré par Denia, ni enfin pour établir de quelle façon doit être abordé le sujet, qui est simplement laissé tomber dans le vide.

Pourtant le sujet ne semble pas être un sujet tabou, sans aucun intérêt ou sur lequel on ne serait pas légitimés à s'exprimer pour les personnes rencontrés sur le terrain, notamment dans les échanges à deux et en situation d'entretien. Plutôt, c'est dans les situations d'interaction au sein de l'association, et notamment dans les situations d'interaction adultes-jeunes que le sujet est évité. Ce sont les dynamiques mêmes de l'association, dans la relation éducative qu'elle crée, qui génèrent des mécanismes d'« évitement du politique » (Eliasoph, 2003, 2010 [1998]; Hamidi, 2006, 2010): un tel sujet pourrait générer un conflit ou une détérioration des relations au sein de l'association, ce qui constituerait une entrave au travail de l'association. De ce fait, la pédagogie associative de citoyenneté suggère que la « bonne attitude » à garder à ce sujet est de ne pas rendre « publiques » ce qui relève des opinions et croyances personnelles qui doivent rester « privées ». Un principe de « laïcité » semblerait s'appliquer aux orientations politiques comme aux appartenances religieuses: étalées dans l'espace publique, elle risquent de créer des séparations au sein de la « communauté des citoyens ».

Des mécanismes similaires peuvent être observés au sein de l'association GMI. En effet, si l'association au niveau national prône la participation et l'engagement pour le « bien-être de la société », la participation politique n'est pas une priorité au sein des activités, des pratiques et des discours de la section locale.

Plus qu'être invités à « voter » ou à « participer » de la vie politique les jeunes sont invités à « s'engager ». Dans les discours de l'association une véritable « rhétorique de l'engagement » se desselle, peu importe la forme que prend cet engagement: cela revient aux goûts et choix de chacun et ne fait pas partie des discussions au sein de l'association. Même le fait de s'engager dans la politique du pays d'origine³²⁰ est représenté de façon positive, du moment que ce qui compte est mettre son expérience et son potentiel au service de la collectivité.

Au sein des activités de l'association, et plus en général au sein du milieu juvénile qui se rassemble le samedi soir autour des cours de langue et de religion, dans les échanges qui se créent, la politique ne fait jamais l'objet de conversation³²¹

En revanche, un espace dans lequel la plupart des participants aux activités de l'association « entendent parler politique » est la maison. D'ailleurs, les enquêtés dont les entretiens contribuent au modèle des « diasporiques » motivent souvent leur faible intérêt pour la politique par ce qu'ils considèrent comme un intérêt excessif pour la politique, tant de l'Italie que des pays d'origine, de la part de leurs parents; aussi, ils décrivent la présence de « la politique » au sein de leur famille comme un élément de conflictualité et de potentielle division (Sara, Sonia).

Si les enquêtés qui contribuent au modèle des « italiens-musulmans pratiquants » montrent un intérêt accru pour la politique et considèrent une certaine compétence politique comme une valeur positive, ils ne considèrent pas non plus que l'association ou la mosquée soient les milieux dans lesquels un tel sujet peut être abordé.

En effet « laisser entrer » la politique au sein de ce milieu risquerait de mettre en exergue voire de creuser les frontières internes que le milieu même s'efforce de cacher ou de dépasser: les différents pays d'origine, les différents positionnements familiaux par rapport aux enjeux politiques des pays d'origine, la différence de statut par rapport à la possession ou moins de la *cittadinanza italiana*.

320 Sabrina et Ahmed reportent l'expérience d'un ancien membre de GMI Milan qui siège actuellement au parlement tunisien

321 À la fin des cours, dans deux occasions, Ahmed s'est mis debout pour « faire des communications » selon l'expression utilisée par Safous pour lui donner la parole. Dans ces occasions Ahmed a invité les jeunes à participer à des initiatives, en considérant cette participation « importante »: dans le premier cas il s'agissait d'une initiative de dialogue interreligieux organisée par une association catholique, dans l'autre d'un cortège de solidarité aux victimes de la répression en Égypte organisés par plusieurs associations de la ville. Dans les deux cas cette prise de parole s'est réduite à des communications en marge des cours, sans qu'un débat ou une confrontation sur les thématiques soulevées par les deux initiatives, ou sur les motivations pour lesquelles une participation est souhaitée, ne soit ouvert.

Qu'on le voit comme un milieu de « communauté », de liens intra-ethniques forts et « naturalisés », offrant un « refuge » de l'hostilité externe, ou comme un milieu de « promotion » de l'appartenance musulmane « minoritaire » au sein de l'espace publique italien, dans les deux cas ouvrir le contexte associatif et religieux à « la politique » comporterait plus de risques que d'opportunités.

On retrouve ici les ambivalences dans le rapport entre citoyenneté et politique mises en exergue par Sophie Duchesne dans son études sur les représentations de la citoyenneté (Duchesne, 1997a): d'un côté, l'engagement politique est vu comme susceptible de séparer la « communauté », de l'autre de limiter l'autonomie du « citoyen critique » (Norris, 1999) et « vigilant » (Rosanvallon, 2006).

6. Pédagogies de citoyenneté: rapport au national, au religieux et au politique

L'enquête de terrain réfuterait en premier lieu l'idée selon laquelle l'engagement en milieu associatif favoriserait la politisation et la participation politique (Hamidi, 2006), en particulier des jeunes; en deuxième lieu, elle mettrait en discussion l'idée pour laquelle « éduquer à la citoyenneté », vouloir « accompagner les jeunes à la citoyenneté » impliquerait de les rapprocher à la sphère du/de la politique.

La citoyenneté telle qu'elle est construite comme pédagogie au sein des associations observées comporteraient une dépolitisation ou en tout cas un frein à la politisation des « jeunes » en tant que « apprentis bons citoyens »³²². Peu politique, la citoyenneté des associations semblerait plutôt une citoyenneté de « capacitation » (Genard et Cantelli, 2008), orientée à promouvoir la réussite des jeunes d'origine immigrée « malgré » le contexte éventuellement hostile ou discriminatoire, sans pour autant vouloir le changer. Elle est ensuite une citoyenneté « nationale » et « islamique », où ce deuxième terme indique une dimension moralisatrice: le référent religieux – même quand il est épuré de sa dimension ouvertement confessionnelle, comme sur le terrain français – se traduit dans l'adoption d'un « style de vie ». Cette moralisation rompt par ailleurs la frontière entre « public » et « privé »: comme on ne cesse pas d'être musulman une fois sortis de la mosquée, on ne cesse pas d'être engagés une fois son tour d'animation dans l'association terminé. Pour Amale, cette nécessité d'honnêteté et de cohérence finit par exclure tout engagement en politique, qui demanderait nécessairement des compromis à ce niveau; pour Sabrina et Ahmed, en revanche, cet aspect contribue à relativiser l'importance et la spécificité d'un tel engagement par

³²² Inversement, ceux parmi les jeunes enquêtés rencontrés à Gênes qui se présentent comme étant les plus intéressés à la politique comme sphère d'activité spécialisée, les plus « compétents » et les plus « participatifs » sont aussi les moins « associatifs ». Le cas de Nadia est emblématique en ce sens.

rapport à d'autres types d'engagements « dans la cité »: ce qui compte est de s'engager en faveur d'un changement des représentations de la « minorité », à travers une conduite « exemplaire » et une appartenance « visible » dans l'espace publique.

De même, du binôme « droits et devoirs » la pédagogie de citoyenneté des associations ne renvoie qu'au pôle des « devoirs », en insistant sur le civisme et la « responsabilité » des jeunes³²³.

Enfin, l'apprentissage de citoyenneté mis en place par les associations à l'égard des jeunes adhérents ou encadrés, est voué d'un côté à promouvoir une gestion non conflictuelle voire une « rimotion » du possible « vécu de discrimination », de l'autre, à discipliner et limiter l'ethnicisation au sens majoritaire de l'appartenance nationale. Non seulement les associations cherchent à promouvoir et valoriser l'image des « jeunes musulmans » dans le contexte italien et français, mais elles cherchent également à promouvoir et valoriser « la France » et « l'Italie » auprès de ces mêmes jeunes. En faisant cela, les discours des associations reflètent en partie des représentations quelque part hégémoniques, des « modèles » de citoyenneté nationale presque stéréotypés – Amale parle de la France en rappelant l'égalité des chances, Ahmed de l'Italie en évoquant l'amour pour sa langue et sa culture. Néanmoins, et au-delà des appels dans les communiqués écrits au niveau national, le fait de « se sentir français » ou « italiens » n'est pas mis en lien avec la participation politique, mais avec la réussite personnelle et une discipline du langage « ethnique ».

Bien qu'à travers des modes de fonctionnement plutôt différents – éducation religieuse et promotion d'une minorité religieuse dans l'espace public, en Italie; accompagnement social et animation des jeunes en coopération avec les institutions et sous couvert de laïcité, en France – les pédagogies de citoyenneté des deux associations vont dans le sens de maintenir ou renforcer une citoyenneté éthique, nationale, non conflictuelle et non revendicative.

323 « L'objectif de l'association et de responsabiliser les jeunes de l'Ariane (...) qu'ils ne squattent pas en bas des tours, qu'ils ne restent pas dans la rue ... » (entretien Amale, 27 mars 2014)

Chapitre 6. Les « opérateurs » de la *cittadinanza* et les « article 4 »

1. Pourquoi une ethnographie de/dans *l'Ufficio Cittadinanza* ?

Inclure dans l'analyse des représentations de la *cittadinanza* en général, et de celle des enfants d'immigrés musulmans en particulier, un « terrain » institutionnel et « bureaucratique » comme celui de *l'Ufficio Cittadinanza* de la municipalité de Gênes, relève d'au moins trois ordres d'intérêt.

En premier lieu, selon une approche de « sociologie des institutions » (Abélès, 1990, 1995; Laforgue, 2009; Tourney, 2011) adopter une focale locale et à l'échelle la plus « basse » - celle de la « rue », du « guichet » (Lipsky, 1980 ; Siblot, 2006 : 121-154) - de la structure de l'État-Nation permettrait de l'appréhender dans son concrète déploiement³²⁴ ; en même temps, selon une approche plus orientée vers la « sociologie de l'action publique » (Lagroye *et al.*, 2002 : 514-5; Lascoume et Le Galès, 2007; Dubois, 2010), adopter cette focale permettrait de mettre en relief conditions et mécanismes pour lesquels des acteurs qui seraient *a priori* relégués à des fonctions purement exécutives, auraient en réalité un rôle important dans la définition du contenu des politiques publiques (Lipsky, 1980 ; Dubois, 2003, 2009) - et cela particulièrement dans les secteurs où une marge de pouvoir discrétionnaire subsiste (Evans et Harris, 2004 ; Spire, 2005), voir est entretenu d'une façon qui est fonctionnelle à la politique même (Spire, 2009)³²⁵.

L'intérêt pour ce « terrain » relève, en deuxième lieu, de la spécificité des opérations qui s'y déroulent. *L'Ufficio Cittadinanza* étant chargé de l'enregistrement de toute variation de nationalité, dont il établit la validité à partir du jour suivant, c'est à cette échelle et sur ce site particulier que le « passage », ainsi que le « rite », éventuellement associé, de nationalité, peut se vérifier. En ce sens, ethnographie ce site permettrait d'observer la « nationité », dans un moment où elle « advient », *happens* (Brubaker, 1994 : 10). La naturalisation³²⁶ constituant un franchissement de la frontière

324 De ce point de vue, *l'Ufficio Cittadinanza* comme tous les autres bureaux municipaux chargés du Registre de l'État Civil, représente non seulement l'échelle locale et « micro » de la structure nationale, mais également un terrain de croisement, coopération et parfois d'affrontement entre politiques établies à l'échelle locale et nationale. En effet, les bureaux de l'État Civil seraient censés se « limiter » à enregistrer les actes selon les dispositions de loi, par compte de l'État ; en même temps, ils sont sous la responsabilité politique de la municipalité, ce qui peut générer des orientations différentes dans l'accomplissement de cette tâche, ou encore la transformation de l'État Civil en arène de mobilisation (comme dans le cas des mairies italiennes qui ont procédé à l'enregistrement d'actes de mariages célébrés à l'étranger entre personnes du même sexe).

325 Abdellali Hajjat analyse par exemple les appropriations plurielles du concept d'assimilation de la part des petits fonctionnaires chargés de l'évaluation du son éventuel « défaut », en fonction de leurs trajectoires personnels et professionnelles (Hajjat, 2012). Dans le cas italien, les fonctionnaires des *Uffici cittadinanza* ne sont pas chargés d'une telle évaluation - l'évaluation des demandes de naturalisation des adultes longue-résidents, prévue par l'article 9 de la loi 1991/1992, est sur base discrétionnaire, ne prévoyant aucun critère explicite portant sur « assimilation » ou « intégration » et de compétence exclusive des services de la Présidence de la République - mais ce rôle dans le façonnement de la politique publique de la nationalité peut être observé dans les modalités et les temps d'instruction et gestion des dossiers.

326 Comme Masure (2014) j'utilise ce terme au sens large pour indiquer toute acquisition de nationalité impliquant une démarche volontaire.

nationale elle constitue un « événement contingent » (id.) qui pourrait faciliter l'explicitation, la « mise en scène » ou la « verbalisation » de cette frontière, forçant à sortir ses acteurs de la citoyenneté nationale comme « impensé » (Sayad, 1999b ; Bourdieu, 2012).

Les aspects forcément « symboliques » de ces opérations - « véritable opération de transsubstantiation » (Sayad, 1993 ; 1999b) ne sont pas contredits par les aspects ordinaires, quotidiens, « bureaucratiques » (Cartier, 2003) : mais dans cette ambivalence se révèle le caractère paradoxal de toute opération concernant la nationalité (Sayad, 1999b).

En troisième lieu, enfin, ce « terrain » permet, au moins partiellement, d'enrichir l'analyse avec les représentations des fonctionnaires chargés de la *cittadinanza* au sens administratif - des « opérateurs » de la *cittadinanza*, et de les faire dialoguer avec celles des « candidats » qui sont « passés à travers » la naturalisation dans les modes prévus pour les étrangers néo-majeurs nés en Italie – les « article 4 » selon la catégorie de l'action publique qui est opératoire sur le terrain.

1.1. Dans la « fabrique » de la *cittadinanza*

*L'Ufficio Cittadinanza*³²⁷ est en charge de l'enregistrement dans le Registre de l'État Civil de toutes les pratiques concernant l'acquisition ou la perte de la nationalité italienne³²⁸, à travers la « production » d'actes publics. Suivant les cas d'espèce, il peut s'agir du simple enregistrement de démarches ouvertes ou clôturées dans d'autres instances (consulats, préfecture, autres mairies italiennes) sans que l'intéressé se rende personnellement à *l'Ufficio Cittadinanza*, ou après que l'intéressé s'y soit rendu uniquement pour finaliser sa démarche³²⁹, ou encore, il peut s'agir de démarches gérées dès l'instruction du dossier à l'enregistrement de l'acte directement par *l'Ufficio Cittadinanza*³³⁰.

L'opération que *l'Ufficio* effectue avec plus de fréquence³³¹ et qui occupe le plupart du temps de travail est la prestation du « serment »³³² prévue par la loi afin de valider un décret d'octroi de la nationalité³³³.

327 Dans son existence concrète, *l'Ufficio Cittadinanza* de la mairie de Gênes est une petite salle numérotée à l'intérieur d'un immeuble abritant les services municipaux de l'État Civil, qui ne présente aucun signe distinctif par rapport aux autres salles, qui puisse par exemple évoquer la dimension « nationale » (aucun drapeau n'y est affiché, ni l'emblème de la République ou le portrait du Président de la République ; seul un petit crucifix est accroché au dessus de la porte, comme dans toutes les autres salles de l'immeuble).

328 Réglementées par la loi n. 91 du 5 février 1992 « *Nuove norme sulla cittadinanza* », et par le DPR n. 572 du 12 octobre 1993 « *Regolamento di attuazione della legge 5 febbraio 1992, n. 91 recante nuove norme sulla cittadinanza* », publié dans le Journal Officiel n.2 du 4 février 1994.

329 Comme dans le cas de l'acquisition ex art. 9 ou 5 de la loi 91/92, qui prévoit la prestation du serment civique comme condition d'enregistrement du décret présidentiel ou préfectoral d'octroi de la nationalité (art. 10 l. 91/92)

330 Comme dans le cas de l'acquisition ex art. 4 a. 2 de la loi 91/92 concernant la « constatation » de subsistance des critères de naissance et résidence ininterrompue de la part des néo-majeurs étrangers qui déclarent « élire » la nationalité italienne.

331 Parmi les opérations enregistrées par *l'Ufficio* au long de l'année 2013, 579 ont concerné des prestations de serment. Source : données reçues en mains propres par la responsable e *l'Ufficio Cittadinanza*.

332 L'intéressé « jure d'être fidèle à la République et d'en observer la Constitution et les lois » (Art. 10 de la loi 91/92).

333 Il s'agit d'un décret du Président de la République dans le cas d'étrangers longue-résidents (la durée du séjour varie de deux à dix ans suivant le profil du candidat : ressortissant d'un pays européen, adulte adopté par un citoyen

1.2. Les prestations de serment: une « cérémonie de *cittadinanza* »?

L'observation des opérations liées à la prestation de serment³³⁴ s'est révélée précieuse afin d'en relever la mobilisation de symboles et répertoires autour de la citoyenneté nationale, mais également afin de comprendre le mode de fonctionnement de l'équipe de travail et les différentes attitudes des trois opératrices. De ce fait, le « serment » a constitué une sorte de « cas miroir », un outil par lequel analyser les démarches, apparemment moins « visibles » relatives aux enfants d'immigrés.

Les prestations de serment ont lieu dans une « salle des cérémonies »³³⁵ et sont effectuées par les mêmes fonctionnaires du bureau³³⁶ qui endossent à cette occasion l'écharpe tricolore³³⁷. La procédure est très rapide, et à part l'écharpe, ne semble pas se distinguer des autres opérations « administratives » nécessaires à l'instruction et à la gestion du dossier. Néanmoins, des éléments plus « cérémoniels » peuvent être introduits – se mettre debout, lever la main en prononçant la formule de serment, prendre une photo à côté du drapeau national – à l'égard desquels l'attitude des fonctionnaires est ambivalente. D'un côté, elles considèrent que ce type d'activités devraient bénéficier d'une solennité que le mode de fonctionnement actuelle ne peut pas fournir – en faisant intervenir des élus ou en organisant des cérémonies de groupe où les intervenants prononceraient la formule conjointement – et essaient de moins à « ritualiser » comme elle peuvent ce qu'elles font – en soignant leur tenue vestimentaire les jours des prestations de serment, en gardant l'écharpe ou en se tenant debout non seulement au moment de la formule, en prononçant des mots de « bienvenue ». D'un autre côté, elles souhaiteraient accélérer ces procédures, vu le nombre croissant de prestations de serment à réaliser, et expriment surtout un sentiment de frustration à l'égard des « étrangers » concernés, qui souvent « ne parlent même pas l'italien », « ne comprennent même pas ce qu'on leur dit ou ce qu'ils lisent » ou encore qui n'apprécient pas qu'on leur dise « bienvenue » puisqu'ils sont là depuis des décennies.

Cette ambivalence et cette double frustration à l'égard du caractère à la fois « symbolique » et purement « formel » du serment, est un des sujets de conversation principaux au sein de l'équipe,

italien, étranger d'origine italienne, ressortissant d'un pays non européen), satisfaisant également des conditions économiques de revenu (art. 9 l. 91/92). Il s'agit d'un décret de la préfecture en cas d'octroi suite à mariage avec un citoyen italien (art. 5 l. 91/92).

334 Lors de mon enquête de terrain j'ai pris part à trente-six prestations de serment.

335 L'usage de cette salle s'est imposé à partir d'un peu plus d'un an, avant les prestations de serment été effectués dans le bureau même. Il s'agit d'une des salles, la moins chère dans ce cas, que la mairie met à disposition pour la célébration des mariages. La fonctionnaire et l'usager s'assoient l'une face à l'autre à une grande table en bois, à côté de laquelle se trouvent les drapeaux national, européen et régional. Voir image n. 10.

336 Cela depuis l'année 2000 : avant, les prestations de serment était plutôt rare et généralement réalisées par des élus.

337 L'écharpe tricolore est le symbole distinctif du maire (Art. 50 D. Lgs. 267/2000 et peut être endossée par le maire ou ses délégués uniquement dans leurs fonctions. Elle est portée par les fonctionnaires de l'État Civil lors de la célébration des mariages (art. 70 DPR 396/2000) et par analogie lors des prestations de serment civique (Scolaro, 2005). Le tricolore est un des symboles de la République (art. 12 Constitution)

et les fonctionnaires essaient également de s'accorder sur quelques « gestes » ou « formules » communs tout en gardant chacune une approche différente à cet « événement ».

Les mêmes ambivalences et les mêmes modes de confrontation et négociations des pratiques à mettre en place, se retrouvent dans le cas des « article 4 ».

2. La *cittadinanza* des enfants d'immigrés

Du point de vue de *l'Ufficio*, les enfants d'immigrés constituent deux distinctes « catégories d'action » : les « articles 14 » et les « articles 4 ». Les premiers sont les enfants mineurs d'un adulte ayant acquis la nationalité après avoir prêté son serment³³⁸ : dans ce cas, les opératrices se limitent à transmettre la variation de nationalité concernant les mineurs au bureau central de l'état civil municipal. Ils sont donc « invisibles » aux opératrices.

En revanche, *l'Ufficio* est en charge des « article 4 »³³⁹ du début à la fin³⁴⁰. Le début consiste dans l'envoi d'une lettre au « candidat », six mois avant qu'il fête son dix-huitième anniversaire. Il s'agit en réalité de deux documents conjoints : le premier est une lettre sur papier à en-tête de la ville de Gênes, signée par l'assesseur délégué, rappelant au candidat que « devenir citoyens italiens signifie faire partie à plein titre du Pays dans lequel nous vivons en accédant à un certain nombre de droits civils et politiques importants dont le vote, la liberté de voyager et d'accéder à des concours publics » et affirmant que l'« administration municipale de Gênes croit beaucoup dans la participation à la vie de la ville en tant que personne active et consciente »³⁴¹ ; le deuxième est une courte liste, écrite en caractères d'imprimerie, contenant les pièces à présenter pour instruire le dossier³⁴². Deux autres étapes marquent le parcours des « articles 4 » : la constatation (*accertamento*) des critères requis, et la déclaration de vouloir « élire » la nationalité italienne³⁴³. *L'Ufficio* est en charge de vérifier les critères, à travers l'extrait de l'acte de naissance et l'enregistrement du « candidat » au registre de l'État Civil (*anagrafe*) en tant que « résident » depuis sa naissance. Le candidat est alors convoqué pour la signature de la déclaration de volonté, qui est par la suite transmise, avec les informations récoltées sur la naissance et la résidence, à l'assesseur compétent pour qu'il signe les avoir constatées. Une fois que *l'accertamento* signé

338 L'art. 14 de la loi 91/92 prévoit que les enfants mineurs de celui/celle qui acquiert la nationalité italienne, si ils habitent avec lui/elle, acquièrent la nationalité italienne ; ils peuvent renoncer à ce statut une fois devenus majeurs à condition qu'ils possèdent une autre nationalité.

339 L'art. 4 a. 2 de la loi 91/92 prévoit que l'enfant de parents étrangers né en Italie et résidant en Italie de façon ininterrompue depuis sa naissance puisse, entre la date de son dix-huitième anniversaire et celle de son dix-neuvième anniversaire, élire la nationalité italienne.

340 Ce qui contribue à expliquer le fait que, malgré le nombre relativement faible des dossiers de ce type par rapport aux autres – quarante en 2013 selon les données reçues en mains propres par la responsable de la structure – l'« article 4 » constitue l'un des arguments majeurs de débat et de confrontation au sein du groupe de travail.

341 Voir annexe 2.

342 Voir annexe 3.

343 Le mode prévu par l'art. 4 a. 2 de la loi 91/92 est également appelé dans le texte de la loi : acquisition par élection (*elezione*).

revient à *l'Ufficio*, l'acquisition de nationalité est enregistrée et le candidat est appelé pour qu'il retire un récépissé utile à l'éventuel délivrance de passeport et variation de carte d'identité³⁴⁴.

2.1. Construction de sens autour des « articles 4 » : entre *ius soli* et *ius culturae*

Une circulaire de 2007³⁴⁵ précise que, dans les cas où la résidence ininterrompue sur le territoire italienne ne soit pas vérifiée par le biais de l'enregistrement dans la *anagrafe*, d'autres pièces justificative peuvent être fournies afin de démontrer la résidence « effective » du mineur dans les périodes d'absence de résidence « légale »³⁴⁶. Pour cela, la circulaire invite en particulier à prendre en compte les attestation de vaccination et les bulletins scolaires. L'opératrice la plus ancienne du service m'explique : « On s'est mises dans l'optique de la demander à tous, pour anticiper les temps, vu que dans la plupart des cas elle est nécessaire, et si elle ne l'est pas ça coûte rien de produire de la documentation comme les vaccins ou les bulletins de notes qu'ils ont de toute façon à la maison »³⁴⁷.

L'ensemble de cette documentation est assemblé dans ce que les fonctionnaires appelle la « relation »³⁴⁸, et jointe à la lettre de constatation que *l'Ufficio* prépare pour qu'elle soit signée par l'assesseur³⁴⁹.

Du point de vue des fonctionnaires, l'introduction de la « relation » semble répondre à trois objectifs différents: en premier lieu, elle permettrait de ne pas devoir assumer la responsabilité du choix face à une marge d'incertitude et de pouvoir discrétionnaire important en mettant l'instance en charge de la vérification des conditions (l'assesseur) face à sa responsabilité ; en deuxième lieu, elle permettrait au contraire de mettre en place un mécanisme de « sélection » ou d'« évaluation », afin de donner du sens et de la valeur au long travail de recherche documentaire et de vérification des conditions qui leur est requis : en troisième lieu, enfin, cette procédure permettrait de restituer, de moins en partie, la démarche prévue par l'article 4 dans le contexte de la *ratio* générale de la loi, celle d'attester une « intégration » de l'individu³⁵⁰.

Par ailleurs, dans les échanges avec les candidats et leurs parents, les fonctionnaires insistent

344 En Italie la « carte d'identité » en tant qu'objet tangible n'est pas liée à la nationalité, du moment que les étrangers résidents disposent du même document, qui précise entre autre la *cittadinanza* de la personne.

345 Circulaire du Ministère de l'Intérieur du 7 novembre 2007, n. 22.

346 Cela aurait laissé, selon l'opératrice la plus ancienne du service, un certain marge de manœuvre et d'interprétation pour laquelle des « mairies de droite font d'une façon et les mairies de gauche d'une autre » .

347 Cela est évident également à partir de la liste des pièces demandées, annexe à la lettre d'information.

348 Ce terme, inusitée dans les pratiques concernant la *cittadinanza*, renvoie plutôt au jargon professionnel des services sociaux ou socio-éducatifs.

349 Avec les extraits des actes de naissance et de résidence légale.

350 Deux cas sont emblématiques à cet égard : l'un concernant une jeune fille rom, prise en charge par les services sociales de la ville depuis sa naissance – et par conséquent toujours présent en Italie de façon constatable – à laquelle seront demandée toutes les relations des services sociales, en pointant que parmi ces relations certains constat aurait démontré son « manque d'intégration » plus que son « intégration » et repoussant son rendez-vous pour la signature de la déclaration de volonté aux derniers jours utiles avant qu'elle perde ce droit. Inversement, à une femme péruvienne se renseignant pour son enfant, qui a passé ses premiers mois de vie au pays d'origine pour être soigné par les grands-parents, est dit que l'assesseur va peut-être ne pas considérer ce « trou » dans la résidence et que pour cela il vaut mieux produire toute la documentation possible pour attester de la « bonne intégration » du mineur.

sur le fait que demander cette documentation relève de leur volonté à faire en sorte que le dossier arrive à bon port, valorisant ainsi leur rôle d'intermédiaire, tout en créant un espace d'incertitude et de discrétionnaire qui, même s'il ne s'agit pas d'automatisme, n'est pas prévue dans ce mode d'acquisition : ainsi, quand les candidats signent la déclaration de volonté, bien que les conditions d'acceptabilité de leur demande soient à ce moment déjà vérifiées, le message qu'ils reçoivent est que leur dossier sera maintenant évalué par l'assesseur, tout en les rassurant sur le fait que « il ne devrait pas y avoir des problèmes, vue toute la documentation que vous avez fournie ».

2.2. L'acquisition par « article 4 » comme événement

Si, d'un côté, pour les fonctionnaires l'« article 4 » constitue un cas d'espèce apocryphe, hybride, dont il est difficile d'interpréter la ratio du moment qu'il ne permet pas de véritable « sélection », la même ambiguïté est ressentie par les « candidats » à la nationalité qui sont passés à travers ce mode d'acquisition³⁵¹.

Comme cela a été anticipé auparavant³⁵², ans les entretiens, les narrations et les interprétations de cet « événement » sont différents., en partie correspondant aux différentes représentations que les enquêtés ont de la citoyenneté et de leur rôle en tant que citoyens.

Néanmoins, quelques aspects communs peuvent être mis en exergue et interrogé.

En premier lieu, dans leur récit de la « journée » de l'acquisition de nationalité, tous les enquêtés utilisent le terme *giuramento*, soit pour indiquer l'opération dans son ensemble - ce terme traduirait alors quelque part le concept de « naturalisation »³⁵³, d'acquisition non automatique de nationalité - soit pour indiquer un des passages accomplis lors de la « journée »³⁵⁴. Pourtant, aucune prestation de serment n'est prévue par le mode d'acquisition qui les concernent.

En deuxième lieu, tous les enquêtés reportent leur propre acquisition de la nationalité à partir des démarches nécessaires, en faisant une liste parfois détaillée des critères et des pièces demandés, en se détachant – au moins dans un premier temps – de leur expérience personnelle³⁵⁵ pour mettre en avant les aspects « bureaucratiques » et leur connaissance à cet égard.

Ces deux aspects apparemment contradictoires - le fait d'évoquer une « prestation de serment »

351 Les réflexions reportée ici se basent sur l'analyse approfondie des entretiens conduit avec six des jeunes enquêtés qui ont acquis la nationalité italienne par ce mode.

352 Voir chapitre quatre.

353 Le terme *naturalizzazione* n'est pas prévu par la loi portant sur la nationalité, et n'est jamais utilisé par les enquêtés.

354 Cette récurrence du terme *giuramento*, qui a priori ils n'auraient pas dû entendre des fonctionnaires leur expliquant les démarches, ni lire dans des supports écrits concernant leur démarche, n'est pas simple à interpréter : il se peut que, socialisés aux opérations de *cittadinanza* des adultes (de leur famille ou de leur milieu plus vaste) ils aient emprunté ce terme aux démarches concernant les adultes et qu'il se soit ensuite diffusé dans leurs échanges d'informations réciproque. En effet, au sein des familles et des groupes de pairs se crée une sorte de compétence partagée par rapport aux « questions des papiers » . D'autre part, l'usage de ce terme évoquerait également une assimilation de ce mode d'acquisition de la nationalité à celui des adultes « immigrés ».

355 Le pronom « tu » impersonnel est souvent utilisé dans ces réponses : « tu dois faire cela, tu attends, tu dépose cette pièce etc. ».

décrire sa propre expérience comme une « simple démarche » - se doublent ensuite des vécus contrastés des enquêtés, oscillant entre déception, reconnaissance et exaspération: déception pour le caractère « ordinaire », « bureaucratique » de la démarche, exaspération au contraire à l'égard de tous ces éléments qui pourraient mettre en question ce même caractère.

la journée ... je croyais que ça serait plus ... solennel disons ... je suis arrivée à neuf heure du matin, enfin tôt, je suis arrivée, je suis allée dans la salle, j'ai attendu, ils ont imprimé ... ils m'ont montré ce papier, ils m'ont dit de lire ces trois lignes, je ne sais même plus qu'est-ce qu'il y avait écrit dedans franchement ... ils m'ont dit de les lire, de connaître mes devoirs et de signer ... c'est tout, et ça s'est terminé comme-ça (...) je ne sais pas, *giuramento*, tu t'attends je ne sais pas quoi et en fait c'est juste un bout de papier que tu lis et tu signes. Mon frère qui l'a faite ils lui l'ont même pas donné à lire, ils lui ont dit 'signe' il a signé et c'est tout, ils étaient pressés

[Sonia, 21 ans, Tunisie]

D'un côté, Sonia semble exprimer le souhait de vivre un « rite de passage » (van Gennep, 1909) qui puisse la transporter hors de l'état de « séparation » « (id.) dans lequel elle se trouve. Par ailleurs, un tel « rite de passage » pourrait justifier : la longue attente, l'effort fait pour acquérir les informations et les compétences nécessaires à se porter en « usager » du service et à mener à bien une démarche administrative, l'investissement de temps et enfin l'investissement économique. Surtout il pourrait constituer une réponse à la « question de fond » et contribuer à donner un sens aux dispositions de loi:

je me suis toujours posé la question, pourquoi moi, qui suis née ici, je vis ici et j'ai étudié ici, je n'ai pas le droit de l'avoir de suite à la naissance et je dois atteindre dix-huit ans pour pouvoir la demander, même pas l'avoir directement, mais demander?

[Sonia, 21 ans, Tunisie]

De l'autre côté, l'accent mis sur les aspects « pratiques » et « bureaucratiques » de la démarche semble correspondre au refus de voir cette opération comme un « rite de passage » doté d'une quelconque fonction « transformatrice » de la personne et de son statut

c'est bête, à dix-huit ans tu peux être italien? Pourquoi, avant tu ne l'es pas? Enfin, soit tu l'es soit tu ne l'es pas!

[Rachid, 24 ans, Maroc]

Reconnaître cette démarche comme étant un rite de passage, signifierait, d'un côté admettre d'en avoir besoin et accepter donc d'être dans un état de « manque » ou en tout cas de « différence » par

rapport aux autres personnes de leur âge qui comme eux sont nés et ont grandi dans la même ville mais qui ont eu la nationalité italienne à la naissance ou pendant leur minorité; et signifierait, d'un autre côté, reconnaître à la démarche, et aux personnes qui l'accomplissent, une sorte de « pouvoir » de transformation, voir même le « pouvoir » de dire à cette personne ce qu'elle est ou n'est pas

Pour moi c'est un bout de papier, puisque en fin de compte pour attester que je fais partie d'une communauté, d'une société déterminée, je n'ai pas besoin que quelqu'un me le dise mais que moi, je sens de l'être

[Brahim, 18 ans, Tunisie]

La demande faite aux « candidats » de croire à une sorte de « rite » inexistant, est ressentie comme un défi, auquel on répond avant tout par la banalisation de la démarche, en soulignant ses aspects formels et banals, ensuite par une tentative de renversement des positions en soulignant les avantages matériels qui en découlent pour l'intéressé : le fameux « passeport rouge » . On peut en arriver à vouloir refuser de se « soumettre » à ce « rite » fictif :

moi je ne voulais pas le prendre ce bout de papier (...) j'aurais refusé, je ne l'aurais pas pris (...) . Au final mon père l'a défini juste comme un papier qui me sert, qui me facilite pour le travail (...) au final mon père m'a convaincu, il m'a dit: oui, je sais qu'il n'y a pas besoin que quelqu'un te le dise mais peut-être ça va te servir pour le travail, pour ceci, pour cela

[Brahim, 18 ans, Tunisie]

Dans ce « malaise » face à la demande de nationalité réside toute l'asymétrie entre le « candidat » d'un côté et la « nationalité italienne » de l'autre : bien qu'ils considèrent de ne pas avoir besoin - que ce soit parce-qu'ils estiment être déjà « italiens », ou au contraire parce-qu'ils estiment qu'ils seront jamais « italiens » - ils sont dans les faits conscients de ne pas pouvoir y renoncer. L'« opportunité offerte » par l'article 4, de surcroît limitée dans le temps, d'accéder à la parité et à la stabilité juridique, est irréfutable. Ils sont conscients, finalement, du fait que ce mode d'acquisition est bien moins une « élection » que ce que le texte de loi veut le faire croire, et le fait même d'être appelés à prendre part de cette « mise en scène » est vécu comme une provocation, comme un « défi » : « il faut une grande foi (comme peut l'être la mauvaise foi) pour que la relation inscrite dans la naturalisation et donnée comme un échange équilibré du point de vue de la nationalité juridique (acquérir, et même temps que la nationalité, les droits qu'elle ouvre et, en contrepartie, accepter les devoirs qui vont avec ces droits) ne soit pas ou n'apparaisse pas pour ce qu'elle est au fond, à savoir une relation de force ou une relation sur le mode du défi et de la riposte, à la manière

des relations d'honneur. Et n'est-ce pas dans le langage de l'honneur que se dit tout ce qui a rapport avec la naturalisation (...) ? La naturalisation se pense à la manière d'un honneur qu'il faut mériter (...), elle *honore* le naturalisé qu'elle intègre, lui conférant la *qualité* (de Français) et la dignité (de Français). (...) C'est tout le vocabulaire, plus moral que politique, de *l'honneur* (*dignité, privilège, mérite, obligation*, etc.) qui se retrouve constamment dans tout ce qui est dit de la nationalité et de la naturalisation » (Sayad, 1999b: 324-325).

Le caractère « électif » de la démarche, qui prévoit une « manifestation de volonté » met en place cette situation « sur le mode du défi » comme le dit Sayad, « obligeant » les candidats à « demander » un statut juridique qu'ils considèrent leur appartenir de droit. Obligation qui les amène à refaire l'expérience – quotidienne – de la disparité, au moment même de l'accès à l'égalité.

La *cittadinanza*? Elle est commode, mais moi je n'aime pas comment ils la donne, on dirait presque un prix: si tu joues le 'bon nègre' alors on te donne le bout de papier (...) aux États-Unis si ta femme accouche dans l'espace aérien américain, ton fils est américain! Ici, même étant né ici, j'ai du faire la demande, attendre, démontrer ...

[Yassine, 22 ans, Maroc]

Une acquisition automatique, *ope legis*, sans «d déclaration de volonté » permettrait, à leurs yeux, de ne pas devoir demander ce qui leur est au début nié – la nationalité *iure soli* – et ensuite octroyé de façon différée et unilatérale, selon des critères sur lesquels ils n'ont aucun pouvoir. Ils cherchent ainsi à faire prévaloir la dimension « utilitariste » de la démarche à celle symbolique, puisque cette dernière – plus qu'une reconnaissance ou un accueil – semble transmettre une constriction, un défi, une violence: « Violence symbolique et, à ce titre, violence masquée et déniée comme telle, la naturalisation est plus facilement acceptable quand elle a pour elle l'apparence ou l'alibi de la violence institutionnalisée, juridiquement fondée. Violence pour violence, elle semble se convertir en un *douce violence* : on se ferait une « douce violence » à recevoir, voire à s'approprier, sans avoir besoin de la demander – avantage suprême dans la mesure où il donne l'illusion d'un renversement du rapport de force –, une nationalité bien utile et bien commode » (Sayad, 1999b: 326-327).

3. L'« article 4 » comme rite d'institution des « nouveaux italiens »

L'expérience de l'acquisition par « article 4 » est vécue avec frustration. Les enquêtés, tout comme les fonctionnaires, n'y trouvent pas assez d'éléments pour le doter de sens afin de l'accepter et le légitimer entièrement. De plus, les enquêtes n'y retrouvent aucun éléments sur les attentes que le « pays » ou la « nation » aurait à leur égard :

(mon frère) m'a dit 'ils me l'ont même pas donné à lire, je ne sais même pas ce que je dois faire, quels sont

mes droits !

[Sonia, 21 ans, Tunisie]

tu entend parler à la télé 'il faut être italiens', 'il faut démontrer' et après il suffit que tu payes deux-cents euros, enfin tu comprends l'incohérence ? Si tu payes t'es réglé, t'es italien

[Rachid, 24 ans, Maroc]

De ce fait, la fonction de cette démarche résiderait dans son existence même plus que dans les effets qu'elle serait censé produire : « Un des effets essentiels du rite (est celle) de séparer ceux qui l'ont subi non de ceux qui ne l'ont pas encore subi, mais de ceux qui ne le subiront en aucune façon et d'instituer ainsi une différence durable entre ceux que ce rite concerne et ceux qu'il ne concerne pas (...) à consacrer ou à légitimer, c'est-à-dire à faire méconnaître en tant qu'arbitraire et reconnaître en tant que légitime, ou naturelle, une limite arbitraire » (Bourdieu, 1982 : 58).

Au moment même où elle serait censée créer le « même », inclure dans la « communauté, la démarche d'acquisition de la nationalité italienne spécifiquement conçue pour ceux qui naissent et grandissent en Italie et qui ne deviennent pas entre-temps « enfants d'italiens », contribue à créer une nouvelle différence plus durable de celle qu'elle efface – l'extranéité juridique – et à perpétuer la condition d'extranéité au sein de la communauté (Fassin et Mazouz, 2007 ; Masure, 2008). L'existence même d'un mécanisme théoriquement visant à « fabriquer » des « nationaux » à partir d'« étrangers », institue la catégorie des *nuovi italiani*, destinée ainsi à rester distinctes de celle des *italiani* tout-court, même après la « naturalisation » - opération qui ne crée pas de « naturels » (Sayad, 1993) mais constitue plutôt un rappel, une confirmation et une attestation juridique³⁵⁶ de parité octroyée sans naturalité. En ce sens, si la loi Méhaignerie³⁵⁷ iintroduisant une « déclaration de volonté » à l'acquisition *iure soli* différée à seize ans, consacrait juridiquement la catégorie sociale des « secondes générations » en France (Ribert, 2006), les dispositions contenues dans l'article 4 de la loi italienne sur la *cittadinanza*, semble instituer cette même catégorie en Italie.

356 *L'Ufficio* produit en effet des « actes publics ».

357 Voir chapitre deux.

Conclusions

L'enquête montre que, au prisme des représentations sociales des « jeunes musulmans » (Pacini, 2005), la sphère de l'appartenance et celle du rapport au politique, ne sont pas forcément superposées, ni forcément incluses dans une conception nationale de la citoyenneté. Elle donne également à voir des modalités différentes et parfois inattendues d'articuler « italianité » et « islamité », allant du refus de voir ces deux appartenances comme étant des marqueurs de l'identité de l'individu ou d'une certaine façon de se rapporter aux autres, à l'espace public, aux institutions, aux tentatives de négocier une « italianité musulmane » malgré une pluralité de discours, « gouvernementaux et vernaculaires » (Clarke, 2009) voulant représenter les deux termes comme opposés – l'un serait l'opposé par excellence de l'autre.

Invités à parler de *cittadinanza*, tous les enquêtés se placent comme étant appelés à se positionner par rapport à la *cittadinanza italiana*, en premier lieu dans le sens de statut juridique, et en deuxième lieu dans le sens d'appartenance nationale, de « nationité ». Cela ne signifie pas pour autant que la seule échelle de citoyenneté (Isin et Turner, 2002) saillante soit nationale, et les mêmes représentations de l'italianité se montrent comme étant construites à partir de références locales, à l'échelle de la ville, et supra-nationales, à l'échelle européenne notamment. Néanmoins, et malgré la littérature sur la citoyenneté post-nationale, où les « enfants d'immigrés » sont à l'avant-garde, l'injonction faite aux « jeunes minoritaires », qu'ils soient ou moins titulaires de la citoyenneté nationale formelle, à justifier leur positionnement par rapport à l'italianité (Masure, 2010), finit par confirmer et renforcer les frontières nationales de l'appartenance inscrites dans la *cittadinanza*.

Au sein des trois « modèles » de représentations sociales qui ont été tracés - celui des « diasporiques », des « italiens-musulmans pratiquants », et celui des « individualistes démocratiques » - la *cittadinanza italiana* peut être interprétée comme un simple statut juridique n'impliquant pas de « réelle » appartenance – soit parce que la « vraie » appartenance ne peut qu'être fondée sur une similarité culturelle héritée et entretenue, comme dans le modèle des « diasporiques » ; soit parce que, tous les individus étant séparés et équidistants les uns des autres, aucune appartenance ne peut être « vraie », *a fortiori* l'appartenance nationale qui. Une appartenance nationale de surcroît illégitime, dans la mesure où elle crée une stratification inégale des individus, par leur nature égaux – ou comme une appartenance « vécue » dans le double sens d'un sentiment et d'un engagement, inscrite dans le temps et l'espace qui ont produit une

socialisation « inévitable », et ancrée dans la volonté individuelle de « bien pratiquer » ses appartenances nationale, religieuse et citoyenne, dans le modèle des « italiens - musulmans pratiquants ».

Le rapport à la religion semble être l'aspect le plus directement lié aux représentations de la *cittadinanza*. Les trois modèles correspondent à trois façons bien distinctes de représenter sa propre appartenance religieuse : éthique au quotidien et aiguillon à l'honnêteté et à la solidarité, « moteur de citoyenneté » (de Lavergne, 2003) au sein du modèle des « pratiquants » ; appartenance culturelle, « ethnique-nationale » distinctive, dans le modèle des « diasporiques » ; appartenance intime qui n'a pas de retombées dans la sphère ou dans l'espace public, pour les « individualistes démocratiques ». D'un côté, cela pourrait être un effet d'optique et d'échantillonnage, mais il reste intéressant de relever comment, bien que conçues comme deux sphères séparables, une cohérence interne aux trois profils s'instaure entre modalités de construction de l'appartenance « citoyenne », « nationale » et religieuse.

Dans aucun cas, l'italianité semble traduire ou demander, afin d'être « pratiquée », une séparation de l'appartenance religieuse ou son cantonnement dans la sphère privée. Le refus de toute appartenance particulière et la banalisation de l'appartenance religieuse – éléments constitutifs de la « francité pratiquée » auprès des jeunes musulmans enquêtés par Nancy Venel (Venel, 2004) – se retrouvent ici dans le modèle de citoyenneté des « individualistes démocratiques », et s'étendent à l'appartenance nationale même, considérée comme également « particulière » et tout aussi banalisée. En revanche, l'islamité des « italiens pratiquants » se rapproche de celle définie par Venel comme « néo-communautaire », caractérisée par une prise de distance par rapport à l'islam « culturel » et « traditionnel » et par une volonté de visibilité publique. Les « effets de contexte » liés aux modalités spécifiques de relation entre l'État italien et les confessions religieuses et à la présence visible de la religion catholique dans l'espace public, s'entrelacent également à des « effets d'optique » qui découlent de la différente appréhension du rapport entre citoyenneté et religion, en général, et islam en particulier, également au sein des sciences sociales.

Si la connexion entre citoyenneté et politique relève de l'évidence du point de vue de la science politique, cette relation émerge comme complexe et ambivalente quand elle est saisie à partir des discours et des représentations des « citoyens ordinaires » (Duchesne, 1997a, 1997b), au point que certains enquêtés ont manifesté de la stupeur, parfois de la méfiance, à l'égard des questions et relances portant sur la sphère politique, au sein d'un entretien autour de la *cittadinanza*. Cette distance entre *cittadinanza* et politique est particulièrement accentuée dans le modèle des

« diasporiques », alors que dans le modèle des « individualistes démocratiques » la tentative de dénationaliser la *cittadinanza* et de la séparer des questions liées à l'appartenance passe également par le recours à un vocabulaire des droits et des principes démocratiques.

De même, si le vote pourrait constituer le moment de conjonction entre la citoyenneté comme appartenance à une communauté et citoyenneté comme émancipation et participation politique (Costa, 2005), cet « acte » (Déloye et Ihl, 2008) a rarement été évoqué par les enquêtés. Pour les « italiens - musulmans » il s'agit d'une action comme les autres, également subordonnée à des critères d'autonomie et de responsabilité. Le vote comme « acte de citoyenneté » (Isin et Nielsen, 2008) est suggéré au sein du modèle des « diasporiques » dans lequel les « dimension symboliques » du vote (Duchesne, 1997b) priment sur ses « dimensions politiques » de sélection et de - sélection de candidats et programmes. Ces dernières sont au contraire mises en avant dans le modèle des « individualistes démocratiques », au sein duquel l'abstention est d'ailleurs considérée comme une option praticable alors qu'elle est inacceptable pour les « citoyens diasporiques ». Les deux modèles se trouvent également à l'opposé concernant l'intérêt et le sentiment de « compétence » à l'égard de la politique en tant que sphère spécialisée d'activité : « paradoxalement, la participation électorale est souvent chère à ceux pour qui l'opinion qu'ils y expriment est fragile (...) (et) valorisée par ceux que la division et le conflit propres au politique rebutent (Duchesne, 2007 : 73).

Les modèles des « italiens - musulmans pratiquants » et des « individualistes démocratiques » tracent enfin deux représentation distinctes de l'engagement et de la posture « citoyenne » : le premier plus conformiste, moraliste et « éducatif » - dans la mesure où il vise transformer les attitudes et les représentations des autres, avant tout à travers la visibilité dans l'espace public et une conduite exemplaire au quotidien ; le deuxième plus critique, orienté à la vigilance et à la dénonciation.

Comme démarche qualitative fondée sur un échantillon restreint d'individus, cette enquête n'autorise aucune généralisation portant sur une population spécifique. Néanmoins, certains aspects du profil des enquêtés permettent de nourrir la discussion.

Les situations juridiques des enquêtes sont très diversifiées et les profils ne les recoupent pas ; de même, dans les trois profils on retrouve des enquêtes ayant acquis la nationalité italienne par « élection ». Si l'absence prolongée de la citoyenneté formelle du pays de résidence ne semble pas se traduire de façon prévalent en un sentiment d'extranéité ou favoriser une intériorisation de la stigmatisation (Ribert, 2006), elle ne semble pas non plus fonctionner comme un aiguillon à revendiquer et « pratiquer » une « italianité » quelconque ou à se porter en « bons citoyens » dans l'espace public. En effet, une plus longue période de précarité juridique liée à l'absence de la

nationalité italienne caractérise les « individualistes démocratiques ».

Ces derniers sont également issus de familles modestes et moins à même de les soutenir dans leurs parcours d'études et de travail – avec dans certains cas des retours au pays des parents suite à la perte du travail et du titre de séjour. Les enquêtés dont les entretiens ont contribué à la construction des modèles des « diasporiques » et des « pratiquants » sont issus de familles pourvues d'un capital économique, culturel – en termes de niveau d'études des parents – et social plus élevé. Il s'agit par ailleurs de familles souvent liées entre elles, qui constituent un réseau d'entraide et de socialité dont la mosquée est un des lieux de référence majeurs. Les enquêtés de ces deux profils partagent donc les mêmes conditions socio-économiques et de socialisation, l'élément de variation principal étant l'âge : les premiers sont en moyenne plus jeunes que les seconds.

Les membres de cette « nouvelle génération » d'italiens musulmans seraient-ils plus atteints par les processus de stigmatisation sociale et par la discrimination juridique, ou moins disposés à les accepter par rapport à leurs aînés ? Une étude plus vaste, éventuellement combinant des techniques quantitatives plus structurées pourrait apporter des clarifications.

Notre analyse s'est poursuivie - « lorsque le résultat d'une enquête prend la forme d'une typologie, le travail d'explication n'est pas terminé » (Duchesne, 1996 : 205) - à travers une enquête ethnographique, qui a eu le double objectif de creuser ces hypothèses et élargir l'analyse aux discours et aux représentations d'acteurs différents, afin de « pister » des éléments de correspondance, d'interprétation ou de confrontation avec la parole des enquêtés.

Que la citoyenneté puisse faire l'objet spécifique d'une démarche ethnographique est une question débattue (Mariot, 2010 ; Neveu, 2013). Cela revient essentiellement aux définitions, plus ou moins explicites, que l'enquête donne à ce concept. Une première approche serait celle de considérer la citoyenneté comme un cheminement individuel vers la formation d'opinion et l'adoption de comportements « politiques », avant tout électoraux, capable de faire abstraction de ses appartenances primaires. Or, une telle conception ne laisse pas de marge à l'enquête ethnographique : « Une démarche ethnographique parviendrait-elle mieux à saisir (...) les modalités d'apprentissage de la citoyenneté ? Rien n'est moins sûr, du moins si l'on attend de l'observation participante de longue durée qu'elle offre un accès plus efficace aux 'pensées politiques' des individus observés » (Mariot, 2010 : 186). En effet, une telle attente ne peut que se voir déçue : pour cela l'instrument de l'entretien resterait le mieux adapté, et encore, le considérer un mode « d'accès aux pensées politiques » serait ignorer le caractère performatif en tant qu'acte communicatif et social de l'entretien de recherche, le réduisant à un « aspirateur de données » (Beaud, 1996).

Une démarche ethnographie ne peut que porter sur des pratiques et être finalisée à l'émersion de mécanismes : pratiques qui peuvent être également langagières et discursives, sans qu'elles en

soient forcément réduites ; mécanismes qui constituent également la clé pour atteindre cette « généralisation partielle » (Beaud et Weber, 2010: 249), « théorique » (Gobo, 2004: 10), « modérée » (Williams, 2002) qui est la seule possible dans une démarche de ce type : « (...) nous ne généralisons pas sur des 'individus' ou des 'populations', mais sur des 'processus' et des 'relations' » (Beaud et Weber, 2010: 247).

Cette appréhension permet également de sortir du faux problème concernant la définition des « pratiques de citoyenneté » à observer. Deux conceptions de la citoyenneté « surplombantes » et en compétition entre elles se font face dans les définitions de « pratiques de citoyenneté », l'une visant à enquêter les processus de politisation et de « passage à l'acte » politique de la part de citoyens « ordinaires voir exclus de la citoyenneté formelle (Isin et Turner, 2002), l'autre visant à observer les mécanismes à la base du « conformisme » et de la « loyauté » (Mariot, 2010 : 191).

Or, ethnographier la citoyenneté pourrait ne pas se traduire dans une activité d'observation, séparée de l'outil de l'entretien, de spécifiques « pratiques de citoyenneté » définies comme telles en amont, selon un modèle inévitablement normatif et partiel qui ne tiendrait pas compte des « modes dans lesquels les personnes définissent et pratiquent ce qu'elles mêmes appellent, ou pas, citoyenneté » (Neveu, 2003 : 7).

En ce sens, l'observation vient intégrer et non pas remplacer une approche centrée avant tout sur les représentations sociales qui ne peut se passer de l'outil central de l'entretien peu directif qui reste l'outil le plus efficace « dans une stratégie de recherche visant à étudier les représentations des acteurs sociaux » (Duchesne, 1996 : 190).

En premier lieu, l'observation permet de saisir de façon plus vaste les conditions de réalisation des entretiens et d'approfondir la connaissance de l'enquêté et de son milieu, mais également de pallier à l'impossibilité de réaliser certains entretiens, et de comprendre, afin de les transformer en données utiles, les éventuels refus d'entretien.

En deuxième lieu, elle s'intéresse plutôt aux espaces, aux acteurs et aux mécanismes qui contribuent à former ce « processus culturel de subjectivation (...) à travers des relations de pouvoir, qui produit du consentement par le biais de schémas de surveillance, discipline, contrôle et administration » (Ong, 1996 : 738).

Ethnographier des processus de « citoyennisation » (Dassetto, 1991), « apprentissage » de la citoyenneté au sein d'associations de Jeunes Musulmans (d'Italie et de France), signifie ne pas se contenter de mettre en exergue une corrélation possible entre appartenance associative et représentations de la citoyenneté, pour passer, non seulement à l'analyse des discours associatifs, mais également à l'observation de ces « discours de citoyenneté » dans leur « extériorité » et au delà de leurs contenu : quand ils surgissent, par qui, dans quelles occasions, avec quels effets. Cela signifie également observer les mécanisme de sanction, approbation ou évitement de certaines

discours et de certains comportements visant, de façon plus au moins explicite, à transformer les représentations et les attitudes des jeunes adhérents.

De ce fait, l'ethnographie permet de mettre en lumière un processus d'apprentissage d'une citoyenneté « nationale » et « dépolitisée », tout en pointant les mécanismes de « construction du national » et d'« évitement du politique » œuvrant dans le milieu associatif, même lorsqu'il serait voués à la promotion d'une « nouvelle citoyenneté » (Bouamama, 1991) comme le montre l'observation de la campagne *Genovesi Oggi. Cittadini domani* menée par l'association *Nuovi Profili*.

De même, ethnographier les « frontières » de la *cittadinanza* à partir de l'observation de ses « rites de passage » et de ses « pratiques bureaucratiques ordinaires » permet de voir à quel point une représentation de l'accès à la communauté nationale comme étant liée à une attestation d'« intégration » advenue et qui puisse être certifiée est bien à l'œuvre malgré le fait que son inscription juridique au sein du droit de la nationalité, proposée depuis la moitié des années deux – mille, ne se soit réalisée. En outre, cela permet d'observer une étape dans la trajectoire de l'enquêté, permettant de mieux exploiter la fonction explicative des anecdotes et de récits dans les entretiens (Beaud, 1996). Enfin, l'analyse ethnographique permet de saisir les contradictions et la violence symbolique présente dans ce « rite d'institution » (Bourdieu, 1982), tout en les situant au sein des pratiques et représentations d'autres acteurs sociaux, pris entre une volonté de simplification des démarches – en fonction également de leur augmentation rapide et conséquente – et une volonté de valoriser ces mêmes démarches, d'en « hausser le prix » (Sayad, 1999a) en leur rajoutant des aspects « cérémonieux » et « symboliques » qui puissent « marquer » ce moment de passage.

L'ethnographie esquissée ici permettrait ainsi de compléter et donner de l'épaisseur sociologique à une approche qui risquerait d'être – ou être perçue comme – excessivement tournée vers la psychologie sociale voire limitée à une description renonçant à toute analyse et à toute montée en généralité.

L'ethnographie de la citoyenneté, en soutien et en association avec un analyse des représentations sociales, essaye de donner une réponse au « le problème avec toutes les approches 'de l'intérieur' (est) que la vie politique ne se réduit pas à ce que les individus cultivent en privé 'à l'intérieur de leurs cerveaux' en l'exprimant de temps à autre. Ce qui compte aussi, c'est la façon dont les citoyens entrent en interaction et en interlocution les uns avec les autres » (Eliasoph, 2003 : 232). Tout comme le « national », le « politique » se construit dans des interactions.

Ainsi conçue, l'ethnographie permet d'observer les modes, les mécanismes et les processus de construction des « frontières » définissant les appartenances et le rapport au politique (Kratochwil, 1994 : 486).

En outre, l'ethnographie permet d'ouvrir à l'enquête, en la fragmentant et en insérant la prise

en compte d'acteurs et espaces « intermédiaires » (les associations et *l'Ufficio Cittadinanza*, notamment) le rapport entre norme juridique établissant l'accès au status civitatis, appelé *cittadinanza*, d'un côté, et les représentations que de la *cittadinanza* en tant que concept polysémique et « essentiellement contesté » se font les jeunes « minoritaires », dans leur position de « frontière » par rapport à ce même statut.

Ainsi, une approche intégrant entretiens semi-structurés (Bichi, 2007) et observation ethnographique pourrait contribuer à « ouvrir la boîte noire » de la complexe relation entre définitions statutaires et construction processuelles de la citoyenneté (Neveu, 2013 : 4), tout en renonçant à énoncer des corrélations fortes entre droit de la nationalité et représentations de la citoyenneté.

La mise en place d'un dispositif comparatif, si elle ne permet pas d'apprécier le « poids » éventuel des contextes nationaux dans la construction d'univers de significations différents autour de la *cittadinanza*, permet néanmoins de relativiser une vision hyper-typée de ces contextes et de leurs droits de la nationalité respectifs.

Entreprendre une enquête comparative ferait penser à la présence de deux « échantillons » et de deux terrains définis et circonscrits, investis en égale mesure et de sorte à produire des résultats « comparables » au niveau de leur « quantité » et de leur « qualités ». En réalité, dans la plupart des enquêtes « comparatives », les terrains de l'enquête, leur investissement de la part de l'enquêteur – en termes de temps, méthodes, objectifs – ainsi que les données effectivement récoltées, sont asymétriques (Sa Vilas Boas, 2012), et l'enquête que nous présentons ne fait certainement pas exception. Plus que d'une comparaison « terme à terme » d'objets et terrains « comparables » (Sartori, 1991), il s'est agi de poursuivre l'analyse et la construction de l'objet, aussi, à travers la construction de la comparabilité (Hassenteufel, 2000) et l'analyse de ses limites, ses risques et ses difficultés ; il s'est agi de multiplier les sites de l'enquête ainsi que les aller-retour, non seulement physiques - en revenant sur ces sites à plusieurs reprises (Burawoy, 2003) - mais aussi linguistiques, « à travers un travail incessant de circulation, traduction et reformulation » (Marcus, 1995). En ce sens, l'expérience d'une enquête « multi-située » (id.) menée dans le cadre d'une thèse en cotutelle internationale, finit par « globaliser » la façon même d'enquêter (id.) et d'avoir un impact – parfois difficile à objectiver – sur l'analyse et la construction de l'objet, qui va au delà de la « simple » juxtaposition de terrains.

La démarche « comparative », ainsi appréhendée et limitée, garde ses atouts, notamment dans la contribution à la prise de distance nécessaire pour pouvoir enquêter dans un contexte dont on partage la « culture », participant ainsi de cette « mise en miroir », de cette désorientation capable

de rendre visibles des aspects « naturalisés », rendu invisibles ou implicites ; et dans la capacité de susciter de nouveaux questionnements et de nouvelles hypothèses. La comparaison a été conduite de façon irrégulière asymétrique, apportant des résultats inégaux concernant les différentes parties de la thèse : l'analyse historique et la typologie présentée on fait l'objet d'une « comparaison à distance » par le biais de la littérature, alors que l'ethnographie de *l'Ufficio Cittadinanza* à Gênes n'a pas eu de parallèle à Nice ; en revanche, et malgré les asymétries, concernant l'ethnographie en milieu associatif, dans une optique de « montée en généralité à partir des spécificités » (Hamidi, 2012; Ragin, 1992), le rapprochement et la mise « au miroir » des différents terrains a permis de faire ressortir des pratiques et des processus communs.

Chacun des « points d'entrée » qui ont été expérimentés afin d'appréhender l'objet de la *cittadinanza* mériterait des approfondissements ultérieurs et nous sommes conscient du fait que le choix opéré d'utiliser une analyse historique ainsi qu'une ethnographie multi-située afin d'enrichir, problématiser et argumenter une analyse des représentations sociales, s'est concrétisé au moins en partie au détriment d'une immersion plus profonde dans chacun de ces « terrains » multiples.

Il serait notamment utile de mettre en place une ethnographie plus vaste et de plus longue durée au sein des associations dites de « jeunes musulmans » en Italie et en France, incluant d'autres sections locales ainsi que leur niveau central ; de même, il serait intéressant, et constituerait un gain de connaissance par rapport notamment à la littérature italienne, de poursuivre l'ethnographie des *Uffici Cittadinanza* municipaux et des opérations, plus ou moins « rituelles » qui s'y déroulent, éventuellement assortie d'une démarche comparative avec des sections locales de l'OFII Office Français de l'Immigration et de l'Intégration ; d'un autre point de vue, une étude plus vaste portant sur les représentations sociales de la *cittadinanza* parmi les jeunes italiens qui inclue dans la population d'enquête les « jeunes majoritaires » (Guillaumin, 1971) permettrait de mieux mettre à profit l'approche générationnelle qui a été adoptée ici.

Bibliographie

- Abdallah-Pretceille, M. (1986) *Vers une pédagogie interculturelle*, Paris : Publications de la Sorbonne et de l'Institut National de Recherche pédagogique.
- Abélès (1990) *Anthropologie de l'État*, Paris : Armand Colin.
- Abélès, (1995) « Pour une anthropologie des institutions », *L'Homme*, 35(135), 65-85.
- Abis (2011) *G2. Una generazione orgogliosa. Una ricerca sui musulmani in Italia*, Roma : Fondazione ItalianiEuropei.
- Abowitz, K. K. et Harnish, J. (2006) « Contemporary Discourses on Citizenship », *Review of Educational Research*, 76(4), 653-90.
- Abric, J-C. (1976) *Jeux, conflits et représentations sociales*, Thèse de doctorat, Université d'Aix-en-Provence.
- Accolla, N. et d'Aquino, P. (2008) *Italiaci. Il possibile futuro di una community globale*, Lugano : Giampiero Casagrande Editore
- Achard, P. (1994) « L'écriture intermédiaire », *Communications*, 58, 149-156.
- Albanesi, C., Cicognani, E. et Zani, B. (2012) « Tra cittadinanza e discriminazione: esperienze e opinioni sulla partecipazione civica e politica di giovani e adolescenti albanesi e marocchini », in D. Giovannini et L. Vezzali (dir.), *Immigrazione, processi interculturali e cittadinanza attiva*. Caserta : Edizioni Melagrana.
- Albera, D. (2001) « Terrains minés », *Ethnologie Française*, 1(31), 5-13.
- Alfonso, D. (1995) *Fantasmî dagli occhi neri. Libro bianco sui minori maghrebini a Genova*, Genova : Ata.
- Allievi, S. (2010) « Moschee in Europa. Conflitti e polemiche, tra fiction e realtà », *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 18(1), 149-160
- Almond, G. A. et Verba, S. (1963) *The Civic Culture. Political attitudes and democracy in five nations*, Princeton : Princeton University Press.
- Alteri L. (2007), « Il mondo della politica, i giovani e la partecipazione », in Baglioni L.G. (dir.) *Una generazione che cambia. Civismo, solidarietà e nuove incertezze dei giovani della provincia di Firenze*, Firenze : Firenze University Press.
- Alzetta, R. (2004) « Un approccio culturale allo studio della migrazione marocchina in Liguria », in Ambrosini M., Erminio D., Ravecca A. (dir.) *Primo rapporto sull'immigrazione a Genova*, Genova : Frilli.

- Amadiou, J-F. (2006) *Les clés du destin. École, amour, carrière*, Paris : Odile Jacob.
- Amadiou, J-F. (2009) *Mesurer la diversité en politique? Les élus issus de l'immigration dans les conseils régionaux 2004-2010*, Paris : Haut Conseil pour l'Intégration.
- Ambrosini, G. (1940) « Lo statuto dei nativi dell'Algeria e della Libia » in AA. VV. *Scritti giuridici in onore di Santi Romano*, vol. III, Padova : Cedam.
- Ambrosini, M. (2004) « La terza fase dell'immigrazione genovese », in Ambrosini M., Erminio D., Ravecca A. (dir.) *Primo rapporto sull'immigrazione a Genova*, Genova : Frilli, 11-37.
- Ambrosini, M. (2005) *Sociologia delle migrazioni*, Bologna : il Mulino.
- Ambrosini, M. (2012) (dir.) *Governare città plurali. Politiche locali di integrazione per gli immigrati in Europa*, Milano : FrancoAngeli.
- Ambrosini, M. et Abbatecola (2010) *Famiglie in movimento. Separazioni, legami, ritrovamenti nelle famiglie migranti*, Genova : Il Melangolo.
- Ambrosini, M. et Erminio D. (2011), *Sesto rapporto sull'immigrazione a Genova*, Genova : Diabasis.
- Ambrosini, M. et Molina, S. (2004) (dir.) *Seconde generazioni: un'introduzione al futuro dell'immigrazione in Italia*. Torino : Edizioni Fondazione Giovanni Agnelli.
- Ambrosini, M. et Torre (2012) (dir.) *Settimo rapporto sull'immigrazione a Genova*, Genova: Il Melangolo.
- Ambrosino, K., Henry, G., Migliorati, R. (1999) (dir.) *Atti del convegno « Riformare la legge sulla cittadinanza », Roma 22 febbraio 1999*, Bologna :Cestim,.
- Andall, J. (2002) « Second-generation attitude? African-Italians in Milan », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 28(3), 389–407.
- Andall, J. (2003) « Italiani o stranieri? La seconda generazione in Italia » in Colombo, A. et Sciortino, G. (dir.) *Un'immigrazione normale*, Bologna : il Mulino.
- Anderson, B. (1983; 1991) *Imagined Communities : Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London : Verso. It: Anderson, B. (1996) *Comunità immaginate. Origine e diffusione dei nazionalismi*, Roma: Manifesto-libri.
- Anderson, B. (1992) *Long Distance Nationalism : World Capitalism and the Rise of Identity Politics*, Amsterdam : Centre for Asian Studies
- Anthias, F. (2002) « Where do I belong? Narrating collective identity and translocational positionality », *Ethnicities*, 2(4), 491–514.
- Antonsich, M. (2010) « Searching for belonging. An analytical framework », *Geography Compass*,

6, 644-659.

Apuzzo, N. (1904) *L'emigrazione nel diritto italiano*, Napoli :Luigi Pierro Editore.

Apuzzo, N. (1906) *Emigrazione e politica. Saggio di politica coloniale*, Napoli : Melfi & Joele.

Archives Départementales des Alpes Maritimes (2008) *L'immigration dans les Alpes Maritimes au XXe siècle. Catalogue de l'exposition itinérante*, Nice : Conseil Général.

Arendt, H. (1968) *Men in Dark Times*, New York : Harcourt, Brace & World.

Atkin, C. K.(1981) « Communication and politica socialization » in Nimmo, D., Sanders, K. (dir.) *Handbook of Political Communication*, Beverly Hills : Sage, 299-328.

Attias-Donfut, C. (1988) *Sociologie des générations. L'empreinte du temps*, Paris: PUF.

Attias-Donfut, C. et Wolff, F.-C. (2009) *Les destinées des enfants d'immigrés*. Paris: Stock.

Azimi, V. (2003) « Souveraineté nationale et conception française de la citoyenneté » in P. Gonod et J-P. Dubois (dir.) *Citoyenneté, souveraineté, société civile*, Paris : éd. Dalloz, 21-31.

Babès, L. (1997) *L'islam positif. La religion des jeunes musulmans de France*, Paris: Seuil.

Babès, L. (2000) « L'identité islamique européenne selon Tariq Ramadan », *Islam de France*, 8.

Badie, B. et Hermet, G. (2001) *La politique comparée*, Paris : Armand Colin.

Baglioni, L. G. (2010) (dir.) *Scegliere di partecipare. L'impegno dei giovani nella provincia di Firenze nelle arene deliberative e nei partiti*, Firenze : Firenze University Press.

Baglioni, L. G. et Pirni, A. (2007) « Sentimento democratico e appartenenza europea » in Bontempi, M. et Pocaterra, R. (dir.) *I figli del disincanto. Giovani e partecipazione politica in Europa*, Milano : Bruno Mondadori, 105-123.

Baglioni, L. G. (2009a) « Capire le disuguaglianze attraverso la cittadinanza » [online] <http://keynesiano.files.wordpress.com/2009/12/capiredisuguaglianze.pdf> [ultima consultazione: 26 novembre 2014]

Baglioni, L. G. (2009b) *Sociologia della cittadinanza: prospettive teoriche e percorsi inclusivi nello spazio sociale europeo*. Soveria Mannelli : Rubbettino.

Baglioni, L. G. (2011) « Cittadinanza », in Bettin Lattes, G. et L. Raffini (dir.), *Manuale di sociologia*, Padova : Cedam, 63–85.

Bagnasco, A. Barbagli, M., Cavalli, A. (2012) *Corso di Sociologia*, Bologna : il Mulino.

Baillet, G. D. (2001a) « Intégration et militantisme politique. Le cas des jeunes d'origine maghrébine en France », *Confluences Méditerranée*, 2(37), 183-196

Baillet, G. D. (2001b) *Militantisme politique et intégration des jeunes d'origine maghrébine*. Paris:

L'Harmattan.

Balandier, G. (1967) « Domaine du politique » in Id., *Anthropologie politique*, Paris : PUF, 28-59.

Balibar, É. (1988) « Propositions on Citizenship », *Ethics*, 4, 723-730.

Balibar, É. (2001) « Une citoyenneté sans communauté ? », in Id., *Nous, les citoyens d'Europe?* Paris: La Découverte, 93-126.

Balibar, É. et Wallerstein, I. (2007) *Race, nation, classe*, Paris : La Découverte.

Banti, A. M. (2000) *La nazione del Risorgimento. Parentela, santità ed onore alle origini dell'Italia unita*, Torino : Einaudi.

Barbagli, M. (2006) *L'integrazione scolastica delle seconde generazioni di stranieri nelle scuole secondarie di primo grado della regione Emilia Romagna*, Bologna : Osservatorio delle differenze del Comune di Bologna.

Barbagli, M. et Maccelli, A. (1985) *La partecipazione politica a Bologna*, Bologna : il Mulino.

Barbalet, J. M. (1988) *Citizenship: Rights, Struggle, and Class Inequality*, Minneapolis : University of Minnesota Press.

Barbé, C. (1997) « Il drastico irrobustimento dell'identità nazionale in Italia. Un'analisi empirica comparata », *Quaderni di Sociologia*, 13.

Barberis, W. (2004) *Il bisogno di patria*, Torino : Einaudi.

Bargel, L. (2009) « Socialisation politique » in *Dictionnaire des mouvements sociaux*, Paris : Presses de SciencesPo, 510-517.

Barnes S.H., Kaase, M. (1979) (dir.) *Political Action. Mass Participation in Five Western Democracies*, London : Sage.

Baroni, W. (2013) *Contro l'interculturalità. Retoriche e pornografia dell'incontro*, Verona : Ombre corte.

Barrère, A. et Martuccelli, D. (1998) « La citoyenneté à l'école. Vers la définition d'une problématique sociologique », *Revue Française de Sociologie*, 39(4), 651-671.

Barthélémy, M. (2000) *Associations. Un nouvel âge de la participation ?*, Paris : Presses de SciencesPo.

Bartheleu, H. (2007) « Sens et usages de « l'ethnicisation », *Revue européenne des migrations internationales* [En ligne], 23(2)

Bartocci et Cotesta (1999) *L'identità italiana : emigrazione, immigrazione, conflitti etnici*, Roma : Edizioni Lavoro.

- Barzini, L. (1997) *Gli italiani. Vizi e virtù di un popolo*, Milano : BUR.
- Bassetti, P. (2015) *Svegliamoci Italici ! Manifesto per un futuro glocal*, Venezia : Marsilio.
- Bastianoni (2001) « La scuola in una società multiculturale: l'accoglienza dello straniero tra rischi e risorse », in Id. (dir.) *Uno scenario comune per nuove appartenenze*, Milano : Unicopli.
- Bauböck, R. (1994) *Transnational Citizenship : Membership and Rights in International Migration*, Cheltenham : Edward Elgar.
- Bauböck, R. (2005) « Expansive Citizenship – Voting beyond Territory and Membership », *Political Science and Politics*, 38 (4), 683-7.
- Béal, V. (2012) « Résoudre les tensions entre généralisation et singularité par l'écriture comparative ? », *Revue Internationale de Politique Comparée*, 19(1), 39-59
- Beauchemin, C., Hamel, C., Simon, P. (2010) « Trajectoires et Origines. Enquête sur la diversité des populations en France », *Documents de travail de l'INED*, 168.
- Beaud, S. (1996) « L'usage de l'entretien en sciences sociales. Plaidoyer pour l'«entretien ethnographique» », *Politix*, 9(35), 226–57.
- Beaud, S. et Masclet, O. (2006), « Des 'marcheurs' de 1983 aux 'émeutiers' de 2005. Deux générations sociales d'enfants d'immigrés », *Annales*, 2006(4), 809-843.
- Beaud, S. et Weber, F. (2010) *Guide de l'enquête de terrain: Produire et analyser des données ethnographiques*. Paris : Éditions La Découverte.
- Bechelloni, G. (2006) *Il silenzio e il rumore. Destino e fortuna degli italici nel mondo*, Firenze : Mediascape.
- Becker, H. S. (1963) *Outsiders. Studies in the sociology of deviance*, New York: Free Press. Fr: Becker, H. S. (1985) *Outsiders : études de sociologie de la déviance*, Paris: Métailié. It: Becker, H. S. (1997) *Outsiders. Saggi di sociologia della devianza*, Torino: Edizioni Gruppo Abele.
- Becker, H. S. (2002) *Les ficelles du métier*, Paris : La Découverte.
- Becker, H. S. (2003) « Inférence et preuve en observation participante. Fiabilité des données et validité des hypothèses » in Cefaï, D. (2003) (dir.) *L'enquête de terrain*, Paris : La Découverte.
- Becker, H. S. (2006) « Notes sur le concept d'engagement » », *Tracés. Revue de Sciences humaines* [En ligne], 11.
- Bedogni (2004) *Minori stranieri tra disagio e integrazione nell'Italia multi-etnica*, Torino: L'Harmattan Italia.
- Beissel-Durrant, G. (2004) « A Typology of Research Methods Within the Social Sciences », *NCRM Working Paper*, November.

- Bellamy, R. et Warleigh, A. (2001) *Citizenship and Governance in the European Union*, London-New York : Continuum.
- Bendix, J. (1991) « Cittadinanza » in Treccani, *L'enciclopedia delle scienze sociali*, Roma : Istituto Treccani.
- Bendix, R. (1996) *Nation-building and Citizenship : Studies of Our Changing Social Order*, Berkeley : University of California Press.
- Benedicto, J. (2011) *Costruyendo la ciudadanía juvenil. Marco teórico para las política de juventud y ciudadanía*, Barcelona: UNED.
- Benedicto, J. et Morán, M. L. (2003) *Aprendendo a ser ciudadanos*, Madrid: Iniuve.
- Benedicto, J. et Morán, M. L. (2004) « La dimension cultural de la ciudadanía » in Gurrutxaga, A. (dir.), *El presente del Estado-Nacion*, Bilbao : Publicaciones de la Universidad del Pais Vasco, 171-184.
- Benedicto, J. et Morán, M. L. (2007) « Becoming a Citizen. Analysing the Social Representations of Citizenship among Young People », *European Societies*, 9(4), 601-22.
- Bénéï, V. (2005) « Introduction. Manufacturing citizenship. Confronting public spheres and education in contemporary worlds » in Id. (dir.) *Manufacturing citizenship. Education and nationalism in Europe, South Asia and China*, London : Routledge, 1-34.
- Benzine, R., Delorme, C. (1997) « Jeunes militants musulmans de banlieue », *Études*, 387: 3, 177-186.
- Berelson, R., Lazarsfeld, P. F., McPhee, W. N. (1954) *Voting: A Study of Opinion Formation in a Presidential Campaign*, Chicago: University of Chicago Press.
- Bergamaschi, A. (2011) « Attitudes et représentations sociales. Adolescents italiens et français face à la diversité », *Revue européenne des sciences sociales*, 2(49), 93-122
- Bergamaschi, A. (2013) *Jeunes français et italiens face à l'immigration. Les deux facettes d'un même préjugé*, Paris : L'Harmattan.
- Berrichi, A. (2012) « La traduction en science sociale », *Traduire*, 227, 16-28.
- Bersani, C. (1997) « Modelli di appartenenza e diritto di cittadinanza in Italia dai codici preunitari all'Unità », *Rivista di storia del diritto italiano*, 1, 277-344.
- Bertossi, C. (2001) « Contestations et attentes de citoyenneté dans l'espace publique », in Id. *Les frontières de la citoyenneté en Europe: Nationalité, résidence, appartenance*. Paris: L'Harmattan, 189-229.
- Besozzi, E. (1999) *Crescere tra appartenenze e diversità: una ricerca tra i preadolescenti delle*

scuole medie milanesi. Milano : FrancoAngeli.

Besozzi, E. et Colombo, E. (2007) *Giovani stranieri in Lombardia tra presente e futuro. Motivazioni, esperienze e aspettative nell'istruzione e formazione professionale*, Milano : ISMU

Bettin Lattes (2008) « Mutamento generazionale e nuove identità politiche in Europa », in Pirni, A., Monti Bragadin, S., Bettin Lattes, G. (dir.) *Tra il palazzo e la strada. Gioventù e democrazia nella società europea*, Soveria Mannelli : Rubbettino, 57-92.

Bettin Lattes, G. (1999) « Sul concetto di generazione politica », in Id. (dir.) *Giovani e democrazia in Europa*, Padova : Cedam.

Bettin Lattes, G. (2001) *Giovani Jeunes Jovenes. Rapporto di ricerca sulle nuove generazioni e la politica nell'Europa del Sud*, Firenze : Firenze University Press.

Bettin Lattes, G. (2006) « Socializzazione e generazioni politiche » in Costabile, A., Fantozzi, P., Turi, P. (dir.) *Manuale di sociologia politica*, Roma : Carocci, 211-238.

Bettin Lattes, G. (2011) « Socializzazione politica » in Bettin Lattes, G., Raffini, L. (dir.) *Manuale di sociologia*, vol. II, Padova : Cedam, 831-866.

Bia, M. T. (2004) « Towards an EU Immigration Policy: Between Emerging Supranational Principles and National Concerns », *EDAP paper*, 2.

Bichi, R. (2007) *La conduzione delle interviste nella ricerca sociale*. Roma : Carocci.

Björk, A. (2011) « The politics of citizenship tests. Time, Integration and the Contingent Polity », *Jiväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research*, 431.

Blondieux (2007) « Faut-il se débarrasser de la notion de compétence politique ? Retour critique sur un concept classique de la science politique », *Revue Française de Science Politique*, 6(57) 759-774.

Bobbio, N., Matteucci, N. et Pasquino, G. (2004) *Il dizionario di politica*, Torino : Utet.

Bolzman, C., Fibbi, R., Vial, M. (2003) *Secondas – Secondos. Le processus d'intégration des jeunes adultes issus de la migration espagnole et italienne en Suisse*, Zurich : Seismo :

Bontempi, M. (2007) « Socializzazione politica e individualizzazione » in Bontempi, M., Pocaterra, R. (dir.) *I figli del disincanto. Giovani e partecipazione politica in Europa*, Milano : Bruno Mondadori.

Bontempi, M. et Pocaterra, R. (2007) (dir.) *I figli del disincanto. Giovani e partecipazione politica in Europa*, Milano : Bruno Mondadori.

Borghetti F. (1999) *I marocchini nel centro storico di Genova*, in De Filippi Roman A. (dir.), *Il progetto migratorio tra aspettative collettive e libertà individuali*, Torino : L'Harmattan Italia, 35-

60.

Bosa, B. (2010) « Plus blanc que blanc. Une étude critique des travaux sur la whiteness ». in Fassin, D. (dir.) *Les nouvelles frontières de la société française*, Paris : La Découverte.

Bosisio (2003) « La percezione dei diritti nell'infanzia e nell'adolescenza », *Working Papers del Dipartimento di Studi Politici e Sociali dell'Università degli Studi di Milano*, 17.

Bosisio, R., Colombo, E., Leonini, L. et Rebughini, P. (2005) *Stranieri & italiani: una ricerca tra gli adolescenti figli di immigrati nelle scuole superiori*. Roma : Donzelli Editore.

Bosniak L. (2000) « Citizenship Denationalized. The State of Citizenship Symposium », *Indiana Journal of Global Legal Studies*, vol. 7, n° 2.

Bouamama, S. (1990) « La reconstruction du sens démocratique : une nouvelle citoyenneté », *L'Europe au miroir de ses immigrés. Actes du Colloque de Forum Egalité et Cosmopolitiques*, Paris : 3-4 mars.

Bouamama, S. (1991) *L'ambiguïté laïque, vers une nouvelle citoyenneté. Crise de la pensée laïque*, Lille : Boîte de Pandore.

Bouamama, S. (1993) *De la galère à la citoyenneté: Les jeunes, la cité, la société*. Bruges: Desclée De Brouwer.

Bouamama, S., Cordeiro, A., Roux, M. (1992) *La citoyenneté dans tous ses états, de l'immigration à la nouvelle citoyenneté*, Paris : L'Harmattan.

Boubakeur, D. (1995) *La Charte du culte musulman en France*, Paris : Rocher.

Boudon, R. (2003) *Declino della morale ? Declino dei valori ?*, Bologna : il Mulino.

Boudreau, J. A. (2009) « Taking the Bus daily and Demonstrating on Sunday: Reflection on the formation of political subjectivity in an urban world », *City*, 13(2-3), 336-346.

Boumaza, M. et Campana, A. (2007) « Enquêter en milieu 'difficile' », *Revue Française de Science Politique*, 1(57), 5-25.

Bourdieu, P. (1979 ; 2012) *La distinction. Critique social du jugement*, Paris : Minit.

Bourdieu, P. (1980a) *Le sens pratique*, Paris : Minit.

Bourdieu, P. (1980b) « Le capital social. Notes provisoires », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 31, 2-3.

Bourdieu, P. (1981-1982), « Cours de sociologie générale », *Résumés annuels*, Paris : Collège de France.

Bourdieu, P. (1982) « Les rites comme actes d'institution », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 43, 58-63.

- Bourg, D. (1998) « Les jeunes musulmans », *Islam de France*, 2.
- Boushaba, Z. (1992) *Être algérien hier, aujourd'hui et demain*, Alger : Éditions Mimouni.
- Bouzar, D. (2001) *L'islam des banlieues*, Paris : Syros.
- Bouzar, D. (2003) « Un processus d'intégration atypique : le passage par la référence musulmane pour se sentir Français », *Confluences méditerranée*, 3(46), 143-155
- Bowen, J. (2007) *Why the French don't like headscarves*, Princeton : Princeton University Press.
- Bozec, G. et Duchesne, S. (2007) « Apprentissage de l'universalisme citoyen. Premiers résultats d'une enquête à l'école primaire », *Revue internationale d'éducation*, 95-104.
- Bozzini, E. (2003) « Cittadinanza », in G. Bettin Lattes (ed.), *Per leggere la società*. Firenze : Florence University Press, pp. 89–107.
- Braccini, B. (2000) *I giovani di origine africana: integrazione socio-culturale delle seconde generazioni in Italia*. Torino : L'Harmattan Italia.
- Braungart, M. et Braungart, R. (1984) « Historical Generations and Generation Units : A Global Pattern of Youth Movement », *Journal of Political and Military Sociology*, 12(1), 113-135.
- Braungart, M. et Braungart, R. (1989) « Political Generations », *Research in Political Sociology*, 4, 281-319.
- Bravo, G. L. (2001) *Italiani. Racconto etnografico*, Roma : Meltemi.
- Brinbaum, Y. et Guégnard, C. (2012) « Parcours de formation et d'insertion des jeunes issus de l'immigration au prisme de l'orientation », *Formation emploi*, 118 61-82.
- Brotherton D. et Barrios L. (2004) *The Almighty Latin King and Queen Nation: Street Politics and the Transformation of a New York City Gang*, New York : Columbia University Press.
- Brouard, S. et Tiberj, V. (2005) *Français comme les autres? Enquête sur les citoyens d'origine maghrébine, africaine et turque*, Paris: Presses de SciencesPo.
- Brubaker, R. (1992) *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Cambridge : Harvard University Press. Fr : Brubaker, R. (1997a) *Citoyenneté et nationalité en France et en Allemagne*. Paris : Belin Editions. It : Brubaker, R.. (1997b) *Cittadinanza e nazionalità in Francia e in Germania*, Bologna : il Mulino.
- Brubaker, R. (1994) « Rethinking Nationhood : Nation as institutionalised form, practical category, contingent event », *Contention*, 4(1), 3-14. Brubaker
- Brubaker, R. (1995) « Comments on “Modes of Immigration Politics in Liberal Democratic States” », *International Migration Review*, 29(4), 903.
- Brubaker, R. (1996) *Nationalism reframed. Nationhood and the nationa question in the New*

Europe, Cambridge: Cambridge University Press.

Bruno, I. (2008) « La recherche scientifique au crible du benchmarking. Petite histoire d'une technologie de gouvernement », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 55(4-bis), 28-45.

Bué, N. (2011) « Gérer les relations d'enquêtes en terrains imbriqués. Risques d'encliquage et distances aux enquêtés dans une recherche sur une coalition partisane locale », *Revue internationale de politique comparée*, 4(17), 77-91.

Buonfino, A. et Thomson, L. (2007) *Belonging in contemporary Britain*, Commission in Integration and Cohesion, Wetherby : Communities and Local Government Publications, [online]

Burawoy (1991) « The Extended Case Method » in Id. (dir.) *Ethnography Unbound : Power and Resistance in the Modern Metropolis*, Berkeley : California University Press.

Burawoy, M. (2003a) « Revisits. An Outline of a Theory of Reflexive Ethnography », *American Sociological Review*, 68, 645-679.

Burawoy, M. (2003b) « L'étude de cas élargie. Une approche réflexive, historique et comparée de l'enquête de terrain », in Cefaï, D. (dir.) *L'enquête de terrain*, Paris : La Découverte.

Burawoy, M. (2010) « Revisiter les terrains : esquisse d'une théorie de l'ethnographie réflexive », in Cefaï, D. (dir.), *L'engagement ethnographique*, Paris : Ehes, 295-351.

Cacciavillani, G. et Leopardi, E. (2007) (dir.) *Una generazione in movimento. Gli adolescenti e i giovani immigrati. Atti del convegno nazionale dei Centri Interculturali. Reggio Emilia 20-21 ottobre 2005*, Milano : FrancoAngeli.

Caciagli, M. (2001) « Sur la faible identité nationale des Italiens », *Pôle Sud*, 14(14), 29-39.

Cafagna, L. (1994) *Nord e Sud. Non fare a pezzi l'unità italiana*, Venezia : Marsilio.

Calcagno, G. (dir.) (1993) *Bianco, rosso e verde. L'identità degli italiani*, Roma-Bari : Laterza.

Caldarozzi (2012) « L'opinion degli italiani sull'immigrazione e i diritti di cittadinanza degli stranieri: i risultati di un'indagine campionaria » in Giovanneti, M. et Nicotra, V. (dir.), *Da residenti a cittadini. Il diritto di cittadinanza alla prova delle seconde generazioni*, Roma : Cittalia-Anci, 139-153.

Canepa, G. (1992) *L'immigrazione straniera in Liguria*, in Torti M. (dir.), *Stranieri in Liguria*, Genova : Marietti, 15-42.

Caneva, A. (2012) « Interculturalism in classroom. The strength and limitations of teachers in managing relations with children and parents of foreign origin », *Italian Journal of Sociology of Education*, 4(3), 34-58.

Caniglia (2008) « L'immaginario giovanile della democrazia » in Pirni, A., Monti Bragadin, S.,

- Bettin Lagges, G., (dir.) *Tra il palazzo e la strada. Gioventù e democrazia nella società europea*, Soveria Mannelli : Rubbettino.
- Cannarella, M., Lagomarsino, F. et Palmas, L. Q. (2007) *Hermanitos: vita e politica di strada tra i giovani latinos in Italia*. Verona : Ombre Corte.
- Caponio, T. (2013) « Competing frames of immigrants integration in EU. Geographie of social inclusion in Italian regions », *Policy Studies*, 34(2), 162-179.
- Cardano, M. (2001) « Etnografia e riflessività. Le pratiche riflessive costrette nei binari del discorso scientifico », *Rassegna Italiana di Sociologia*, 2, 173-204.
- Cardia, C. (2007) « Introduzione e commento alla Carta dei Valori, della Cittadinanza e dell'Integrazione » in Ministero dell'Interno, *Carta dei Valori, della Cittadinanza e dell'Integrazione*, Roma : Ministero dell'Interno.
- Cardia, C. (2008) « Libertà religiosa e multiculturalismo », *Stato, chiese e pluralismo confessionale*, 5, [online : www.statochiese.it]
- Caritas di Roma (2013) *Rapporto Immigrazione 2012*, Roma : Idos.
- Caritas di Roma (2014) *Rapporto Immigrazione 2013*, Roma : EIDOS.
- Caritas di Roma (2015) *Rapporto Immigrazione 2014*, Roma, EIDOS.
- Carrel, M. (2006) « Politisation et publicisation : les effets fragiles de la délibération en milieu populaire », *Politix*, 19(75), 89-99.
- Carrel, M. (2013) *Faire participer les habitants. Citoyenneté et pouvoir d'agir dans les quartiers populaires*, Paris: ENS éditions.
- Casacchia, O., Natale, L., Paterno, A., Terzera, L. (2008) (dir) *Studiare insieme, crescere insieme? Un'indagine sulle seconde generazioni in dieci regioni italiane*, Milano : FrancoAngeli
- Cassano, F. (1998) *Paeninsula. L'Italia da ritrovare*, Roma-Bari : Laterza.
- Castels, S. et Kosack, G. (1973) *Immigrant Workers and Class Structure in Western Europe*, London: Oxford University Press.
- Castles, S. (1998) « Globalisation and the Ambiguities of national Citizenship », in Baubock, R. et Rundell, J. (dir.) *Blurred Boundaries: Migration, Ethnicity, Citizenship*, Brookfield: Ashgate, 223-244.
- Castles, S. et Davidson, A. (2000) *Citizenship and Migration: Globalization and the Politics of Belonging*. London: Routledge.
- Castles, S. et Miller, M. J. (2003) *The Age of Migration, International Population Movements in the Modern World*, Hampshire: Palgrave Macmillian.

- Ceccagno, A. (2004) *Giovani migranti cinesi: la seconda generazione a Prato*. Milano : FrancoAngeli.
- Céfaï, D. (2001) « Espérance, culture et politique », in Id. (dir.) *Cultures politiques*, Paris : Presses Universitaires de France, 93-116.
- Céfaï, D. (2003) (dir.) *L'enquête de terrain*, Paris : La Découverte.
- Céfaï, D. (2010) (dir.) *L'engagement ethnographique*, Paris : École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Centro Nazionale Documentazione Infanzia (1997) *Un volto o una maschera? Rapporto sulla condizione dell'infanzia e dell'adolescenza in Italia*, Roma : Ministero delle Politiche Sociali.
- Cervulle (2011) « L'identité blanche et sa critique. Les Critical White Studies en débat » In Quijoux, M. et al. (dir.) *Cultures et inégalités : enquêtes sur les dimensions culturelles des rapports sociaux*, Paris : L'Harmattan, 27-44.
- Cervulle, M. (2012) « La conscience dominante. Subjectivation et rapports sociaux de race », *Les Cahiers du genre*, 53, 37-54.
- Cervulle, M. (2013) *Dans le blanc des yeux. Diversité, racisme et médias*, Paris : Amsterdam.
- Cesari, J. (1994) *Être musulman en France : associations, militants et mosquées*, Paris: éd. Karthala.
- Cesari, J. (1997a) *Être musulman en France aujourd'hui*, Paris : Hachette.
- Cesari, J. (1997b) *Musulmans et Républicains*, Bruxelles : Complexe.
- Cesari, J. et Pacini, A. (2005) *Giovani musulmani in Europa. Tipologie di appartenenza religiosa e dinamiche socio-culturali*, Torino : Fondazione Giovanni Agnelli.
- Chabod, F. (1961 ; 1996) *L'idea di nazione*, Roma-Bari : Laterza
- Chamboredon H., Pavis, F., Surdez, M., Willemez, L. (1994) « S'imposer aux imposants. À propos de quelques obstacles rencontrés par des sociologues débutants dans la pratique et l'usage de l'entretien », *Genèses*, 16, 114-132 .
- Chaouki, K. (2005) *Salaam, Italia !*, Reggio Emilia : Aliberti.
- Ciafaloni, F., Borello, F., de Martini, M., Ghioni, J., Ricucci, R., Sansoé, R., Trucco, D . (2008) *Gli adolescenti immigrati tra integrazione, differenziazione, contrapposizione*, Torino : Comitato Oltre il Razzismo.
- Cie (1994), *Atti del Convegno « Colorati ma invisibili. I minori stranieri irregolari in Italia », Torino 22 febbraio 1994*, Torino: Centro Iniziative per l'Europa del Piemonte.
- Ciuffoletti, Z. (1993) *Stato senza nazione. Disegno di storia del Risorgimento e dell'Unità d'Italia*,

Napoli : Morano.

Clarke, J. (2009) « Parler de citoyenneté : discours gouvernementaux et vernaculaires », *Anthropologie et sociétés*, 33(2), 43-62

Clerici, R. (1993) *La cittadinanza nell'ordinamento italiano*, Padova : CEDAM.

Codini, E. et D'Orico, M. (2007) *Una nuova cittadinanza. Per una riforma della legge del 1992*, Milano : ISMU.

Colaiani, N. (2007) « Una 'carta' post-costituzionale ? », *Stato, chiese e pluralismo confessionale*, 4, [online]

Collier, D., Hidalgo, F. D. et Maciuceanu, A.O. (2006) « Essentially Contested Concepts : Debates and applications », *Journal of Political Ideologies*, 11(3), 211-246.

Cologna, D. (2010) *La città avrà i miei occhi : spazi di crescita delle seconde generazioni a Torino*, Santarcangelo di Romagna : Maggioli.

Cologna, D. et Breveglieri, L. (2003) *I Figli dell'immigrazione: ricerca sull'integrazione dei giovani immigrati a Milano*, Milano : FrancoAngeli.

Colombo, E. (2010) (dir.) *Figli di migranti in Italia. Identificazioni, relazioni, pratiche*, Torino: Utet.

Colombo, E., Marchetti, C. et Domaneschi, L. (2009) *Una nuova generazione di italiani. L'idea di cittadinanza tra i giovani figli di immigrati*. Milano : FrancoAngeli.

Colombo, M. (2013) « Working in mixed classrooms: teachers' reactions and new challenges for pluralism », *Italian Journal of Sociology of Education*, 5(2), 17-45.

Comune di Genova (2009), *Notiziario Statistico n.4/2008*, Genova : Sistema Statistico Nazionale Direzione Statistica e Sicurezza Aziendale.

Comune di Genova (2012), *Annuario Statistico 2011*, Genova : Sistema Statistico Nazionale Direzione Statistica e Sicurezza Aziendale.

Comune di Genova (2013), *Notiziario Statistico n. 4/2012*, Genova : Sistema Statistico Nazionale Direzione Statistica e Sicurezza Aziendale.

Comune di Genova (2014), *Annuario Statistico 2013*, Genova : Sistema Statistico Nazionale Direzione Statistica e Sicurezza Aziendale.

Connolly, W. E. (1983) *The Terms of Political Discourse*, Princeton : Princeton University Press

Conover, P. J. (1995) « Citizen identities and conceptions of the self », *Journal of Political Philosophy*, 3(2), 133-65.

Conover, P. J., Crewe, I. M., Searing, D. D. (1991) « The Nature of Citizenship in the United States

- and Great Britain: Empirical Comments on Theoretical Themes », *The Journal of Politics*, 53(03), 800-832
- Constant, F. (1998) *La citoyenneté*, Paris: Montchrestien.
- Conti, B. (2012) « L'émergence de l'islam dans l'espace public italien », *Archives des sciences sociales des religions*, 158, 119-136
- Conti, B. (2013) « Islam as a new social actor in Italian cities : between inclusion and separation », *Working Paper dell'Istituto Universitario Europeo*.
- Corsi, M.e Sani, R. (2004) (dir.) *L'educazione alla democrazia tra passato e presente*, Milano : Vita e Pensiero.
- Cortéséro R. (2010) « Entre l'émeute et le ghetto. Quels cadres de socialisation politique pour les jeunes des banlieues populaires ? », *Education et sociétés*, 1(25), 65-81.
- Costa, P. (2000) *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa*, 2 tomi, Roma-Bari : Laterza.
- Costa, P. (2005) *Cittadinanza*. Roma-Bari : Laterza.
- Crul, M., Schneider, J., Lelie, F. (2012) (dir.) *The European Second Generation Compared : Does the Integration Context Matter ?*, Amsterdam : Amsterdam University Press.
- Curl, M. et Vermeulen, H. (2003) « The Second Generation in Europe », *International Migration Review*, 37(4), 965-986.
- Curl, M. et Vermeulen, H. (2006) « Immigration, education, and the Turkish second generation in five European nations. A comparative study », in Parsons, C.A., Smeeding, T.M. (dir.), *Immigration and the transformation of Europe*, Cambridge : Cambridge University Press, 236-250.
- D'Ignazi (2008) *Ragazzi immigrati. L'esperienza scolastica degli adolescenti attraverso l'intervista biografica*, Milano: FrancoAngeli.
- d'Olivera (1995) « Union Citizenship : a pie in the sky », in Rosas, A. et Antola, E. (dir.) *A Citizen's Europe. In Search of a New Order*, London : Sage.
- Dahl, R. (1961) *Who governs? Democracy and power in an American city*, New Haven: Yale University Press.
- Dahl, R. (1998) *On Democracy*, New Haven : Yale University Press.
- Dahlgren, P. (2000) *Media Citizenship and Civic Culture in* Curran, J., Gurevitch, M. (dir.) *Mass Media and Society*, London : Arnold, 310-328.
- Dahrendorf, R. (2003) *Libertà attiva. Sei lezioni su un mondo instabile*, Roma-Bari : Laterza.
- Dal Lago, A. (2005) *Non persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Milano : Feltrinelli.

- Dalla Zuanna, G. (2005) « La seconda generazione una nuova vecchia storia » in Livi Bacci M. (dir.), *L'incidenza economica dell'immigrazione*, Torino : Giappichelli Editore.
- Dalla Zuanna, G., Farina, P. et Strozza, S. (2009) *Nuovi Italiani: i giovani immigrati cambieranno il nostro paese?* Il Mulino.
- Dalton, R. J. (1988) *Citizens Politics in Western Democracies : Public Opinions and Political Parties in the United States, Great Britain, West Germany and France*, Chatham : Chatham House.
- Dargent, C. (2010) « La population musulmane de France : de l'ombre à la lumière ? », *Revue française de sociologie*, 2(51), 219-246.
- Dassetto, F. (1991) « Devenir citoyen », *Bullettin du Mrax*, 5, 9-12
- Davi, F. (2010) « Le migrazioni marocchine » in Fondazione ISMU (dir.) *Sedicesimo Rapporto sulle migrazioni 2010*, Milano : FrancoAngeli, 341-353
- de Lavergne, N. (2003) « L'Islam, moteur de la citoyenneté. Le cas des Jeunes Musulmans de France », *Sociétés*, 4, 29-41.
- de Verdalle, L., Vigour, C. et Bianic, T. L. (2012) « S'inscrire dans une démarche comparative », *Terrains & travaux*, N° 21(2), 5-21.
- Debray, R. (2010) *Éloge des frontières*. Paris: Editions Gallimard.
- Dei, M. et Maggioni, G. (2011) *Rispettare le regole. La socializzazione normativa nella famiglia e nella scuola*, Roma : Donzelli.
- Delanty, G. (2000) *Citizenship in a global age: society, culture, politics*. Berkshire : Open University Press.
- Déloye, Y. (2007) *Sociologie historique du politique*, Paris : La Découverte.
- Déloye, Y. (1994) *École et citoyenneté. L'individualisme républicain de Jules Ferry à Vichy : controverses*, Paris : Presses de SciencesPo.
- Déloye, Y., Ihl, O. (2008) *L'acte de vote*, Paris : Presses de SciencesPo.
- Demarie, M. et Molina, S. (2004) « Introduzione », in M. Ambrosini et S. Molina (dir.), *Seconde generazioni: un'introduzione al futuro dell'immigrazione in Italia*. Torino : Fondazione Giovanni Agnelli.
- Demetrio, D. et Favaro, G. (1997) *Bambini stranieri a scuola*, Venezia: La Nuova Italia.
- Denaro, R. (2014) « La Costituzione spiegata ai migranti : un *Muslim test* tra le righe della Carta dei valori », in Russo Spina, M. et Carbone, V. (dir.) *Il dovere di integrarsi. Cittadinanza oltre il logos multiculturalista*, Roma : Armando Editore, 271-284
- Desrosières, A. (1993) *La politique des grands nombres : histoire de la raison statistique*, Paris : La

Découverte.

Destro, A. (1998) (dir.) *La famiglia islamica*, Bologna: Patron.

Deutsch, K. W. (1953) *Nationalism and Social Communication*, Cambridge : MIT Press.

Dézé, A. (2012) *Le Front National : à la conquête du pouvoir ?*, Paris : Armand Colin.

Diamanti, I. et Segatti, P. (1994) « Orgogliosi di essere italiani », *Limes*, « A che serve l'Italia », 4.

Digard, J-P. (1978) « Perspectives sociologiques sur l'Islam », *Revue Française de Sociologie*, 19(4), 497-523.

Dodier, N. (1994) « Recension de Ragin, C., Becker, H. S. (dir.) *What Is a Case? Exploring the Foundations of Social Inquiry*, Cambridge : Cambridge University Press », *Revue française de sociologie*, 35(1).

Dodier, N., Bazsanger, I. (1997) « Totalité et altérité dans l'enquête ethnographique », *Revue Française de Sociologie*, 38(1), 37-66.

Doise, W. (1986) *Levels of Explanation in Social Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Doise, W. (1990). « Les représentations sociales » in R. Ghiglione, C. Bonnet, J.F. Richard (dir.) *Traité de psychologie cognitive*, Vol. 3. Paris: Dunod.

Donegani, J.-M. (1993) *La liberté de choisir. Pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain*, Paris : Presses de SciencesPo.

Dubois, V. (2003; 2010) *La vie au guichet. Relation administrative et traitement de la misère*, Paris: Economica.

Dubois, V. (2005) « L'écriture en sociologie : une question de méthode négligée », *Transversale*, 1, 208-217.

Dubois, V. (2009) « L'action publique » in Cohen, A., Lacroix, B., Riutort, Ph. (dir.) *Nouveau manuel de science politique*, Paris: La Découverte, 311-325.

Dubois, V. (2010), « Politiques au guichet, politiques du guichet », in Borraz , O., Guiraudon, V. (dir.) *Politiques publiques 2. Changer la société*, Paris: Presses de SciencesPo, 265-286.

Ducat, J. et Bordes, M. (1976) *Histoire de Nice et du pays niçois*, Toulouse : Privat.

Duchesne, S. (1996) « Entretien non-préstructuré, stratégie de recherche et étude des représentations. Peut-on déjà faire l'économie de l'entretien «non-directif» en sociologie? », *Politix*, 9(35), 189–206.

Duchesne, S. (1997a) *Citoyenneté à la française*. Paris : Presses de Sciences Po.

- Duchesne, S. (1997b) « Comment appréhender la dimension symbolique du vote? », in N. Mayer (dir.), *Les modèles explicatifs du vote*, Paris: L'Harmattan, 177–99.
- Duchesne, S. (2001) « Citoyenneté » in Perrineau, P. et Reynié, D. (dir.) *Dictionnaire du vote*, Paris : PUF.
- Duchesne, S. (2003) « French Representations of Citizenship and Immigrants: The Political Dimension of The Civic Link », *Immigrants et minorités*, 22 (2-3), 262-279
- Duchesne, S. (2007) « Citoyenneté, nationalité et vote: une association perturbée », *Pouvoirs*, 1(120), 71-81.
- Dufoix, S. (2003) *Les diasporas*, Paris : PUF.
- Dumitru, S. (2014) « Qu'est-ce que le nationalisme méthodologique? », *Raisons Politiques*, 2(54), 9-22.
- Dumont, L. (1991) *L'idéologie allemande. France-Allemagne et retour*, Paris : Gallimard.
- Easton, D. et Dennis, J. (1969) *Children in the Political System*, New York : MacGraw-Hill.
- Eckert, H. et Primon, J.-L. (2011a) « Introduction. Enquêter sur le vécu de la discrimination », *Agora débats/Jeunesse*, 1(57), 53-61.
- Eckert, H. et Primon, J.-L. (2011b) *L'expérience de la discrimination. Les jeunes et l'accès à l'emploi*, Paris: L'Harmattan.
- Eliasoph, N. (1998) *Avoiding Politics. How Americans Produce Apathy in Everyday Life*, Cambridge : Cambridge University Press. Fr : Eliasoph, N. (2010) *L'évitement du politique. Comment les Américains produisent l'apathie dans la vie quotidienne*, Paris: Economica.
- Eliasoph, N. (2003) « Publics fragiles. Une ethnographie de la citoyenneté dans la vie associative », in Cefaï (dir.) *Le sens du public. Publics politiques, publics médiatiques*, Paris : PUF, 225-267.
- Ellis, M. et Almgren, G. (2009) « Local Contexts of Immigrant and Second-Generation Integration in the United States », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 35(7), 1059–1076.
- Ellison, N. (1999) « Beyond universalism and particularism: rethinking contemporary welfare theory », *Critical Social Policy*, 19(1), 57–83.
- Emerson, R., Fretz, R. et Shaw, C. (2010) « Prendre des notes de terrain. Rendre compte des significations des membres », in D. Cefaï (dir.) *L'engagement ethnographique*, Paris : Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 129-167.
- Emigh, R. J. (1997) « The Power of Negative Thinking. The Use of Negative Case Methodology in the Development of Sociological Theory », *Theory and Society*, 26(5).
- Erikson, E. H. (1974) *Gioventù e crisi di identità*, Roma: Armando.

- Erminio, D. (2004) « *Il profilo socio-demografico: chi sono gli immigrati* », in Ambrosini M., Erminio D., Ravecca A. (dir.) *Primo rapporto sull'immigrazione a Genova*, Genova : Frilli, 45-108.
- Ersbøll, E. (2010) « Citizenship and Integration Increasing Trend Testing. Which Integration Policies for Migrants ? Interaction between the EU and the Member States », *Danish Institute for Human Rights Working Papers*, 28 october.
- Etienne, B. (2001) « Musulmans » in Perrineau, P., Reynié, D. (dir.) *Dictionnaire du vote*, Paris : PUF.
- Europe », *British Journal of Sociology*, 48(2), 192-209.
- Evans, T., Harris, J. (2004) « Street level bureaucracy, social work and the (exaggerated) death of discretion », *British journal of social work*, 34(6), 871-895.
- Ezekiel, J. (2002) « La 'blanchité' du mouvement des femmes américain ». Communication au Colloque international « Ruptures, résistances et utopies », Université de Toulouse ii-Le Mirail, 20 septembre.
- Faist, T. (2000) « Transnationalization in international migration: implications for the study of citizenship and culture », *Ethnic and Racial Studies*, 23(2), 189–222.
- Faist, T. (2007) (dir.) *Dual Citizenship in Europe : From Nationhood to Social Integration*, Aldershot : Ashgate.
- Faist, T. (2012) « Toward a Transnational Methodology: Methods to Address Methodological Nationalism, Essentialism, and Positionality », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 28 (1), 51-70.
- Fassin, D. (2012) *Les nouvelles frontières de la société française*. Paris : Éditions La Découverte.
- Fassin, D. et Mazouz, S. (2007) « Qu'est-ce que devenir français ? La naturalisation comme rite d'institution républicain », *Revue française de sociologie*, 2007, 4(48), 723-750
- Favaro, G. et Colombo, T. (1993) *I bambini della nostalgia*, Milano: Mondadori.
- Favaro, G. et Napoli, M.(2002) *Come un pesce fuor d'acqua. Il disagio nascosto dei bambini e dei ragazzi immigrati*, Milano : Guerini e Associati.
- Favero, L. et Tassello, G. (1978) « Cent'anni di emigrazione italiana » in Rosoli, G. (dir.) *Un secolo di emigrazione italiana (1876-1976)*, Roma : Cser.
- Favre, P. (2002) « Y a-t-il un rapport ordinaire au politique? » in Marie, J-L., Dujardin, P., Balme, R. (dir.) *L'ordinaire. Mode d'accès et pertinence pour les sciences sociales et humaines*, Paris : L'Harmattan, 275-305.
- Feldblum (1997) « Citizenship Matters : Contemporary Trends in Europe and in the United States »,

Stanford Electronic Humanities Review, 5(2)

Feldblum, M. (1998) « Riconsidering Citizenship in Western Europe » in Joppke, C. (dir.) *Challenge to the Nation-state: Immigration in Western Europe and the United States*, Oxford : Oxford University Press, 231-271

Ferrajoli, L. (1994) « Dai diritti del cittadino ai diritti della persona », in Zolo, D. (dir.), *La cittadinanza. Appartenenze, diritti, identità*. Roma-Bari : Laterza.

Ferrari, S. (2013) « Introduzione » in *Atti del Convegno Musulmani 2G : diritti e doveri di cittadinanza dei giovani musulmani di seconda generazione, Torino, 1-2 dicembre 2009*

Ferrari, V. (1990) « Socio-legal concepts and their comparison » in Oyens E. (dir.) *Comparative methodology: Theory and Practice in international social research*, London: Sage, 63-80.

Fillieule, O. (1997) *Stratégies de la rue*, Paris : Presses de SciencesPo.

Foucault, M. (1966) *Les mots et les choses*, Paris : Gallimard.

Foucault, M. (1974) *L'ordine del discorso*, Torino : Einaudi.

Foucault, M. (2004) *Sécurité, territoire, population*. Paris : Gallimard.

Francies (1993) « Des votes aveugles. L'exemple des électeurs FN en milieu populaire », *Politix*, 6(22), 119-137.

Frankenberg, R. (1996) « 'When we are capable of stopping, we begin to see'. Being White, Seeing Whiteness » in Thompson, B., Tyagi, S. (dir.) *Names we call home : autobiography on racial identity*, New York : Routledge.

Frankenberg, R. (2001) « The mirage of unmarked whiteness » in Bander Rasmussen, B., Klinenberg, E., Nexica, I. J. Wray, M. (dir.) *The making and unmaking of whiteness*, Durham : Duke University Press.

Fraser, N. (1995) « From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Postsocialist' Age », *New Left Review*, 212.

Fraser, N. et Gordon, L. (1998) « Contract versus Charity: Why is There No Social Citizenship in the United States? », in Shafir, G. (dir.) *The Citizenship Debates: A Reader*. Minneapolis : University of Minnesota Press, 113–27.

Fravega, E. et Queirolo Palmas (eds.) (2003) *Classi meticce: giovani, studenti, insegnanti nelle scuole delle migrazioni*. Carocci.

Frazer, E. (2007) « Depoliticising Citizenship », *British Journal of Educational Studies*, 55(3), 249-263.

Frégosi, F. (2000) « Les contours discursifs d'une religiosité citoyenne : laïcité et identité islamique

chez Tariq Ramadan » in Dassetto, F. (dir.) *Paroles d'islam. Individus, sociétés et discours dans l'islam européen*, Paris : Maisonneuve & Larose.

Frisina, A. (2004) « Giovani Musulmani d'Italia. Trasformazioni socio-culturali e domande di cittadinanza », Relazione presentata al Convegno internazionale Giovani musulmani in Europa. Tipologie di appartenenza religiosa e dinamiche socio-culturali, Torino, 11 giugno 2004

Frisina, A. (2005) « Giovani musulmani d'Italia. Trasformazioni socio-culturali e domande di cittadinanza », in Cesari J., Pacini A. (dir.), *Giovani musulmani in Europa. Tipologie di appartenenza religiosa e dinamiche socio-culturali*, Torino : Fondazione Giovanni Agnelli.

Frisina, A. (2007) *Giovani musulmani d'Italia*. Roma : Carocci.

Frisina, A. (2008) *Vocabolario minimo sulla cittadinanza italiana. Una prospettiva generazionale*, Padova : Trickster.

Frisina, A. (2010) « Young Muslims' Everyday Tactics and Strategies: Resisting Islamophobia, Negotiating Italianness, Becoming Citizens », *Journal of Intercultural Studies*, 31(5), 557-572.

Furlong, A. et Cartmel, F. (1997) *Young People and Social Change : Individualisation and Risk in Late Modernity*, Philadelphia : Open University Press.

Gagné, N. et Neveu, C. (2009) « Présentation. L'anthropologie et la "fabrique" des citoyennetés », *Anthropologie et Sociétés*, 33(2).

Galasso, G. (1994) *Italia nazione difficile. Contributo alla storia politica e culturale dell'Italia unita*, Milano : Mondadori

Galichet, F. (2002) « La citoyenneté comme pédagogie : réflexions sur l'éducation à la citoyenneté », *Revue des Sciences de l'Education*, 28(1), 105-124.

Galli della Loggia, E. (1998) *L'identità italiana*, Bologna : il Mulino.

Gallie, W.B. (1956), « Essentially Contested Concepts », *Proceedings of the Aristotelian Society*, 56, 167-198.

Galston, W. A. (1991) *Liberal Purposes : Goods, Virtues and Diversity in the Liberal State*, Cambridge : Cambridge University Press.

Gans, H. J. (1992) « Second Generation Decline: Scenarios for the economic and ethnic futures of the post-1965 American immigrants », *Ethnic and Racial Studies*, 15(2).

Garbaccia, D. (2000) *Italy's Many Diasporas*, Seattle : University of Washington Press.

Garbaccia, D., Hoerder, D., Walaszek, A. (2007) « Emigration and nation building during the mass migrations from Europe » in Green, N.L., Weil, F. (dir.) *Citizenship and those who Leave. The Politics of Emigration and Expatriation*, Urbana : University of Illinois Press, 63-90.

- Garner, S. (2007) *Whiteness : An Introduction*, London-New York : Routledge.
- Gastaut, Y. (2008) *Le métissage par le foot. L'intégration, mais jusqu'où ?*, Paris : Autrement.
- Gastaut, Y. (2009) « Histoire de l'immigration en PACA au XIX et XX siècle », *Hommes et migrations*, 2, 48-61.
- Gaxie, D. (1978 ; 1993) *Le cens caché*, Paris : Seuil.
- Geisser (2005) « Ethnicité républicaine versus République ethnique ? », *Mouvements*, 2, 19-25.
- Geisser, V. (1997) *Ethnicité républicaine: les élites d'origine maghrébine dans le système politique français*. Paris : Presses de Sciences Po.
- Gellner, E. (1983) *Nations and Nationalism*, Ithaca : Cornell University Press
- Genard, J-L. et Cantelli, F. « Êtres capables et compétents : lecture anthropologique et pistes pragmatiques », *SociologieS* [En ligne].
- Giddens (1991) *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Stanford: Stanford University Press. It: Giddens, A. (1999) *Identità e società moderna*, Napoli: Ipermedium.
- Giddens, A. (1994) *Le Conseguenze della modernità*,. Bologna : il Mulino.
- Gillbord (2006) « Citizenship Education as Placebo: 'standards', institutional racism and education policy », *Education, Citizenship and Social Justice*, 1 (1), 83-104
- Giovannetti, M. (2014) « I giovani di origine straniera tra appartenenza di fatto e cittadinanza negata », in Russo Spena, M. et Carbone, V. (dir.) *Il dovere di integrarsi. Cittadinanza oltre il logos multiculturalista*, Roma : Armando Editore, 161-195
- Giovannetti, M. et Nicotra, V. (2012) (dir.) *Da residenti a cittadini. Il diritto di cittadinanza alla prova delle seconde generazioni*, Roma : Cittalia-Anci.
- Giovannini, G. et Palmas, L. Q. (eds.) (2002) *Una scuola in comune: esperienze scolastiche in contesti multietnici italiani*. Fondazione Giovanni Agnelli.
- Giraud, C. (2012) « Structurer la comparaison par l'expérience de l'écriture », *Revue Internationale de Politique Comparée*, 19(1) ; 95-113.
- Gironda V. F. (2014) « Ius sanguinis o ius soli ? Riflessioni sulla storia politica della cittadinanza in Italia », *MicroMega*, online, 10 gennaio.
- Giuliani, G. (2010) « Tutti i colori del bianco. Prospettive teoriche e sguardi storici sulla "whiteness" », *Studi culturali*, 1, 141-160.
- Giuliani, G. et Lombardi-Diop, C. (2013) *Bianco e nero. Storia dell'identità razziale degli italiani*, Roma : Mondadori.

- Giustiniani, C. (2003) *Fratellastri d'Italia*, Roma-Bari : Laterza.
- Glaser, B. J. et Strauss, A. (1967 ; 2010) *La découverte de la théorie ancrée. Stratégies pour la recherche qualitative*, Paris : Armand Colin.
- Gobo (2004) « Generalizzare da un solo caso ? Lineamenti di una teoria dei campioni », *Rassegna Italiana di Sociologia*, 45(1).
- Goffman, E. (1974) *Frame analysis: An essay on the organization of experience*, Cambridge: Harvard University Press.
- Goffman, E. (1975) *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*, Paris: Minuit. It: Goffman, E. (2003) *Stigma. L'identità negata*, Verona: Ombre Corte.
- Granata, A. (2011) *Sono qui da una vita. Dialogo aperto con le seconde generazioni*, Roma: Carocci.
- Graziano, M. (2007a) *L'Italie. Un État sans nation ? Géopolitique d'une identité nationale incertaine*, Ramonville : ERES. It : Graziano, M. (2007b) *Italia senza nazione ? Geopolitica di un'identità problematica*, Roma : Donzelli Editore.
- Graziano, M. (2007c) *Identité italienne et identité catholique. L'Italie laboratoire de l'Église*, Paris : L'Harmattan.
- Greenstein, F.J. (1965) *Children and Politics*, New Haven : Yale University Press.
- Gubert, R. et Pollini, G. (2008) (dir.) *Il senso civico degli italiani. La realtà oltre il pregiudizio*, Milano : FrancoAngeli.
- Guénif-Souilamas, N. (2000) *Des « Beurettes » aux descendantes d'immigrants nord-africains*, Paris: Grasset
- Guerzoni, G. et Riccio, B. (2009) *Giovani in cerca di cittadinanza. Contesti urbani, processi migratori e giovani migranti*. Rimini : Guaraldi.
- Guillaumin, C. (1972) *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Paris : Mouton.
- Guolo, R. (2005) « Il campo religioso musulmano in Italia », *Rassegna Italiana di Sociologia*, 4, 631-657.
- Guolo, R. (2009) « Islam e scuola pubblica: orientamenti di genitori di religione islamica in Piemonte », *Ricerche di pedagogia e didattica*, 4(2).
- Guy Peters, B. (1998) *Comparative politics : theory and methods*, New York : New York University Press.
- Habermas, J. (1996) « The European Nation-State : its achievements and its limits. On the past and future of Sovereignty and Citizenship », in Balakrishnan, G. (dir.), *Mapping the Nation*, London :

Verso.

Habermas, J. (2000) *La costellazione postnazionale. Mercato globale, nazioni e democrazia*. Milano : Feltrinelli.

Hajjat, A. (2012) *Les frontières de l' « identité nationale ». L'injonction à l'assimilation en France métropolitaine et coloniale*, Paris : La Découverte.

Hajjat, A. et Mohammed, M. (2013) *Islamophobie. Comment les élites françaises fabriquent le « problème musulman »*, Paris : la Découverte.

Hall, T. Williamson, H. et Coffey, A. (1998) « Conceptualizing citizenship: young people and the transition to adulthood », *Journal of Education Policy*, 13(3), 301-315.

Hamidi, C (2010) *La société civile dans les cités. Engagement associatif et politisation dans des associations de quartier*, Paris : Économica

Hamidi, C. (2006) « Éléments pour une approche interactionniste de la politisation. Engagement associatif et rapport au politique dans des associations locales issues de l'immigration », *Revue Française de Science Politique*, 1(56), 5-25.

Hamidi, C. (2012) « De quoi un cas est-il un cas ? Penser les cas limites », *Politix*, 4(100), 85-98.

Hammar, T. (1990) *Democracy and the Nation State: Aliens, Denizens, and Citizens in a World of International Migration*. Aldershot : Avebury Press.

Hassenteufel, P. (2000) « Deux ou trois choses que je sais d'elle. Remarques à propos d'expérience de comparaisons européennes » in CURAPP, *Les méthodes au concret*, Paris : PUF, 105-124

Hassenteufel, P. (2008) *Sociologie politique : l'action publique*, Paris : Armand Colin.

Haut Conseil à l'Intégration (2009) *Études et intégration. Faire connaître les valeurs de la République*, Paris : La Documentation Française.

Hbila (2012) *Jeunes des quartiers populaires et politiques de jeunesse : adhésion et résistance des jeunes*, Thèse en Sociologie, Université de Rennes 2.

Hearn, J. (1997) « Men and power: citizenship, welfare, nation and global relations », paper given at European Sociological Association Conference, University of Essex, August.

Heater, D. (1990) *Citizenship : The Civil Ideal in World History, Politics and Education*, Manchester : Manchester University Press.

Heath, A.F., Rethon, C., Kilpi, A. (2008) « The Second Generation in Western Europe : Education, Unemployment and Occupational Attainment », *Annual Review of Sociology*, 34, 211-235.

Hébrard (2007) « Combattre la discrimination à l'école », *Projet*, 4(299), 56-61.

Held, D. (1989) *Political Theory and the Modern State: Essays on State, Power, and Democracy*.

- Stanford : Stanford University Press.
- Held, D. (1995) *Democracy and the Global Order: From the Modern State to Cosmopolitan Governance*, Cambridge: Polity Press.
- Hermet, G., Badie, B., Birnbaum, P., Braud, P. (1994) (dir.) *Dictionnaire de la science politique et des institutions*, Paris : Armand Colin.
- Hero, R. E. (1992) *Latinos and the U.S. Political System: Two-tiered Pluralism*, Philadelphia : Temple University Press.
- Hervieu-Léger, D. (1999) *Le pèlerin et le converti, la religion en mouvement*, Paris: Flammarion.
- Hess, R. D., Torney-Putra, J. (1967) *The development of political attitudes in children*, Chicago : Aldine.
- Hobson, B. et Lister, R. (2001) « Keyword: Citizenship » in Lewis, J., Hobson, B., Siim, B. (dir.) *Contested Concepts : Gender and Social Politics*. Edward Algar.
- Honneth, A. (1996) *The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflict*, Cambridge : MIT Press.
- Hooks, B. (2009) *Belonging: a culture of place*, London: Routledge.
- Hyman, H. (1958) *Political Socialisation*, Glencoe : Free Press.
- Hyman, H. (1959) *Political Socialization*, Glencoe : The Free Press.
- Ignatiev, N. (1995) *How the Irish became White ?*, London-New York : Routledge
- Isin, E. F. (2009) « Acts of citizenship : Citizenship in the Flux : the figure of the activist citizen », *Subjectivity*, 29, 327-388.
- Isin, E. F. et Nielsen, G. M. (2008) *Acts of Citizenship*. London & New York : Zed Books.
- Isin, E. F. et Turner B. (2002) « Citizenship studies : an introduction », in Id. (dir.) *Handbook of citizenship studies*, London : Sage, 1-10.
- Jeannot, C. Tomc, S., Totozani, M. (2011) « Retour sur le débat autour de l'identité nationale en France : quelle place pour quelle/s langue/s ? », *Lidil. Revue de linguistique et didactique des langues*, 44, 63-78.
- Jessor, R., Colby, A. et Shweder, R. A. (1996) *Ethnography and Human Development: Context and Meaning in Social Inquiry*, Chicago : University of Chicago Press.
- Jodelet, D. (1989) (dir.) *Les représentations sociales*, Paris : PUF.
- Johnes, E. et Gaventa, J. (2002) *Concepts of Citizenship: A Review*. Brighton : Institute of Development Studies at the University of Sussex.

- Joppke, C. (1998) *Challenge to the Nation-state: Immigration in Western Europe and the United States*, Oxford : Oxford University Press.
- Joppke, C. (1999) « How immigration is changing citizenship: a comparative view », *Ethnic and Racial Studies*, 22(4), 629–52.
- Joppke, C. (2001) « Multicultural Citizenship : A Critique », *European Journal of Sociology*, 42(02), 431-447.
- Kakpo, N. (2005) « Relégation scolaire et recherche de requalification par l'Islam. Monographie des religiosités juvéniles dans une ville française moyenne », *Sociétés contemporaines*, 3(59), 139-159.
- Kakpo, N. (2007) *L'Islam, un recours pour les jeunes*, Paris : Presses de SciencesPo
- Kebabza, H. (2006) « L'universel lave-t-il plus blanc ? Race", racisme et système de privilèges ». *Les Cahiers du Cedref*, 14.
- Kepel, G. (1987) *Les banlieues de l'Islam*, Paris : éditions du Seuil.
- Khoroskhvar, F. (1997) *L'Islam des jeunes*, Paris : Flammarion.
- Kleinmann, J. (2003) *Les étrangers dans les Alpes Maritimes à travers les documents préfectoraux (1860-1944)*, Thèse en histoire contemporaine, Université de Nice Sophia Antipolis.
- Koopmans, R. et Statham, P. (2001) « How national citizenship shapes transnationalism: A comparative analysis of migrant claims-making in Germany, Great Britain and the Netherlands » *Transnational Communities Working Paper Series*, 1-42
- Koopmans, R. et Statham, P. (2002) « How national citizenship shapes transnationalism. A comparative analysis of migrant Claims-making », *Revue Euroherne des Migrations Internationales*, 17(2), 63–100.
- Koopmans, R., Statham, P., Giugni, M., Passy, F. (2005) *Contested Citizenship: Immigration And Cultural Diversity in Europe*. Minneapolis : University of Minnesota Press.
- Koukoutsaki-Monnier, A. (2010) « La construction symbolique de l'identité nationale française dans les discours de la campagne présidentielle de Nicolas Sarkozy », *Communication*, 28(1).
- Kratochwil, F. (1994) « Citizenship: On the Border of Order », *Alternatives: Global, Local, Political*, 19(4), 485–506.
- Kymlicka, W. (1995) *Multicultural Citizenship. A liberal theory of minority rights*, Oxford : Clarendon Press. It : Kymlicka, W. (1999) *La Cittadinanza Multiculturale*. Bologna : Il Mulino.
- Kymlicka, W. et Norman, W. (1994) « Return of the citizen: a survey of recent work on citizenship theory », *Ethics*, 104, 257–89.
- Labadie, F. (2011) « Jeunes, territoires, politiques : quels jeunes pour quelles politiques ? », *Siècles*,

59-74.

Laforgue (2009) « Pour une sociologie des institutions politiques. Pluralité, hybridation et fragmentation du travail institutionnel », *Sociologos. Revue de l'Association Française de Sociologie*, 4.

Lagomarsino F. (2006), *Esodi e approdi di genere. Famiglie transnazionali e nuove migrazioni dall'Ecuador*, Milano : FrancoAngeli.

Lagomarsino F. (2012) « Visiblement invisibles: les vendeurs de fleurs ambulants marocchins à Genova », in Ambrosini M., Torre A., *Settimo rapporte sull'immigratione à Genova*, Genova : Il Nuovo Melangolo.

Lagomarsino F. et Pagnotta C. « Sull'alterità des jeunes latino-américains. Sexualité adolescente à Genova », in Ambrosini M. et Torre A. (dir.) *Settimo rapporte sull'immigratione à Genova*, Genova : Il Nuovo Melangolo, 119-152.

Lagomarsino F. et Ravecca (2014) (dir.) *Il passo seguente. I giovani di origine étrangère à l'université*, Milano : FrancoAngeli.

Lagomarsino F., et Torre A.(2007), *El éxodo ecuatoriano à Europa: jóvenes y familias migrantes : entre discriminación y nuevos espacios de ciudadanía*, Abya-Yala.

Lagroye, J. (2003) *La politisation*. Paris : Belin.

Lagroye, J., François, B., Savicki, F. (2002) *Sociologie politique*, Paris: Dalloz.

Lamchichi, A. (1999) *Islam et musulmans de France: Pluralisme, laïcité et citoyenneté*. Paris: L'Harmattan.

Lanaro, S. (1996) *Patria. Circumnavigazione di un'idea controversa*, Venezia : Marsilio.

Lapeyronnie, D. (1987) « Assimilation, mobilisation et action collective chez les jeunes de la seconde génération de l'immigration maghrébine », *Revue Française de Sociologie*, 28(2), 287.

Lascoum, P., Le Galès, P (2007) *Sociologie de l'action publique*, Paris : Armand Colin.

Laurence, J., Vaïsse, J. (2006) *Intégrer l'islam. La France et ses musulmans, enjeux et réussites*, Paris: Odile Jacob.

Le Gallou, J.-Y. (1985) *La préférence nationale : réponse à l'immigration*, Paris : Albin Michel.

Le Gallou, J.-Y. et Jalkh, J.-F. (1987) *Être français cela se mérite*, Paris : Albatros.

Léca, J. (1983) « Questions sur la citoyenneté », *Projet*, (171-172), 113–25.

Léca, J. (1991) « Individualisme et citoyenneté », in Léca, J. et Birnbaum P. (éds.) *Sur l'individualisme*, Paris : Presses de Sciences Po, 159-209.

- Lee, R. M. (1995) *Dangerous Fieldworks*, New York-London : Sage.
- Leonini, L. et Rebughini, P. (2010) *Legami di nuova generazione. Relazioni familiari e pratiche di consumo tra i giovani discendenti di migranti*, Bologna : il Mulino.
- Lepoutre, D. (1997) *Cœur de banlieue. Codes, rites et langages*, Paris : Odile Jacob.
- Lepre, A. (1994) *Italia addio ? Unita e disunita dal 1860 ad oggi*, Milano : Arnoldo Mondadori.
- Leveau, R. et Wihtol De Wenden, C. (2000) « Les beurs nouveaux citoyens », in B. Badie et P. Perrinau (dir.), *Le citoyen. Mélanges offerts à Alain Lancelot*. Paris : Presses de Sciences Po, 267–81.
- Leveau, R., Wihtol de Wenden, C. (2001) *La bourgeoisie. Les trois âges de la vie associative issue de l'immigration*, Paris : CNRS.
- Lévinas, E. (1961) *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Paris : Minuit. It : Lévinas, E. (1998) *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità*, Milano : Jaca Book.
- Lipsky, M. (1980), *Street-Level Bureaucracy: Dilemmas of the Individual in Public Services*, New York : Russell Sage Foundation, 1980.
- Lister, R. (1997) *Citizenship: Feminist Perspectives*. Basingstoke : Macmillan.
- Lister, R., Smith, N., Middleton, S. et Cox, L. (2003) « Young People Talk about Citizenship : Empirical Perspectives on Theoretical and Political Debates », *Citizenship Studies*, 7(2), 235-53.
- Lizé (2009) « Entretiens, directivité et imposition de problématique. Une enquête sur le goût musical », *Genèses*, 3(76), 99-115.
- Lochak, D. (1988) « Étranger et citoyen au regard du droit », in Wihtol de Wenden, C. (dir.) *La citoyenneté*, Paris : Fondation Diderot, 74-85.
- Lockwood, D. (1996) « Civic integration and class formation », *British Journal of Sociology*, 47, 531-50.
- Lomagro, A. (1914) « Elettorato d'irredenti e di emigranti », *Il Filangieri*, 39, 840-88.
- Lonni, A. (1993) « Histoire des migrations et identité nationale en Italie », *Revue européenne des Migrations Internationales*, 9(1), 29-46.
- Lorcerie, F. (1983) « Enfants d'immigrés et école française : à propos du mot d'ordre de pédagogie interculturelle » in L. Talha (dir.) *Maghrébins en France : émigrés ou immigrés ?*, Paris : CNRS, 267–298.
- Lorcerie, F. (1990) « Les sciences sociales au service de l'identité nationale. Le débat sur l'intégration en France, au début des années 90 » in Martin, D.C. (dir.) *Cartes d'identité. Comment dit-on « nous » en politique ?*, Paris : Presses de SciencesPo, 245-282

- Lorcerie, F. (1995a) « L'Université du Citoyen à Marseille », *Les Annales de la Recherche Urbaine*, 68-69, 123-134.
- Lorcerie, F. (1995b) « Les sciences sociales au service de l'identité nationale » in Denis-Constant, M. (dir.) *Cartes d'Identité. Comment dit-on nous en politique ?*, Paris : Presses de SciencesPo, 245-281.
- Lorcerie, F. (1998) « Sur la scolarisation des enfants d'immigrés en France », *Insaniyat*, 6, 19-38
- Macek, P., Petrovičová, Z., Šerek, J. (2010) « How do young people conceptualize the citizenship and political and civic engagement: The case of the Czech Republic », *Paper presented at the 6th Annual CRONEM Conference*, Guildford, United Kingdom.
- Maddanu, S. (2013) *Musulmans européens en mouvement. Pratiques et expériences quotidiennes chez les jeunes musulmans italiens*, Paris : Halfa.
- Mancini, P.S. (1951) *Della nazionalità come fondamento del diritto delle genti: relazione al corso di diritto internazionale e marittimo pronunciata nella Università di Torino*, Torino : Eredi Botta.
- Manin, B. (1995) *Principes du gouvernement représentatif*, Paris : Flammarion.
- Mannheim, K. (1928; 1974) « Il problema delle generazioni » in Id., *Sociologia della conoscenza*, Bari : Dedalo. Fr. Mannheim, K. (2011) *Le problème des générations*, Paris : Armand Colin.
- Mannheim, K. (2008) *Le generazioni*, Bologna: il Mulino.
- Mansbridge, J. (1995) « Does Participation Make Better Citizens? », *Good Society*, 5(2), 1-7.
- Mantovan, C. (2007) *Immigrazione e cittadinanza. Auto-organizzazione e partecipazione dei migranti in Italia*, Milano: FrancoAngeli.
- Mantovani (2008) *Seconde generazioni all'appello. Studenti stranieri e istruzione secondaria superiore a Bologna*, Bologna: Istituto Cattaneo.
- Marchal, P. et Ratinaud, P. (2012) *Être français aujourd'hui. Les mots du « grand débat » sur l'identité nationale*, Paris : LLL Les Liens qui Libèrent
- Marcus, G. E. (1995) « Ethnography in/of the World System : The Emergence of Multi-Sited Ethnography », *Annual Review of Anthropology*, 24, 95-117.
- Marie, J-L. (2002) « Introduction » in Marie, J-L., Dujardin, P., Balme, R. (dir.) *L'ordinaire. Mode d'accès et pertinence pour les sciences sociales et humaines*, Paris : L'Harmattan
- Mariot, N. (2010) « Pourquoi il n'existe pas d'ethnographie de la citoyenneté ? », *Politix*, 4(92), 165-194.
- Marongiu, O. (2002) *L'islam au pluriel : Étude du rapport au religieux chez les jeunes musulmans*, Thèse en sociologie, Université Lille1.

- Maroni M. V. (2010) (dir.) *Riflessi. Dietro lo specchio adolescenti stranieri*, Milano: FrancoAngeli.
- Marradi, A. (2007) *Metodologia delle scienze sociali*, Roma-Bari : Laterza.
- Marshall, T. H. (1950) *Citizenship and Social Class*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Martiniello, M., Simon, P. (2005) « Les enjeux de la catégorisation », *Revue européenne des migrations internationales* [En ligne], 21(2)
- Masure, F. (2008) « Les naturalisés, des Français discutables », *Plein droit*, [online], 79.
- Masure, F. (2010a) « Des Français paradoxaux. La naturalisation des enfants de l'immigration maghrébine » in Fassin, D. (dir.) *Les nouvelles frontières de la société française*, Paris : La Découverte, 565-590
- Masure, F. (2010b) « Écarts d'identité. Expériences de la naturalisation en France », in Colonna, F. et Le Pape, L. (dir.) *Traces, désir de savoir et volonté d'être. L'après-colonie au Maghreb*, Arles : Sindbad Actes Sud, 306-329.
- Masure, F. (2010c) « Le droit de la nationalité française aujourd'hui » in Colonna, F. et Le Pape, L. (dir.) *Traces, désir de savoir et volonté d'être. L'après-colonie au Maghreb*, Arles : Sindbad Actes Sud, 302-305.
- Masure, F. (2014) *Devenir Français ? Approche anthropologique de la naturalisation*, Toulouse : Presses Universitaires du Mirail.
- Mauger, G. (1991) « Enquêter en milieu populaire », *Génèses*, 6, 125-143.
- Mauger, G. (2006) *L'émeute de novembre 2005. Une révolte protopolitique*, Bellecombe-en-Bauges : Éditions du Croquant.
- Maurer, S. (2000) « École, famille et politique : socialisations politiques et apprentissage de la citoyenneté », *Dossiers d'études de la CNAF*, 15.
- Maurer, S. (2004) « La socialisation politique des jeunes » in Pugeault, C., Cicchelli, V., Ragi, T. (dir.) *Ce que nous savons des jeunes*, Paris : PUF, 53-67.
- Mayer, N. et Muxel, A. (1993) (dir.) *La socialisation politique, recueil et préparation des textes d'Annick Percheron*, Paris : Armand Colin.
- Mazouz, S. (2008a) « Cérémonies pour l'intégration ? », *Plein droit [online]*, 78.
- Mazouz, S. (2008b) « 'Mériter d'être français' : pensée d'État et expérience de la naturalisation », *Agone*, 40, 131-145.
- Mead, L. M. (1986) *Beyond Entitlement: The Social Obligations of Citizenship*, New York: Free Press.
- Mee, K. (2009) « A space to care, a space of care: publichousing, belonging and care in inner

- Newcastle, Australia », *Environment and Planning*, 41, 843-858.
- Melucci, A. (1977) *Sistema politico, partiti e movimenti sociali*, Milano : Feltrinelli.
- Melucci, A. (1998) *Verso una sociologia riflessiva. Ricerca qualitativa e cultura*, Bologna : il Mulino.
- Merlie, D. et Spire, A. (1999) « La question des origines dans les statistiques en France. Les enjeux d'une controverse », *Le mouvement social*, 188, 119-130.
- Merton, R. K. (1981) *Sociologia della scienza*, Milano : FrancoAngeli.
- Meurs, D., Pailhé, A., Simon, P. (2006) « Persistance des inégalités entre générations liées à l'immigration : l'accès à l'emploi des immigrés et de leurs descendants en France », *Population*, 61(5-6), 763-802
- Mezzadra (2001) *Diritto di fuga. Migrazioni, Cittadinanza, Globalizzazione*, Verona : Ombre Corte
- Mezzadra (2002) « Prefazione » in Marshall, T.H., *Cittadinanza e classe sociale*, Roma-Bari : Laterza.
- Michelat, G. (1997) « Les indicateurs du niveau d'intégration religieuse » in Dupoirier, E., Parodi, J-L. (dir.), *Les indicateurs sociopolitiques*, Paris: L'Harmattan, 185-199
- Michelat, G. et Simon, M. (1977) *Classe, religion et comportement politique*, Paris : Presses de SciencesPo
- Milbrath, L. W. (1965) *Political Participation*, Chicago : Rans McNally.
- Millard, E. (2005), « De quelques mobilisations actuelles du concept de citoyenneté » in P. Gonod et J-P. Dubois (dir.) *Citoyenneté, souveraineté, société civile*, Paris : éd. Dalloz, 33-45
- Miller, D. (1995) *On Nationality*. Oxford: Oxford University Press.
- Ministero del Lavoro, Ministero dell'Interno, Ministero dell'Istruzione (2010) *Piano per l'integrazione nella sicurezza « Identità e Incontro »*, Roma : ItaliaLavoro.
- Ministero dell'Interno (2007) *Carta dei Valori, della Cittadinanza e dell'Integrazione*, Roma : Ministero dell'Interno.
- Modica, F. (2009) « “I nuovi cittadini”. Un'analisi della proposta di legge SarubbiGranata » Working Paper, Fondazione Universitaria Cattolica Italiana.
- Mohsen-Finan, K(2003), « La mise en avant d'une citoyenneté croyante » in Leveau, R., Mohsen-Finan, K., Wihtol de Wenden, C. (dir.) *De la Citoyenneté Locale*, Paris: Institut Français des Relations Internationales.
- Moiniet, J-P. (2006) *Célébrer la bienvenue dans la République française. Rapport sur les cérémonie célébrant l'acquisition de la nationalité française*, Paris : La Documntation Française.

- Mongiano (2013) « Il principio di nazionalità nella formazione dello stato unitario italiano : il contributo di Pasquale Stanislao Mancini », *Revista europea de historia de las ideas políticas y de las instituciones públicas*, 6, 85-97.
- Moro, M. R. (2005) *Bambini di qui venuti da altrove. Saggio di transcultura*, Milano : FrancoAngeli.
- Morris, L. (1997) « Globalization, migration and the nation-state: the path to a postnational
- Morris, L. (2002) *Managing Migration. Civic Stratification and migrants' rights*, New York : Routledge.
- Moscovici, S. (1976) *La psychanalyse: son image et son public*. Paris : Presses universitaires de France.
- Moscovici, S. (2005) *Le rappresentazioni sociali*. Bologna : il Mulino.
- Mouffe, C. (1992) « Democratic Citizenship and the Political Community », in Id. (dir.), *Dimensions of radical democracy: pluralism, citizenship, community*. London : Verso.
- Murard, N., Tassin, E.(2006) « La citoyenneté entre les frontières », *L'homme et la société*, 160-61,17-36.
- Murer, B. (1994) *Giovani di frontiera. I figli dell'immigrazione*, Milano : Emasi.
- Muxel, A. (1988) « Les attitudes socio-politiques des jeunes issus de l'immigration en région parisienne », *Revue française de science politique*, 38(6), 925-40.
- Muxel, A. (1991) « Le moratoire politique des années de jeunesse », in Percheron, A. et Remond, R. (dir.) *Age et politique*, Paris : Economica.
- Muxel, A. (1996) *Les jeunes et la politique*, Paris : Hachette.
- Muxel, A. (2001) « Introduction » in A. Muxel et M. Cacouault (dir) *Les jeunes de l'Europe du sud et la politique. Une enquête comparative France, Italie, Espagne*, Paris : L'Harmattan, 11-19
- Muxel, A. (2008) *Toi, moi et la politique. Amour et convictions*, Paris : Seuil.
- Muxel, A. (2010) *Avoir 20 ans en politique. Les enfants du désenchantement*, Paris : éd. Seuil.
- Nadal, E., Marty, M. et Thiriot, C. (2005) *Faire de la politique comparée. Les terrains du comparatisme*, Paris : Karthala.
- Negri, T. et Scarani, S. (2008) *I ragazzi musulmani nella scuola italiana. Il caso del Piemonte*, Torino : Centro Studi Peirone.
- Nelson, L. et Hiemstra, N. (2008) « Latino immigrants and the renegotiation of place and belonging in small town America », *Social & Cultural Geography*, 9(3), 319-342.

- Neveu, C. (1995) *Nations, frontières et immigration en Europe*. Paris : L'Harmattan.
- Neveu, C. (1999a) « Nous illégitimes et je indicibles : tensions du collectif et de l'individuel dans des pratiques et des représentations de la citoyenneté à Roubaix », in Id. (dir.) *Espace public et engagement politique. Enjeux et logiques de la citoyenneté locale*, 225-256.
- Neveu, C. (1999b) « L'anthropologue, le citoyen et l'habitant. Le rapport au politique dans une ville du Nord », *Ethnologie Française*, 24(4), 559-567.
- Neveu, C. (1999c) « La citoyenneté entre individuel et collectif. Bref portrait de 'jeunes' animateurs issus de l'immigration en citoyens », *Ville-Ecole-Intégration*, 118, 68-80.
- Neveu, C. (2003) *Citoyenneté et espace publique. Habitants, jeunes et citoyens dans une ville du nord*, Lille : Presses Universitaires du Septentrion.
- Neveu, C. (2004) « Les enjeux d'une approche anthropologique de la citoyenneté », *Revue européenne des migrations internationales*, 20(3), 89-101.
- Neveu, C. (2005) *Anthropologie de la citoyenneté*, document de synthèse pour l'Habilitation à Diriger les recherches, Aix-en-Provence: Université de Provence.
- Neveu, C. (2009) « Comment faire l'anthropologie d'un objet 'trop lourd'. Approche anthropologique de la citoyenneté en France », *Anthropologie et Sociétés*, 33(2).
- Neveu, C. (2013) « E pur si muove, ou comment saisir empiriquement les processus de citoyenneté », *Politix*, 92, 205-222.
- Nez, H. (2011) « Nature et légitimité des savoirs citoyens dans l'urbanisme participatif. Une enquête ethnographique à Paris », *Sociologie*, 4(2).
- Nic Craith, M. (2004) « Culture and Citizenship in Europe : Questions for Anthropologists », *Social Anthropology*, 12(4), 289-300
- Noiriel, G. (1989a) « Les jeunes d'origine immigrée n'existent pas », in B. Lorreyte (dir.), *Les politiques d'intégration des jeunes issus de l'immigration*, Paris : L'Harmattan, 211-221
- Noiriel, G. (1989b) « Une histoire sociale du politique est-elle possible? » *Vingtième siècle Revue d'histoire*, 24, 81-86.
- Norris, P. (1999) *Critical Citizens: Global Support for Democratic Government*, Oxford : Oxford University Press.
- Notarangelo, C. (2011) *Tra il Maghreb e i carruggi. Giovani marocchini di seconda generazione*, Genova : CISU.
- Nussbaum, M. et Sen, A. (1993) *The Quality of Life*. Oxford : Oxford University Press.
- Oldfield, A. (1990a) *Citizenship and Community: civic republicanism and the modern world*.

London: Routledge.

Oldfield, A. (1990b) « Citizenship: An Unnatural Practice? », *The Political Quarterly*, 61(2), 177–87.

Olivero, F. et Ricucci, R. (2008) *Generazioni in movimento. Riflessione sui figli dell'immigrazione. Il caso Torino*, Torino : Edizioni Gruppo Abele.

Olivier de Sardan, J.-P. (1995) « La politique du terrain », *Enquête* [En ligne], 1.

Ong, A. (1996) « Cultural citizenship as Subject-Making. Immigrants negotiate racial and cultural boundaries in the United States », *Current Anthropology*, 37(5), 737-762.

Ong, A. (2005) *Da rifugiati a cittadini. Pratiche di governo nella nuova America*. Milano : Cortina Raffaello.

Ong, A. (2006) « Cultural citizenship as Subject-Making. Immigrants negotiate Racial and Cultural Boundaries in the United States », *Current Anthropology*, 37(5), 737-762.

Ostuni, M. R. (2001) « Leggi e politiche di governo nell'Italia liberale e fascista » in Bevilacqua, P., De Clementi, A., Franzina, E. (dir.) *Storia dell'emigrazione italiana*, vol. I, Partenze, Roma : Donzelli.

Pace, E. (1998) *La nation italienne en crise. Perspectives européennes*, Paris : Bayard.

Pace, E. (2004) *L'islam in Europa : modelli di integrazione*, Roma : Carocci.

Pace, E. (2008) « Nation et religion en Italie » in Capelle, A. Michel, P., Pace, E. (dir.) *Religion(s) et identité(s) en Europe*, Paris : Presses de SciencesPo, 59-71.

Pacini A. (2005) *Introduzione* in Cesari J., Pacini. A. (dir.) *Giovani musulmani in Europa*, Torino, Fondazione Agnelli.

Palidda, S. et Catani, M. (1989) « Devenir français : pourquoi certains jeunes étrangers y renoncent ? », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 5(2), 89-106.

Palmonari, A. et Emiliani, F. (2009) *Paradigmi delle rappresentazioni sociali: sviluppi e prospettive teoriche*, Bologna : il Mulino.

Parekh, B. (2000) *Rethinking Multiculturalism*, Basingstoke : Palgrave.

Paris : Grasset.

Passeron, J.-C. et Revel, J. (2005) *Penser par cas*, Paris : EHESS.

Pastore, F. (2010) « Droit de la nationalité et migrations internationales : le cas italien » in P. Weil et R. Hansen (dir.) *Nationalité et citoyenneté en Europe*, Paris : La Découverte, 95-116.

Patriarca, S. (2001) « Italian Neo-patriotism : Debating National Identity in the 1990s », *Modern*

Italy, 6(1), 21-34.

Pattarin, E. (2007) *Fuori dalla linearità delle cose semplici: migranti albanesi di prima e seconda generazione*. Milano : FrancoAngeli.

Patuelli, M. C. (2005) *Verso quale casa. Storie di ragazze migranti*, San Lazzaro di Savena : Giraldi.

Payet, J-P., van Zanten, A. (1995) « Note de synthèse : L'école, les enfants de l'immigration et des minorités », *Revue française de pédagogie*, 117, 87-149.

Péchu, C. (2009) « Répertoire d'acion » in Fillieule, O., Mathieu, L., Péchu, C. (dir.) *Dictionnaire des Mouvements Sociaux*, 454-462.

Penninx, R., Spencher, D., van Hear, N. (2008) *Migration and Integration in Europe : the State of Research*, Oxford : Oxford University Press.

Pera, M. (2004) *Senza Radici. Europa, relativismo, cristianesimo, islam*, Milano : Mondadori.

Pera, M. (2008) *Perché dobbiamo dirci cristiani. Il liberalismo, l'Europa, l'etica*, Milano : Bruno Mondadori.

Percheron, A. (1974) *L'univers politique des enfants*, Paris : Armand Colin.

Perino, M., Eve, M., Bonapace, W. (2008) *Gli spazi degli adolescenti. Una ricerca sui figli degli immigrati in provincia di Asti*, Torino : Zamorani.

Peters, B. G. (1998) *Comparative Politics : Theory and Method*, Basingstoke : Macmillan.

Petrovich Njegosh, T. (2012) in Petrovich Njegosh, T. et Scacchi, A. (2012) (dir.) *La lingua del colore tra Italia e Stati Uniti*, Verona : OmbreCorte.

Petrovičová, Z., Serek, J., Porubanová, M., Macek, P. (2012) « Citizenship as given or taken? Meanings and practices among majority and minority youth » *Human Affairs*, 22(3), 335-344.

Phalet, K. et Swyngedouw, M. (2001) « Les représentations sociales de la citoyenneté et de la nationalité : une comparaison entre immigrés Turcs et Marocains et Belges peu scolarisés à Bruxelles », *Revue internationale de politique comparée*, 8(1), 109-33.

Phillips, A. (1995) *The Politics of Presence*. Oxford : Oxford University Press.

Phinney, J. S. (1990) « Ethnic Identity in Adolescents and Adults », *Review of Research Psychological Bulletin*, 108, 499-514.

Pinçon et Pinçon-Charlot (1995) « Aise et malaise du chercheur : considérations sur l'enquête sociologique dans les beaux quartiers », *L'Homme et la Société*, 116, 19-29.

Pizzorno, A. (1966 ; 1993) *Le radici della politica assoluta*, Milano : Feltrinelli.

- populaires, Paris, Presses de Sciences Po, 2006.
- Portes, A. (1996) « Globalization from Below: The Rise of Transnational Communities », in W.P. Smith et R.P. Korczenwicz, (dir.) *Latin America in the World Economy*, Westport : Greenwood Press, 151-168.
- Portes, A. et Rumbaut, R. G. (2001) *Legacies. The Story of the Immigrant Second Generation*, Berkeley: University of California Press.
- Portes, A., Zhou, M. (1993) « The New Second Generation: Segmented Assimilation and Its Variants », *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 530, 74-96.
- Pretrovich Njegosh, T. et Scacchi, A. (2012) (dir.) *La lingua del colore tra Italia e Stati Uniti*, Verona : OmbreCorte.
- Priori (2014) in Russo Spena, M. et Carbone, T. (dir.) *Il dovere di integrarsi. Cittadinanze oltre il logos multiculturalista*, (dir.) *Il dovere di integrarsi. Cittadinanze oltre il logos multiculturalista*, Roma : Armando Editore,
- Procacci, G. (2001) « Governmentality and Citizenship » in Nash, K., Scott, A. (dir.) *The Blackwell Companion to Political Sociology*, Oxford : Blackwell, 342-351.
- Puzzo, (2007) « Les cérémonies d'accueil dans la citoyenneté française et les 'citizenship ceremonies' en Grande-Bretagne : quelques éléments de comparaison », *Les Cahiers du MIMMOC*, 4, [En ligne: <http://mimmoc.revues.org/300>]
- Pykett, L., Schaefer, A. et Saward, M. (2010) « Framing the Good Citizen », *The British Journal of Politics and International Relations*, vol. 12, 523-538.
- Quadri, R. (1959) « Cittadinanza », in *Novissimo Digesto Italiano*, vol. 3, Torino : UTET, 306-335.
- Queirolo Palmas, L. (2006) *Prove di seconde generazioni: giovani di origine immigrata tra scuole e spazi urbani*, FrancoAngeli.
- Queirolo Palmas, L. (2009) *Dentro le gang. Giovani, migranti e nuovi spazi pubblici*, Verona : Ombre Corte.
- Queirolo Palmas, L. et Torre, A. T. (2005) *Il fantasma delle bande: Genova e i latinos*. Genova : Frilli.
- Quirico, M. (2012) « Francia : neoassimilazionismo soft », in Caponio, T., Pastore, F. (dir.) *Dall'ammissione all'inclusione : verso un approccio integrato ?*, Torino : FIERI.
- Raggi, L. (1903) *L'emigrazione italiana nei suoi rapporti col diritto*, Città di Castello : Lapi Editore.
- Ragin, C. (1992) « Introduction » in Ragin, C., Becker, H. S. (dir.) *What Is a Case? Exploring the*

- Foundations of Social Inquiry*, Cambridge : Cambridge University Press, 1-18.
- Ramadan, T. (2002) *Dar ash-shahada : L'Occident, espace du témoignage*, Lyon : éd. Tawhid.
- Rancière, J. (2000) « Citoyenneté, culture et politique », in Elbaz, M. et Helly, D. (dir.) *Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme*, Paris : L'Harmattan, 55-68.
- Raulin, A. (2000) « Recension de Christian Rinaudo, L'ethnicité dans la cité. Jeux et enjeux de la catégorisation ethnique », *Revue européenne des migrations internationales*, 16(1), 264-266.
- Ravecca, A. (2009) *Studiare nonostante. Capitale sociale e successo scolastico degli studenti di origine immigrata nella scuola superiore*. Milano : FrancoAngeli.
- Ravecca, A. (2012) « La scuola e i servizi educativi a sostegno della famiglia », in Ambrosini M. et Torre A. (dir.) *Settimo rapporto sull'immigrazione a Genova*. Genova : Il Nuovo Melangolo, 67-117.
- Re, L. (2010) «Italians and the Invention of Race: The Poetics and Politics of Difference in the Struggle over Libya, 1890-1913» , *California Italian Studies*, 1 (1), 1-58.
- Rebughini, P. (2004) « Jeunesse et modèles de citoyenneté » in C. Pougeault, V. Cicchelli, T. Ragi (dir.), *Ce que nous savons des jeunes*, Paris : PUF, 191-201
- Rebzani, M. (2002) *Des jeunes dans la discrimination*, Paris : PUF.
- Reinach, A. (1983) « The apriori foundations of civil law », *Aletheia*, 3(1), 1-142.
- Renan, E. (1991) « Qu'est-ce qu'une nation ? Conférence prononcée le 11 mars 1882 à la Sorbonne » in Forest, Ph. (dir.) *Qu'est-ce qu'une nation? Littérature et identité nationale de 1871 à 1914*, Paris: Pierre Bordas et fils, 12-48.
- Rennes, J. (2012), « Les formes de la contestation. Sociologie des mobilisations et théories de l'argumentation », *A contrario*, 2(16), 151-173.
- Renshon (1977) *Handbook of Political Socialization : Theory and Research*, Clencoe : Free Press.
- Renucci, F. (2005) « La strumentalizzazione del concetto di cittadinanza in Libia negli anni Trenta », *Quadri fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 33-34, 319-342.
- Ribeiro Corossacz, V. (2012) Razzismo e bianchezza in Brasile, *Rivista dell'Associazione Nazionale Universitaria Antropologi Culturali*, 1(1).
- Ribert (2007) « Une tendance larvée, depuis 20 ans, à une certaine « ethnicisation » de l'identité nationale ? », *Journal des Anthropologues*, Hors Série : Identités nationales d'État, 143-155.
- Ribert, É. (2006) *Liberté, égalité, carte d'identité: Les jeunes issus de l'immigration et l'appartenance nationale*, Paris : Editions La Découverte.
- Ricucci, R. (2005) « La generazione 1,5 di minori stranieri. Strategie di identità e percorsi di

- integrazione tra famiglie e tempo libero », *Polis*, 2, 233-264.
- Ricucci, R. (2010) *Italiani a metà: giovani stranieri crescono*. Soc. Ed. Il Mulino.
- Rinaudo, C. (1999) *L'ethnicité dans la cité. Jeux et enjeux de la catégorisation ethnique*, Paris : L'Harmattan
- Robert, C. (2007) *Éternels étrangers de l'intérieur*, Paris : Éditions Desclée de Brouwer.
- Rochlitz, R. (2001) « Traduire les sciences humaines », *Raisons politiques*, 2, 65-77.
- Rodinson (1968) « Sociologie du monde musulman », *L'Année sociologique*, 19, 357-376.
- Romania, V. (2004) *Farsi passare per italiani: strategie di mimetismo sociale*. Roma : Carocci.
- Romano, R. (1997) *Paese Italia. Venti secoli d'identità*, Roma : Donizelli.
- Roques, L. (2008) « La politisation du droit de la nationalité », *Plein droit*, 78, [online] <http://www.gisti.org/spip.php?article4426>, [ultima consultazione : 19 novembre 2014].
- Rosaldo, R. (1994) « Cultural Citizenship in San Jose California », *PoLAR Political and Legal Anthropology Review*, 17(2), 57-64.
- Rosanvallon, P. (1992) *Le sacre du citoyen. Histoire intellectuelle du suffrage universel en France*, Paris : Gallimard.
- Rosanvallon, P. (2006) *La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*, Paris : Seuil.
- Rosanvallon, P. et Viveret, P. (1977) *Pour une nouvelle culture politique*. Paris : Éditions du Seuil.
- Roulleau-Berger, L. et Lanquentin, T. (2004) *Femmes d'origine étrangère. Travail, accès à l'emploi, discrimination de genre*, Paris : La documentation française.
- Roux, C. (2003) « En attendant Putnam. La culture de défiance italienne dans la science politique américaine de l'après-guerre : l'oeuvre d'Edward C. Banfield », *Revue Internationale de Politique Comparée*, 3(10), 463-476 ?
- Roux, C. (2005) « L'identité nationale en perspective comparée. Le débat politique contemporain en France et en Italie », in Nadal E. et al. (dir.) *Faire de la politique comparée. Les terrains du comparatisme*, 223-239.
- Roy, O. (2002) *L'islam mondialisé*, Paris : Seuil.
- Rubini et Palmonari (1995) Orientamenti verso le autorità formali e partecipazione politica degli adolescenti, *Giornale Italiano di Psicologia*, 5, 757-775.
- Rumbaut, R. (1997) « Assimilation and its discontents : between rhetoric and reality », *International Migration Review*, 31(4), 923-960.
- Rusconi, G. E. (1993) *Se cessiamo di essere una nazione. Tra etnodemocrazie regionali e*

cittadinanza europea, Bologna : il Mulino.

Rusconi, G. E. (1997) *Patria e Repubblica*, Bologna : il Mulino.

Russo Spina, M. et Carbone, V. (2014) « A misura di integrazione. L'Accordo ed il Piano per l'integrazione nel sistema delle politiche migratorie », in Id. (dir.) *Il dovere di integrarsi. Cittadinanze oltre il logos multiculturalista*, Roma : Armando Editore, 31-97

Sabatini, F., Coletti, V. (2008) (dir.) *Dizionario della lingua italiana*, Milano : Rizzoli

Saint-Blancat, C. (1995) « Une diaspora musulmane en Europe? », *Archives de sciences sociales des religions*, 92, octobre-décembre 1995.

Saint-Blancat, C. et Schmidt di Friedberg, O. (2004) « Why are Mosques a Problem ? Local politics and Fear of Islam in Northern Italy », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31(6), 1083-1104.

Samama (1911) *Secondo Congresso degli Italiani all'Estero. Tema Primo. Il problema della cittadinanza specialmente nei rapporti degli italiani all'estero*, Firenze : Tipografia Enrico Aiani.

Samama, N. (1908) *Studio delle riforme da consigliarsi alle leggi che regolano attualmente l'istituto della cittadinanza e del servizio militare nei riguardi del movimento migratorio. Primo Congresso degli Italiani all'Estero. Volume 1*, Firenze : Tipografia Enrico Aiani

Samama, N. (1910) *Contributo allo studio della doppia cittadinanza nei riguardi del movimento migratorio*, Firenze : Tipografia Enrico Aiani.

Sanchez-Mazas, M., Staerke, C. et Martin, B. (2003) « Citoyenneté et représentations sociales: Une étude pilote en Belgique et en Suisse », in M. Lavallée, S. Vincent, C. Ouellet et C. Garnier (dir.), *Les représentations sociales*. Montréal: Université du Québec, pp. 183–205.

Santambrogio, A. (2008) *Il senso comune. Appartenenze e rappresentazioni sociali*, Roma-Bari : Laterza.

Santelli, E. (2004) « De la 'deuxième génération' aux descendants d'immigrés maghrébins. Apports, heurts et malheurs d'une approche en termes de générations », *Temporalités [en ligne]*, 2.

Sarrica, M., Grimaldi, F., Nencini, A. (2009) « Rappresentazioni Sociali della Partecipazione. Una ricerca esplorativa con giovani veneziani », *Working Paper dell'Università degli Studi di Padova*.

Sartori, G. (1991) « Comparing and miscomparing », *Journal of Theoretical Politics*, 3(3), 243-257.

Sassen, S. (2002) « The Repositioning of Citizenship : Emergent Subjects and Spaces for Politics », *Berkeley Journal of Sociology*, 46, 4-25.

Sassen, S. (2001) « Towards Post-National and Denationalized Citizenship » in Isin, E. F. et Turner, B. S. (dir.) *Handbook of Citizenship Studies*, London : Sage, 277-292

Savarese, É. (2006) « Pieds-Noirs, Harkis, Rapatriés : la politisation des enjeux », *Pôle Sud*, 24, 3-

14.

Sayad, A. (1993) « Naturels et naturalisés », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 99, 26-35.

Sayad, A. (1994) « Le mode de génération des générations immigrées », *L'Homme et la société*, 111-112, 155-174.

Sayad, A. (1996) « La doppia pena del migrante. Riflessioni sul pensiero di stato », *Aut Aut*, 275.

Sayad, A. (1999a) *La double absence: Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris : Seuil. It : Sayad, A. (2002) *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Milano : Raffaello Cortina.

Sayad, A. (1999b) « La 'naturalisation' », in Id. *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrance de l'immigré*, Paris : Seuil, 321-371.

Sayad, A. (1999c) « Immigration et pensée d'état », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 129, 5-14.

Scacchi, (2012) « Negro, nero, di colore, o magari abbronzato: la razza in traduzione » in Petrovich Njegosh, T., Scacchi, A. (dir.) *Parlare di razza. La lingua del colore tra Italia e Stati Uniti*, Verona : Ombre Corte, 254-283.

Schiavone, A. (1998) *Italiani senza Italia. Storia e identità*, Torino : Einaudi.

Schmidt di Friedberg O. (1994), « Historique de l'immigration marocaine en Italie », in Kacem, D. et Taarji, H. (dir) *L'Annuaire de l'émigration*, Casablanca : Afrique Orient 1994, 406-408.

Schnapper, D. (1988) « La Commission de la Nationalité, une instance singulière », *Revue européenne des migrations internationales*, 1988, 4(1-2), 9-28.

Schnapper, D. (1991) *La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990*, Paris : Gallimard.

Schnapper, D. (1994) *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de la nation*. Paris : Gallimard.

Schnapper, D. (1997) « The European Debate on Citizenship », *Daedalus*, 126 (3)..

Schnapper, D. (2000) *Qu'est-ce que la citoyenneté ?*, Paris : Gallimard.

Schor, R., Gastaut, Y. et Murlane, S. (2010) *Nice cosmopolite: 1860-2010*. Paris : Editions Autrement.

Schultheis, F. (1989) « Comme par raison – comparaison n'est pas toujours raison. Pour une critique sociologique de l'usage social de la comparaison interculturelle », *Droit et Société*, 11-12, 217-246.

Schulz, W., Fraillon, J., Ainley, J., Losito, B., Kerr, D. (2008) *International Civic and Citizenship Study. Assessment Framework*, Amsterdam : Iea.

- Schuster, L. et Solomos, J. (2002) « Rights and Wrongs across European Borders: Migrants, Minorities and Citizenship », *Citizenship Studies*, 6(1), 37–54.
- Schwartz, H. et Jacobs, J. (1979) *Qualitative Sociology. A Method to the Madness*, New York : The Free Press. It : Schwartz, H. et Jacobs, J. (1987) *Sociologia qualitativa. Un metodo nella follia*, Bologna : il Mulino.
- Scolaro, S. (2010) *La cittadinanza e le sue attestazioni*, Santarcangelo di Romagna : Maggioli Editore.
- Sensales, G. (2005) *Rappresentazioni della «politica». Ricerche in psicologia sociale della politica*, Milano : FrancoAngeli.
- Sensales, G., Chirumbolo, A., Areni, A. (2002) *Giovani e politica*, Roma : Kappa.
- Sevenhuijsen, S. (1998) *Citizenship and the Ethics of Care*, New York : Routledge.
- Shklar, J. N. (1991) *American Citizenship. The Question for Inclusion*, Cambridge : Harvard University Press.
- Shore, C. et Wright, S. (1997) *Anthropology of Policy : Critical Perspectives on Governance and Power*, New York : Routledge.
- Shotter, J. (1993) « Psychology and citizenship: Identity and belonging » in B. Turner (dir.) *Citizenship and Social Theory*. London: Sage, 115-138.
- Siblot, Y. (2006) *Faire valoir ses droits au quotidien. Les services publics dans les quartiers*, Paris : Presses de SciencesPo.
- Siim (1999) « Gender, Citizenship and Empowerment » in Gough, I et Olofsson, G. (dir.) *Capitalism and Social Cohesion*, Basingstoke : Macmillan, 107-124.
- Simon, G. (1976) « L'espace migratoire des Tunisiens en France, *L'espace géographique*, 2, 115-120.
- Simon, P. (1998) « Nationalité et origine dans la statistique française. Les catégories ambiguës », *Population*, 53(3), 541.
- Simon, P. (2000) « Les jeunes issus de l'immigration se cachent pour vieillir. Représentations sociales et catégories de l'action publique », *VEI enjeux*, 121, 23–38.
- Simon, P. (2008) « Les statistiques, les sciences sociales françaises et les rapports sociaux ethniques et de 'race' », *Revue Française de Sociologie*, 49(1), 153-162.
- Simon, P. (2010) « Nationalité et sentiment national », *Documents de travail de l'INED*, 168.
- Simon, P. et Tiberj, V. (2012b) « Les registres de l'identité. Les immigrés et leurs descendants face à l'identité nationale », série « Trajectoires et origines », 176, Paris : INED.

- Simon, P. et Tiberj. V. (2012a) « La fabrique du citoyen : origines et rapport au politique en France », série « Trajectoires et origines », 175, Paris : INED
- Singh Ghuman, P. A. (1997) « Assimilation or integration? A study of Asian adolescents », *Educational Research*, 39(1).
- Skinner Q. (1989) « Language and Political Change » in Ball T., Farr J., Hanson R. L. (eds.) *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, A. (1986) *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford : Basil Blackwell.
- Smith, A. (1988) *The ethnic origins of nations*, New York: Basil Backwell.
- Smith, A.D. (1983), *Theories of Nationalism*, Londra : Duckworth.
- Sori, E. (1979) *L'emigrazione italiana dall'Unità alla Seconda Guerra Mondiale*, Bologna : il Mulino.
- Sospiro, G. (2010) *Tracce di G2. Le secone generazioni negli Stati Uniti, in Europa e in Italia*, Milano: FrancoAngeli.
- Soysal, Y. N. (1994) *Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe*. Chicago : University of Chicago Press.
- Soysal, Y. N. (2000) « Citizenship and identity: living in diasporas in post-war Europe ? », *Ethnic and Racial Studies*, 23(1), 1–15.
- Spire, A. (2005) *Etrangers à la carte : l'administration de l'immigration en France 1945-1975*, Paris : Grasset.
- Spire, A. (2008), *Accueillir ou reconduire. Enquête sur les guichets de l'immigration*, Paris : Raisons d'Agir.
- Spreafico, A. (2005) « La presenza islamica in Italia », *Instrumenta*, IX-5, 173-243.
- Taguieff , P.-A. (1997) *Le racisme*, Paris : Flammarion.
- Taïeb, E. (1998) *L'effet générations. Rejet, assimilation, intégration d'hier et d'aujourd'hui*, Paris : éditions de l'Atelier.
- Talpin, J. (2013) « Former ou politiser les participants ? Comment se fabriquent les savoirs citoyens dans un quartier populaire de Séville » in Deboulet, A. et Nez, H. (dir.) *Savoirs citoyens et démocratie urbaine*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 117-124.
- Taylor, C. (1992) *Multiculturalism and the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press. It : Taylor, C. (1999) « La politica del riconoscimento » in Habermas, J., Taylor, C., *Lotte per il riconoscimento*, Milano: Feltrinelli.
- Tebbakh, S. (2009) « L'islam et les Français d'origine maghrébine. Incidence du religieux sur le

rapport au monde et l'adhésion aux valeurs » in C. Dargent, B. Duriez, R. Liogier (dir.) *Religion et valeurs en France et en Europe*, Paris: L'Harmattan, 177-196.

Thiesse, A-M. (2001) *La création des identités nationales, Europe, XVIIIe-XXe siècle*, Paris : Seuil.

Thomas E.(1993) « Personnes âgées et vote. Les significations plurielles de la participation électorale dans la vieillesse », *Politix*, vol. 6, n° 22

Thomson M., et Curl, M. (2007) « The Second Generation in Europe and the United States: How is the Transatlantic Debate Relevant for Further Research on the European Second Generation? » *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 33(7), 1025-1041.

Tiberj, V. et Michon, L. (2013) « Two-tier Pluralism in 'Colour-blind' France » *West European Politics*, 36 (3), 580-596.

Tiberj, V. et Simon, P. (2010) « Vie citoyenne et participation politique: Documents de travail de l'INED », série « Trajectoires et origines », 168, Paris : INED.

Tietze, N. (1998-1999), « Subjectivation par l'islam ? », *Cultures en Mouvement. Quel islam en Europe?*, décembre 1998 - janvier 1999, 13, 44-46.

Tietze, N. (2002) *Jeunes musulmans de France et d'Allemagne. Les constructions subjectives de l'identité*, Paris : L'Harmattan.

Tillard, B. (2011) « Temps d'observation ethnographique et temps d'écriture », *Les Sciences de l'Education – Pour une Ere Nouvelle*, 4(44), 35-50.

Tilly, C. (1984) « Les origines du répertoire d'action collective contemporaine en France et en Grande-Bretagne », *Vingtième Siècle*, 4, 89-108.

Tilly, C. (2006) *Regimes and Repertoires*, Chicago : University of Chicago Press.

Tintori, G. (2006) « Cittadinanza e politiche di emigrazione nell'Italia liberale e fascista » in Zincone, G. (dir.) *Familismo legale : come (non) diventare italiani*, Roma-Bari : Laterza, 107-138.

Tintori, G. (2009a) « Nuovi italiani e italiani nel mondo. Il nodo della cittadinanza », *Storia d'Italia. Annali*, 24, 743-764

Tintori, G. (2009b) *Fardelli d'Italia? Conseguenze nazionali e transnazionali delle politiche di cittadinanza italiane*, Roma : Carocci.

Tintori, G. (2013) « Italy: The Continuing History of Emigrant Relations », in Collyer, M. (dir.) *Emigrant Nations: Policies and Ideologies of Emigrant Engagement*, London: Palgrave Macmillan, 126-152.

Tissot, S. (2007) *L'État et les quartiers. Genèse d'une catégorie de l'action publique*, Paris : Seuil.

Torney-Purta, J. et Barber, C. (2005) « Democratic school participation and civic participation among

European adolescent : analysis of data from the IEA Civic Education », *Journal of Social Science Education*, 4.

Torney-Purta, J., Lehmann, R., Oswald, H., Sculz, W. (2001) *Citizenship and Education in Twenty-Eight Countries : Civic Knowledge and Engagement at Age Fourteen*, Amsterdam : International Association for the Evaluation of Educational Achievement.

Torre A. et Lagomarsino F. (2012) « Visibilmente invisibili: i venditori di fiori ambulanti marocchini a Genova », in Ambrosini, M. et Torre, A. (dir.) *Settimo rapporto sull'immigrazione a Genova*, Genova : Il Nuovo Melangolo, 153-192.

Tourney, V. (2011) *Sociologie des institutions*, Paris : PUF.

Tournier, V. (2011), « Modalités et spécificités de la socialisation des jeunes musulmans en France. Résultats d'une enquête grenobloise », *Revue française de sociologie*, 2(52), 311-352.

Tournier, V. (2013) « Les musulmans en France : religiosité, politisation et capital social enseignements de l'enquête Trajectoires et Origines », *Politique et Société*, 32(2), 89-120.

Traversi, M. (2000) (dir.) *Alunni immigrati nelle scuole europee. Dall'accoglienza al successo scolastico*, Trento : Centro Studi Erickson.

Treccani (2013) *Vocabolario*, Roma : Istituto dell'Enciclopedia Italiana.

Tribalat, M. (1995) *Faire France : une grande enquête sur les immigrés et leurs enfants*, Paris: La Découverte.

Tribalat, M. (2004) « Le nombre des musulmans en France : qu'en sait-on ? », *Cités*, hors-série, 21-31.

Trucco, D. (2013) « Giovani, politica e cittadinanza : elementi di continuità e di contrapposizione nelle rappresentazioni sociali », *Paper presentato al convegno nazionale dell'Associazione Italiana di Sociologia*, Firenze 11 ottobre 2013.

Turner, B. S. (1993) *Citizenship and Social Theory*, New York : Sage.

Turner, B. S. (1994) « Postmodern Culture/Modern Citizens » in van Steembergen, B. (dir.) *The condition of citizenship*, London : Sage : 153-168.

Turner, B. S. (1990) « Outline of a Theory of Citizenship », *Sociology*, 24(2), 189-217.

Turner, B. S. (1999) *The Sociology of Citizenship*. London: Sage.

Valeri, M. (1998) « Identità e diversità etnica », *Atti del Convegno Vivere tra due mondi? Enti locali e minori stranieri*, Milano, 19 ottobre 1998, Milano : ISMU.

Vallet, L-A. (1996) « L'assimilation scolaire des enfants issus de l'immigration et son interprétation : un examen sur données françaises », *Revue française de pédagogie*, 117, 7-27.

- Valtolina, G. G. et Marazzi, A. (2006) *Appartenenze multiple. L'esperienza dell'immigrazione nelle nuove generazioni*, Milano : FrancoAngeli.
- Van Deth, J. W. (2000) « Interesting but irrelevant: Social capital and the saliency of politics in Western Europe », *European Journal of Political Research*, 37(2), 115-147.
- Van Gennep, A. (1909) *Les rites de passages. Etude systématique ...*, Paris : ed. E. Nourry.
- Van Loon, J. E. et Angheliescu, H.G.B. (2010) (dir.) « Citizenship in the Humanities and Social Sciences: A Selective Bibliography, 2000-2009 », *Wayne State University School of Library and Information Science Faculty Research Publications*, 1(1),
- Van Zanten, A. et Payet J-P. (1996) (dir.) « L'école et la question de l'immigration », *Revue française de sociologie*, 117.
- Vanhoenacker, M. (2012) *Suis-moi et tu seras autonome. Ethnographie de la citoyenneté dans le scoutisme laïque des EEDF*, Thèse de doctorat en anthropologie sociale et ethnologie, Paris : Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
- Veca, S. (1990) *Cittadinanza. Riflessioni filosofiche sull'idea di emancipazione*, Milano : Feltrinelli.
- Venel, N. (1999) *Musulmanes françaises: Des pratiquantes voilées à l'université*, Paris : L'Harmattan.
- Venel, N. (2004) *Musulmans et citoyens*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Verba, S, Nie, H, Kim, J. (1987) *Partecipazione e eguaglianza politica*, Bologna : il Mulino.
- Vieillard-Baron, H. (2004) « De la difficulté à cerner les territoires du religieux ; le cas de l'islam en France », *Annales de Géographie*, 113(640), 563-587.
- Villani, M. (2014) (dir.) *Gli Atti e i Documenti del CGIE*, Roma: Consiglio Generale degli Italiani all'Estero.
- Viroli, M. (1999) *Repubblicanesimo. Una nuova utopia della libertà*, Roma-Bari : Laterza.
- Viroli, M. (2001) *Per amore della patria. Patriottismo e nazionalismo nella storia*, Roma-Bari : Laterza.
- Voet, M. C. B. (1998) *Feminism and Citizenship*. London: Sage.
- Walzer, M. (1983) *Spheres of Justice : A Defense of Pluralism and Equality*, New York : Basic Books.
- Walzer, M. (1994) *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad*, Notre Dame : University of Notre Dame Press.
- Walzer, M. (2004) « What does it mean to be an American ? », *Social Research*, 71(3), 633-654.

- Weil, P. (1994) « Immigration, nation et nationalité : regard comparatifs et croisés », *Revue Française de Science Politique*, 44(2), 308-326.
- Weil, P. (1997) *Mission d'étude des législations de la nationalité et de l'immigration : rapports au Premier ministre*, Paris : La Documentation Française.
- Weil, P. (2001) « Access to Citizenship : A comparison of twenty-five nationality laws », in Aleinifott, T. A., Klusmeyer, D., (dir.) *Citizenship Today : Global Perspectives and Practices*, Washington : Carnegie Endowment for Internationale Peace, 17-35. Fr : Weil, P. (2002b) « L'accès à la citoyenneté : une comparaison de vingt-cinq lois sur la nationalité », *Travaux du centre d'études et de prévision du Ministère de l'Intérieur*, 5, 9-28.
- Weil, P. (2002a) *Qu'est-ce qu'un Français ? Histoire de la nationalité française de la Révolution à nos jours*. Paris : Grasset.
- Weil, P. (2003) « Le statut des musulmans en Algérie coloniale. Une nationalité française dénaturée, dénaturalisation de la nationalité », *European University Institute Working Paper*, 3, 1-15.
- Weil, P. et Hansen, R. (2010) « Introduction. Citoyenneté, immigration et nationalité : vers la convergence européenne ? », in Id. (dir.) *Nationalité et citoyenneté en Europe*, Paris : La Découverte, 9-28.
- Wiener, A. (1997) « Making sense of the new geography of citizenship : Fragmented Citizenship in the European Union », *Theory and Society*, 26(4), 529-560.
- Wiener, A. (1998) *'European' Citizenship Practice: Building Institutions of a Non-State*, Boulder : Westview Press.
- Wieviorka, M. (2001) *La différence*, Paris : Balland.
- Wihtol de Wenden, C. (1992) « Parzialmente cittadini. La prospettiva di una cittadinanza senza appartenenza nazionale », *il Mulino*, 1.
- Wihtol de Wenden, C. (2004) in Ambrosini, M. et Molina, S. (2004) (dir.) *Seconde generazioni: un'introduzione al futuro dell'immigrazione in Italia*. Torino : Edizioni Fondazione Giovanni Agnelli.
- Williams, R. (1976) *Keywords. A vocabulary of culture and society*. New York: Oxford University Press.
- Williams, R. (2002) « Generalization in Interpretative Research », in May, T. (dir.) *Qualitative Research in Action*, Sage : London.
- Winock, M. (1996) « Qu'est ce qu'une nation? », *L'Histoire*, 201, 8-13.
- Wiviorka, M. (2001) *La différence*, Paris : Les Editions Balland.

- Yahyaoui, A. (2002) « Filiazione, affiliazione, de-filiazione : percorsi di crescita in un contesto migratorio » in Gecele, M. (dir.) *Fra saperi ed esperienza*, Torino : il Leone Verde, 113-121.
- Yohana, E. (1995) « Relations d'enquête et positions sociales. Une enquête auprès de jeunes d'une cité de banlieue », *Genèses*, 20, 126-142.
- Young, I. (1989) « Polity and group difference: a critique of the ideal universal citizenship », *Ethics*, 99, 250-274.
- Yuval-Davis, N. (2011) *Politics of belonging. Intersectional contestations*, London : Sage.
- Zaki, L. (2006) « L'écriture d'une thèse en sciences sociales : entre contingences et nécessités », *Genèses*, 4(65), 112-125.
- Zanfrini, L. (2007) *Cittadinanze: appartenenza e diritti nella società dell'immigrazione*. Roma-Bari : Laterza.
- Zanfrini, L. et Asis, M. (2006) *Orgoglio e pregiudizio. Una ricerca tra Filippine e Italia sulla transizione all'età adulta dei figli di emigrati e dei figli di immigrati*, Milano : FrancoAngeli
- Zhou, M. (1997a) « Growing Up American: The Challenge Confronting Immigrant Children and Children of Immigrants », *Annual Review of Sociology*, 23: 63-95.
- Zhou, M. (1997b) « Segmented Assimilation: Issues, Controversies, and Recent Research on the New Second Generation », *International Migration Review* 31 (4): 825-858.
- Zincone, G. (1992) *Da sudditi a cittadini: le vie dello Stato e le vie della società civile*, Bologna : il Mulino.
- Zincone, G. (1999) « Essere cittadini oggi » in Ambrosino, K., Henry, G., Migliorati, R. (dir.) *Atti del convegno « Riformare la legge sulla cittadinanza », Roma 22 febbraio 1999*, Bologna :Cestim, 12-26.
- Zincone, G. (2000) *Primo rapporto sull'integrazione degli immigrati in Italia*, Bologna : il Mulino.
- Zincone, G. (2006) *Familismo legale: come (non) diventare italiani*, Roma-Bari : Laterza.
- Zirotti, J-P. (1979-1980) *La scolarisation des enfants des travailleurs immigrés*, 2 tomi, Nice : Université de Nice.
- Zolo, D. (1994) (dir.) *La cittadinanza. Appartenenze, diritti, identità*, Roma-Bari : Laterza.
- Zolo, D. (2000a) « Cittadinanza », *L'Enciclopedia Italiana. VI Appendice*, Roma : Istituto Treccani.
- Zolo, D. (2000b) « Cittadinanza. Storia di un concetto teorico-politico », *Filosofia politica*, (1/2000), 5-18.

Annexes

1. Synopsis caractéristiques sociales des enquêtés.
2. Lettre de la Ville de Gênes adressée au néo-majeurs étrangers nés en Italie.
3. Pièce jointe à la lettre de la Ville de Gênes, préparée par l'*Ufficio Cittadinanza del Comune di Genova*.

Annexe 1

Synopsis « diasporiques »

Nom	Age	Sexe	Origine	Niveau étude et occupation parents	Fratrie	Occupation	Parcours « migratoire »	Condition juridique	Engagement/Religion
Salim	20	M	Palestine (passeport Jordanie). Rural	Père : Bac+4 Médiateur culturel ; Imam ; représentant « communauté » islamique Gênes Mère au foyer	6	Étudiant universitaire : architecture Bac : lycée générale (scientifique)	Né et grandi à Gênes	Nationalité italienne (ex art.2, 1) âge : 14 ans	Engagé organisation des activités juvéniles et culturelles de la mosquée ; participe manifestations pour pays moyen-orient
Sonia	21	F	Tunisie. Urbain	Père : Bac + 4 Commerçant Mère : Bac + 2 Femme au foyer ; enseignante religion pour jeunes 1	3	Étudiante universitaire : chimie appliquée aux technologie pharmaceutiques Bac : lycée générale (scientifique)	Née et grandi à Gênes	Nationalité italienne (ex art. 4, 2) âge : 18 ans	Enseigne bénévolement l'arabe en mosquée ; traduit les cours pour les « italiens » à la mosquée ; première responsable GMI Gênes
Iman	20	F	Tunisie. Urbain	Père : Commerçant Mère : Femme au foyer ; enseignante religion pour jeunes 2	3	Étudiante universitaire : langues (arabe et français) Bac : lycée technique (comptabilité)	Née à Gênes ; vécue en Tunisie entre 8 et 12 ans	Nationalité italienne (ex art.2, 1) âge : 16 ans	Enseigne bénévolement l'arabe en mosquée ; non GMI (ne veut pas d'amitiés hors Gênes, de peur de les perdre)
Sara	18	F	Égypte. Rural	Père : Bac+4 Chef de cuisine Mère : Bac Femme au foyer	2	Étudiant lycée : générale (classique) Suite : ingénierie	Née et grandi à Gênes	Née citoyenne italienne (ex art. 1, 1)	Parents ne fréquentent pas la mosquée ; commencé à 16 ans
Brahim	18	M	Tunisie. Urbain	Père : Bac + 4 Commerçant	3	Étudiant lycée : technique	Né et grandi à Gênes	Nationalité italienne (ex art. 4, 2)	Peu engagé en mosquée ; fréquentant ;

				Mère : Bac + 2 Femme au foyer ; enseigne. religion jeunes		(électronique) Suite : ingénierie		âge : 18 ans	a quitté les GMI ; fiancé avec une fille de GMI – Turin ; souhaite s'inscrire à un parti tunisien
Jalal	18	M	Tunisie. Urbain	Père : Bac + 4 Mère : Bac Femme au foyer	3	Étudiant lycée : technique (mécanique) Suite : ingénierie mécanique	Né et grandi à Gênes	Nationalité italienne (ex art. 4, 2) âge : 18 ans	Fréquente la mosquée de façon régulière ; il port une djellaba lors des cours ; mosquée comme point de rencontre pour sortir

Synopsis « italiens-musulmans pratiquants »

Nom	Age	Sexe	Origine	Niveau étude et occupation parents	Fratrie	Occupation	Parcours « migratoire »	Condition juridique	Engagement/Religion
Ahmed	21	M	Tunisie. Urbain	Père : Bac + 4 Commerçant Mère : Bac Femme au foyer	3	Étudiant universitaire : médecine (à Bruxelles) Bac : lycée générale (scientifique)	Né et grandi à Gênes	Nationalité italienne (ex art. 4, 2) âge : 18 ans	Très engagé dans les activités de la mosquée ; a été responsable locale et membre de la direction nationale GMI
Sabrina	20	F	Tunisie. Urbain	Père : Bac + 3 Commerçant Mère : Bac +1 Femme au foyer	3	Étudiant universitaire : ingénierie (biomédicale) Bac : lycée générale (scientifique)	Née et grandi à Gênes	Nationalité italienne (ex art.2, 1) âge : 10 ans	Actuelle responsable locale GMI Gênes, et très engagés dans la direction nationale GMI ; fréquent la mosquée de façon régulière

Fatima Zahra	18	F	Maroc. Urbain.	Père : sans Bac Maçon ; invalide depuis accident sur le travail Mère : sans Bac Mère au foyer	3	Étudiante lycée : générale (socio-psycho-pédagogique)	Arrivée en Italie à 2 ans regroupement familial	Nationalité italienne (ex art.2, 1) âge : 10 ans	Fréquent la mosquée depuis 2 ans (depuis camp GMI et décision de mettre le voile) ; très investie ; elle soutien Sabrina dans les activités GMI et essaye revitaliser la section locale
Mounir	18	M	Tunisie. Urbain	Père : Bac + 3 Commerçant Mère : Bac +1 Femme au foyer	3	Étudiant lycée : technique (informatique)	Né et grandi à Gênes	Nationalité italienne (ex art.2, 1) âge : 8 ans	Fréquent la mosquée de façon régulière et participe aux activités GMI
Nadia	24	F	Égypte Rural	Père : Bac+4 Chef de cuisine Mère : Bac Femme au foyer	2	Étudiante universitaire : ingénierie (édile) Bac : lycée générale (scientifique)	Née et grandi à Gênes	Nationalité italienne (ex art.2, 1) âge : 3 ans	Écrit sur un blog de « secondes générations », a été active dans un groupe paroissiale, fait du bénévolat dans un hôpital
Hind	19	F	Maroc. Urbain	Père : Bac Commerçant Mère : Bac Femme au foyer	2	Étudiante lycée : générale (linguistique)	Arrivé en Italie à 8 ans regroupement familial	Carte de séjour Envisage demander naturalisation en France (où elle veut partir faire ses études)	Fréquent les activités organisées par « Nuovi Profili », attend naissance d'associations islamique vraiment dé-ethniscisées et ouvertes, pour s'y engager

Synopsis « individualistes démocratiques »

Nom	Age	Sexe	Origine	Niveau études et occupation parents	Fratrie	Occupation	Parcours « migratoire »	Condition juridique	Engagement/Religion
Mohammed	21	M	Maroc. Rural	Non scolarisés. Père : chômage Mère au foyer	4 (habite seul)	Étudiant universitaire : sciences politiques (parcours international et diplomatique) Bac : lycée technique (biologie)	Arrivé en Italie à 10 ans regroupement familial	Carte de séjour. Pour l'instant ne peut pas demander la naturalisation (étudiant)	Croyant ; pratique individuelle, privée Souhaite intégrer une association pour les droits humains ; souhaite travailler dans la diplomatie internat . Intérêt pour la politique
Hisham	24	M	Maroc. Rural	Non scolarisés. Père : maçon, invalide suite à accident sur le travail ; rentré au Maroc. Mère au foyer, toujours restée au Maroc.	5 (habite seul)	Étudiant universitaire : langues (anglais et allemand) Employé saisonnier secteur touristique hôtelier Bac : lycée professionnel (hôtelier) travaillé comme vendeur ambulant	Arrivé en Italie à 10 ans regroupement familial	Carte de séjour (obtenue grâce à la confiance de ses employeurs qui lui ont fait un CDI, ensuite interrompu à la fin de la saison comme concordé) Espère pouvoir demander la naturalisation ds 2 ans	Croyant ; pratique individuelle, privée ; souhaite pratiquer plus. Co-fondateur association interculturelle « Nuovi Profili », actuellement inactif Intérêt pour la politique.

						de fleurs			
Rachid	24	M	Maroc. Urbain	Scolarisés. Sans Bac. Commerçants.	2	Employé commerce : distribution viande kebab et fourniture pour restaurants + étudiant universitaire : sciences politiques (parcours international et diplomatie) Bac : lycée technique (chimie)	Né et grandi à Gênes	Nationalité italienne (ex art. 4, 2) âge : 18 ans	Croyant : pratique individuelle, privée ; dialogue inter- religieux. Co-fondateur liste « Fratelli Fratellastri », actif sur cause.
Yassine	22	M	Maroc. Urbain	Père Bac + 2 Maçon (chef de chantier) Mère Bac + 1. Travaillée comme comptable, maintenant femme au foyer	1	Apprenti odontotechnicien (non salarié) Bac : professionnel (odontotechnicien)	Né et grandi à Gênes	Nationalité italienne (ex art. 4, 2) âge : 18 ans	Croyant, peu pratiquant ; a arrêté de fréquenter les cours à la mosquée ainsi que les activités GMI ; participe avec satisfaction à un projet de médiation culturel dans une école primaire, sur proposition de l'imam/médiateur cult.
Mahmoud	19	M	Maroc. Urbain	Père : Bac. Maçon.	2	Étudiant lycée : technique (électronique)	Né et grandi à Gênes	Nationalité italienne (ex art.2, 1) âge : 17 ans	Croyant, peu pratiquant : fréquent très

				Mère : Bac. Femme au foyer.		Délivreur pizzas			occasionnellement cours ; aucune association ; participé à des manifestations pour le « rite » mais il n'y croit pas
Walid	18	M	Palestine (passport Jordanie) Rural	Père : Bac ouvrier au chômage Mère au foyer, rentrée en Palestine	2	Étudiant lycée : technique (électronique)	Arrivé en Italie à 2-3 mois	Carte de séjour. Espère pouvoir faire demande de naturalisation ds 3-4 ans (après études) ; va peut-être renoncer	Fréquentant la mosquée et les GMI ; soutien dans organisation activités ; participe manifestations en soutien des peuples du moyen-orient
Asmaa	18	F	Maroc. Rural	Père : maçon (entrepreneur) Mère séparée, restée au Maroc. A habité avec la belle-mère jusqu'à 17 ans quand elle l'a dénoncé pour maltraitances. Définit son père et sa belle-mère « riches »	3 (2 demi-sœurs) (habite seule)	Étudiante lycée : professionnel (tourisme)	Arrivé en Italie regroupement familiale	Nationalité italienne (ex art.2, 1) âge : 17 ans	Pratique individuelle, privée ; refus du voile (elle l'associe à sa belle-mère qui la frappait) Elle fréquente les activités proposées par Nuovi Profili et CoCiMa, dans lesquelles elle souhaite s'engager plus



COMUNE DI GENOVA

OGGETTO: Riconoscimento della cittadinanza italiana ai ragazzi neo diciottenni nati in Italia da genitori di origine straniera e residenti nel Comune di GENOVA.

Stai per compiere diciotto anni ed entrare, quindi, nella maggiore età. L'Amministrazione comunale di Genova crede molto nella Tua partecipazione alla vita della città da persona attiva e consapevole.

Ad oggi la legge italiana non riconosce automaticamente la cittadinanza a chi nasce in Italia, se i genitori non sono a loro volta cittadini. Per questa ragione il nostro Comune aderisce da anni alla Campagna informativa "18 anni in Comune" organizzata da ANCI, Save the Children e Rete G2 - Seconde Generazioni, per ricordare ai neodiciottenni l'opportunità che hai di richiedere la cittadinanza. La recente Legge del 9 agosto 2013 n. 98 - art 33, recependo una giurisprudenza ormai consolidata, intende favorire l'acquisto della cittadinanza italiana ai cittadini stranieri nati in Italia e qui residenti fino al compimento del diciottesimo anno di età, anche in presenza di carenze documentali e ha tradotto in norma un obbligo di informativa da parte del Comune.

Diventare cittadini italiani significa fare parte a pieno titolo del Paese in cui viviamo, accedendo ad alcuni importanti diritti civili e politici, quali il voto, la libertà di viaggiare la partecipazione ad alcuni concorsi pubblici.

Con il compimento del 18° anno di età, hai diritto a vederTi riconosciuta la cittadinanza italiana, se sei in possesso dei seguenti requisiti:

- Sei nato/a in Italia da genitori stranieri regolarmente soggiornanti;
- Sei stato/a residente in Italia senza interruzioni fino al compimento dei 18 anni.

A tal fine è necessario **presentare un'apposita dichiarazione di voler acquistare la cittadinanza italiana entro il compimento dei 19 anni di età.**

Affinché Tu possa cogliere questa importante opportunità, Ti invitiamo a contattare l'ufficio di Stato Civile, sito in Corso Torino, 11 tel. 0105576870 - cittadinanza@comune.genova.it per prendere un appuntamento e ufficializzare al più presto la domanda di cittadinanza.

Nel caso Tu creda di non avere i requisiti, Ti invitiamo ugualmente a contattare l'ufficio di stato civile per individuare un possibile percorso alternativo per l'acquisizione della cittadinanza secondo le norme di legge.

Cordiali saluti.

Il Direttore
Dott. Pierpaolo CHA

L'Assessore
Avv. Elena FIORINI

Direzione Servizi Civici, Legalità e Diritti Servizi di Stato Civile
16129 Genova - C.so Torino, 11 Tel. ++39 10 5576861- Fax ++39 10 5576875

Annexe 3

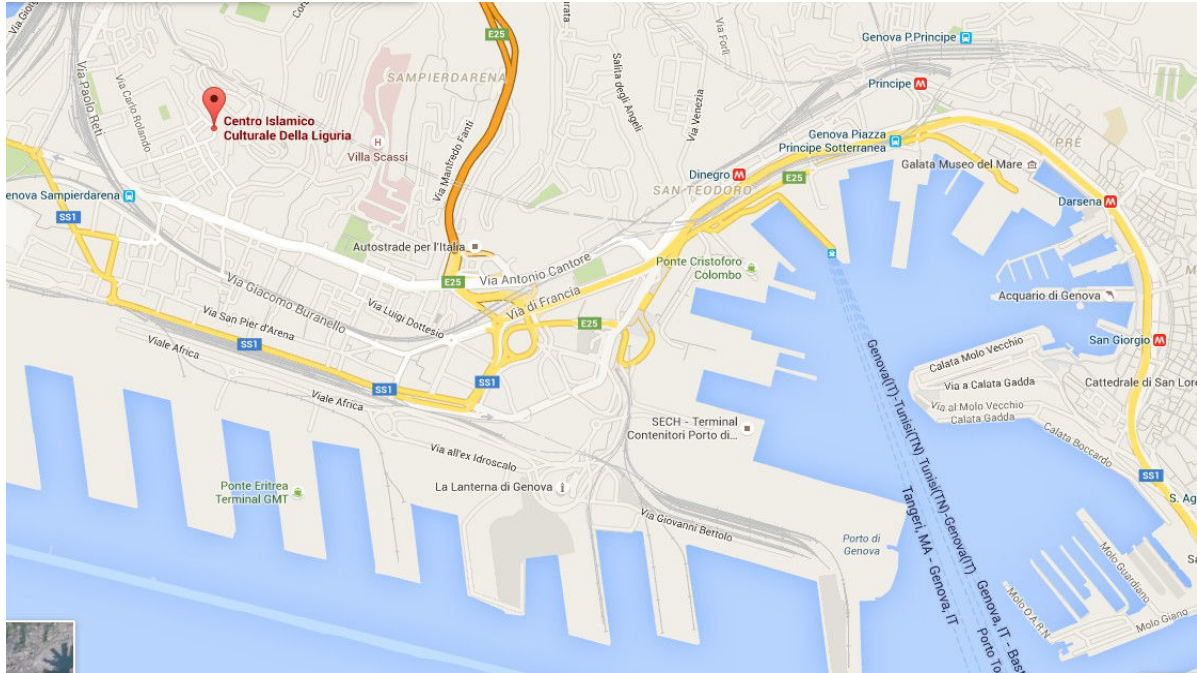
PROMEMORIA DOCUMENTAZIONE DA PRODURRE PER DICHIARAZIONE DI ACQUISTO DELLA CITTADINANZA ITALIANA AI SENSI DELL'ART.4 C.2

- 1) PASSAPORTO RILASCIATO DAL PAESE D'ORIGINE O DICHIARAZIONE CONSOLARE ATTESTANTE IL POSSESSO DELLA CITTADINANZA STRANIERA
- 2) PERMESSO DI SOGGIORNO IN CORSO DI VALIDITA' O RICEVUTA DELLA RICHIESTA DEL RINNOVO
- 3) BOLLETTINO VERSAMENTO 200 EURO A FAVORE DEL MINISTERO DELL'INTERNO
- 4) VACCINAZIONI
- 5) FREQUENZE SCOLASTICHE (PAGELLE/DICHIARAZIONI DA PARTE DELLE SCUOLE DELL'OBBLIGO DI FREQUENZA ETC)

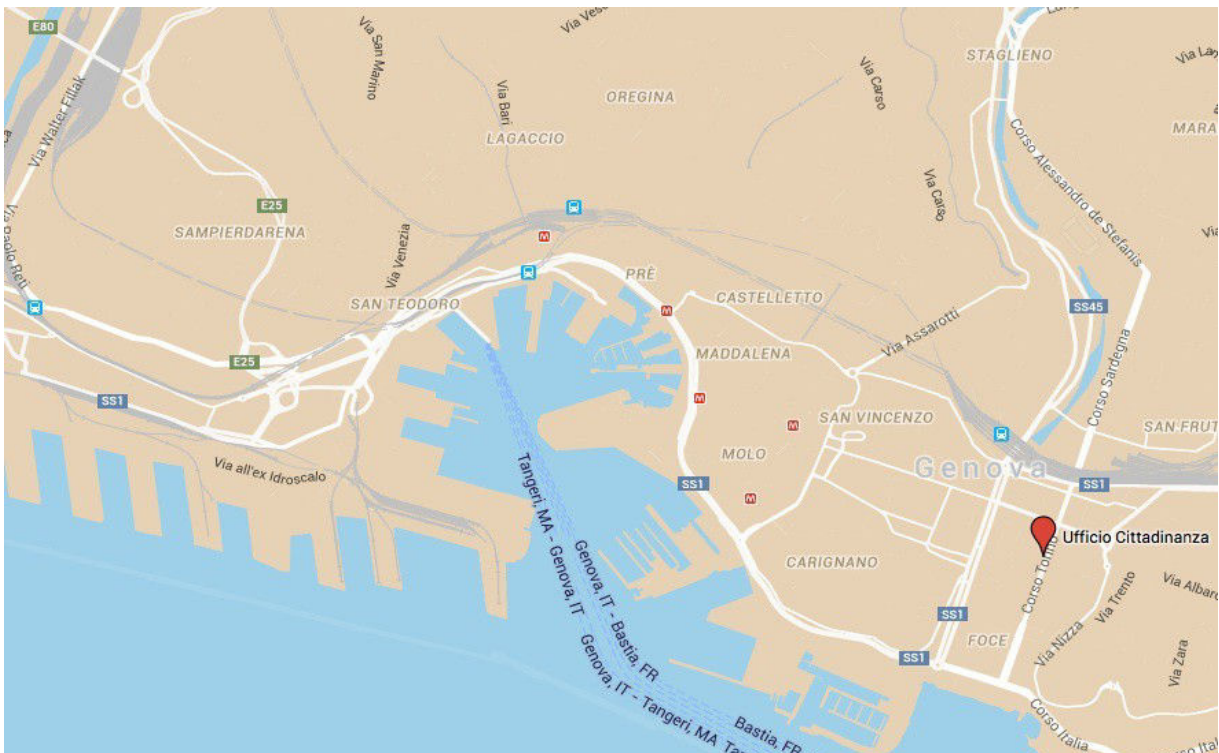
N.B. SI FA PRESENTE CHE L'UFFICIO CITTADINANZA DEVE RICHIEDERE ALLA QUESTURA LA CONFERMA DEL POSSESSO DEL PERMESSO DI SOGGIORNO A NOME DEL RICHIEDENTE LA CITTADINANZA ITALIANA DALLA NASCITA SINO AL MOMENTO DELLA DICHIARAZIONE

Images

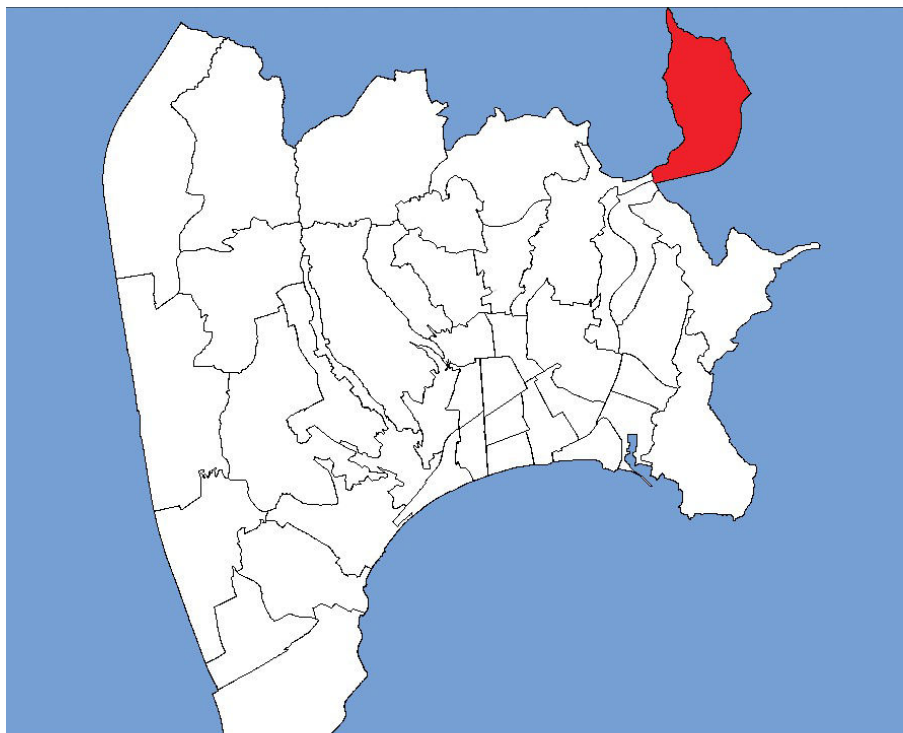
1. Emplacement de la « mosquée » par rapport au centre de Gênes.



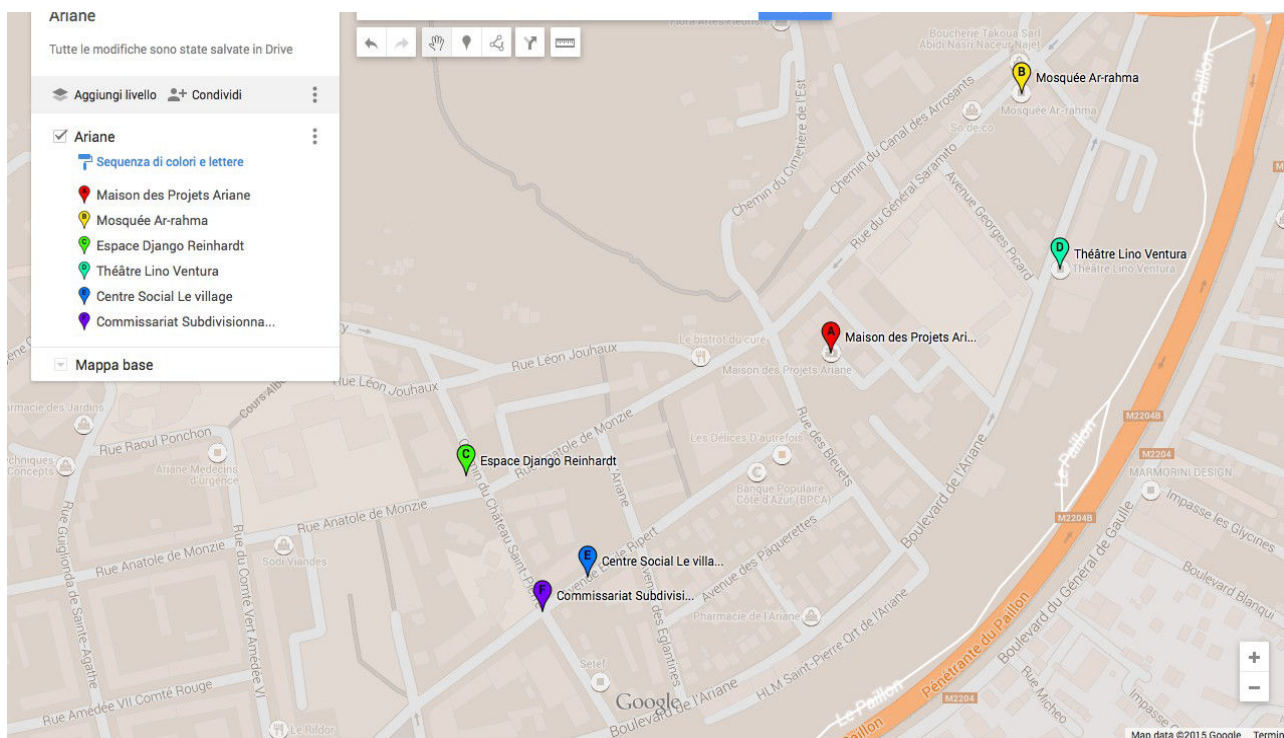
2. Emplacement de l'Ufficio Cittadinanza de la mairie de Gênes.



3. Délimitation du quartier de l'Ariane et son emplacement géographique dans la ville de Nice.



4. Emplacement du siège de l'association JMF Nice et d'autres lieux significatifs sur le site d'enquête de l'Ariane.



5. Exemple de « fiche » biographique, extrait des matériaux de la campagne *L'Italia sono anch'io*.



Mi chiamo Naima Achchar, ho 37 anni e sono nata in Marocco nel 1974.

Sono arrivata nel vostro Paese nel 1999 per motivi di lavoro. In Marocco mi sono diplomata ed ho anche frequentato 2 anni di Università ma il lavoro era pressoché inesistente, perciò ho deciso di seguire uno dei miei fratelli che era già in Italia.

Ho due bambini di 10 e 6 anni che frequentano la Scuola Primaria; loro sono nati in Italia, io ho la Carta di Soggiorno a Tempo Indeterminato. Sono separata e abito con mia madre e i miei figli in una casa in affitto. Vivo in Italia da ben 13 anni. All'inizio ho avuto molte difficoltà perché non conoscevo la lingua e perché mi trovavo in un Paese nuovo, perciò molti erano i problemi di integrazione. Io, inoltre, sono musulmana, perciò, ho anche avuto problemi di inserimento per via della religione.

Con il passare del tempo la situazione è migliorata. Ho imparato la lingua italiana e trovato un lavoro stabile. Da quando sono in Italia ho svolto diversi lavori: la badante, la baby sitter, la cuoca, la collaboratrice domestica ed ora la panettiera.

Mi piace il mio attuale lavoro perché mi permette di stare a contatto con la gente anche se è dura svegliarsi presto ogni mattina!

Sono contenta di vivere in Italia perché ho fatto molte amicizie e la maggior parte delle persone mi rispetta, ma incontro ancora molte difficoltà dovute al mio abbigliamento; io porto il velo e mi sono imbattuta in diversi datori di lavoro che mi hanno imposto di toglierlo quando ero a contatto con il pubblico. Il velo può essere visto come una limitazione della dignità femminile, ma per me non è così, anzi, è un segno identificativo della mia cultura e della mia religione.

In Italia sto bene, ma ovviamente mi manca la mia terra, i miei amici e parte della mia famiglia perché, per fortuna, la maggior parte vive qui.

Se penso al mio futuro mi vedo in Italia perché i miei figli sono nati qui, perciò è questo il loro Paese.

6. Association avec deux affiches de la campagne *Progetto Integrazione*, Ministère de l'Intérieur.



CAMPAGNA PER I DIRITTI DI CITTADINANZA

LITALIASONOANCHIO.IT



7. Une des affiche de la campagne *L'Italia sono anch'io*.



8. Images utilisées au sein de la campagne *L'Italia sono anch'io*.



9. Image utilisée comme icône graphique pour les posts catégorisés « cittadinanza » dans le blog *Yalla Italia*.



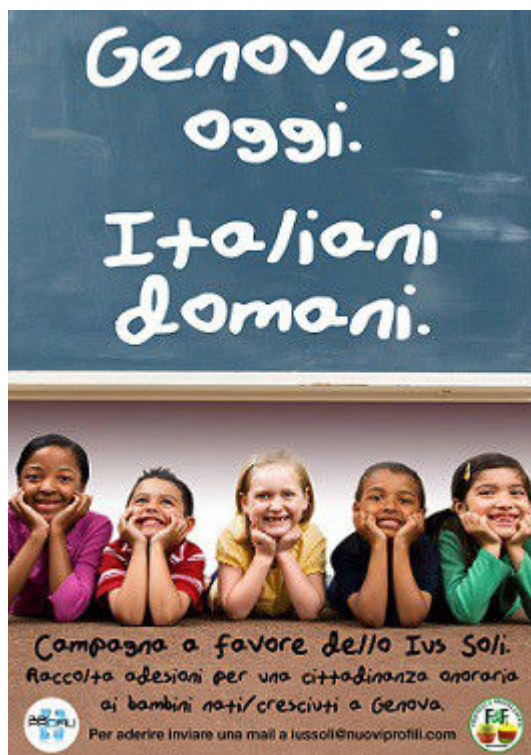
10. Affiche de la Ville de Gênes, campagne *Conosci i tuoi diritti ?*

A poster for the 'Cittadinanza' campaign in Genoa. The background is a close-up of a baby's face and hands being held by an adult's hands. The text is in white and black. At the top, it says 'Cittadinanza' in a large font, with 'GENOVA' in a smaller font to the right. Below that, it asks 'Cosa ne sai?' in a large, bold font. The main text consists of three questions: 'Sai che se sei nato in Italia puoi diventare italiano a 18 anni?', 'Sai che se sei residente da 10 anni puoi avere la cittadinanza?', and 'Sai che se ottieni la cittadinanza i tuoi figli minori e conviventi possono diventare italiani?'. At the bottom left is the coat of arms of the Comune di Genova. To the right of the coat of arms, it says 'Ufficio Cittadinanza: C.so Torino 11 - tel. 010 5516670 - cittadinanza@comune.genova.it' and 'Per saperne di più vai su: www.comune.genova.it/servizi/cittadeldiritti'. At the bottom right, there are social media icons for Facebook, YouTube, and Google+, and a QR code with the text 'Lette tigralle'.

11. Attestations de « *cittadinanza civica* » délivrés par la mairie de Turin.



12. Affiche de la campagne *Genovesi Oggi. Italiani domani.*



13. Affiche de la journée de conférences organisée au sein de la campagne *Genovesi Oggi. Italiani domani.*

CITTADINANZE e STRATEGIE di CONVIVENZA



Politiche a Km ZERO
Mettere in comune le idee rende grandi le persone

1 OTTOBRE 2013
Workshop presso SALA del MUNIZIONIERE, PALAZZO DUCALE, Genova. dalle 9,30 alle 12,30
Workshop articolato su: Scuola, Lavoro, Diritto di culto, Relazione con le istituzioni e Spazi urbani.
Convegno presso SALONE di RAPPRESENTANZA, PALAZZO TURSI, Genova. dalle 14,30 alle 17,30
Verranno esposte le strategie individuate durante il workshop.

per info:
info@nuoviprofilii.com
tel 3402958060

evento
organizzato
da:



col
patrocinio
di:



Genova
Palazzo
Ducal
Fondazione per la Cultura



14. La « salle des cérémonies » où sont effectués les prestations de serment prévues par l'art. 10, l. 91/92.



Table des matières

Introduction.....	1
Chapitre 1. Approches sociologiques à la citoyenneté.....	9
1. Les études sur la citoyenneté: de Thomas Marshall à ses critiques.....	9
2. Enquêter la citoyenneté.....	11
2.1. La citoyenneté « concrète ».....	11
2.1.1. Citoyenneté « concrète » et politique : le « rapport ordinaire au politique ».....	12
2.1.2. Citoyenneté « concrète » et dimension nationale : la citoyenneté post-nationale.....	13
2.1.3. Citoyenneté « concrète » et « bonne citoyenneté ».....	14
2.2. La citoyenneté « culturelle ».....	15
2.2.1. Citoyenneté « culturelle » et « bonne citoyenneté ».....	17
3. La citoyenneté saisie par ses discours.....	17
4. La citoyenneté saisie par ses représentations sociales.....	18
4.1. Citoyenneté « culturelle » et rapport au politique.....	20
5. Citoyenneté « culturelle » et nationalité : le concept de « nationité ».....	21
6. La citoyenneté nationale dans l'enquête empirique : le rôle du droit de la nationalité.....	23
Chapitre 2: la « nationité » au miroir du droit de la nationalité.....	25
1. L'émergence des principes fondamentaux de la nationalité.....	25
1.1. En Italie: introduction et renforcement du principe du ius sanguinis. Du code civil de 1865 à la loi de 1912.....	25
1.2. En France : introduction et transformation du principe du jus soli. De l'ancien régime à la loi de 1889.....	29
2. Les principes de citoyenneté nationale à l'épreuve de la « race » et des régimes autoritaires.....	30
2.1. La cittadinanza italiana dans les colonies et sous le régime fasciste.....	30
2.2. Nationalité et citoyenneté dans les colonies et sous le régime de Vichy.....	34
3. Le renforcement des principes de citoyenneté nationale.....	36
3.1. En Italie : de la Constitution républicaine à la loi 91 de 1992.....	36
3.2. En France : le Code de la nationalité du 19 octobre 1945.....	38
4. La citoyenneté nationale à l'épreuve de la différence.....	40
4.1. En Italie : le passage difficile d'une citoyenneté d'émigration à une citoyenneté d'immigration. Les propositions de réforme de la loi 91/1992.....	40
4.2. En France : la nationalité à la preuve des « secondes générations ».....	45
5. Définir la communauté nationale pour entrer dans la citoyenneté.....	47
5.1. En Italie : la Carta dei Valori, della Cittadinanza e dell'Integrazione et le Piano per l'Integrazione nella Sicurezza Identità e Incontro.....	47
5.2. En France : le parcours d'apprentissage de la citoyenneté du Contrat d'Accueil et d'Intégration à la Cérémonie d'Accueil dans la Citoyenneté Française.....	50
6. Les propositions de réforme actuelles en Italie entre ius soli et ius culturae.....	52
Chapitre 3. Observer la citoyenneté nationale dans le local. De la théorie à l'ethnographie.....	55
1. Les modes de l'enquête.....	55
Les temps de l'enquête.....	56
2. Les lieux de l'enquête.....	56
2.1. Immigration et descendants d'immigrés à Gênes.....	56
2.1.1. La mosquée de Sampierdarena.....	59
2.1.2. L'Association Nuovi Profili.....	60
2.1.3. L'Ufficio Cittadinanza de la municipalité de Gênes.....	60
2.2. Immigration et descendants d'immigrés à Nice.....	61
2.2.1. Le quartier de l'Ariane.....	62
3. Les personnes de l'enquête.....	64

3.1. Le chercheur et la « relation d'enquête ».....	64
3.2. Les enquêtés.....	65
3.2.1. Entretiens réalisés à Gênes.....	65
3.2.2. Les entretiens réalisés à Nice.....	69
Chapitre 4: La cittadinanza vue par ses « candidats ».....	71
1. Trois « modèles » de citoyenneté.....	72
1.1. Les « diasporiques ».....	72
1.1.1. Nationalité « de papier » et extranéité « sociologique ».....	72
1.1.2. La quête d'une « communauté » d'appartenance.....	73
1.1.3. L'islam comme « héritage » et « distinction ».....	73
1.1.4. Acquérir la cittadinanza italiana sans quitter la comunità.....	75
1.2. Les « italiens-musulmans pratiquants ».....	76
1.2.1. Un'italianité « acceptée » ou « revendiquée ».....	77
1.2.2. Islam : connaissance et éthique.....	78
1.2.3. La position « minoritaire » comme opportunité et responsabilité.....	80
1.3. Les « individualistes démocratiques ».....	80
1.3.1. Une citoyenneté sans appartenance.....	81
1.3.2. Une citoyenneté démocratique et post-nationale.....	81
1.3.3. Islam: entre banalisation et moratoire.....	84
2. La dimension nationale de la citoyenneté.....	84
2.1. Représentations de la « nationité »: quelle « italianité »?.....	85
2.2. « Échelles » de citoyenneté.....	87
3. La dimension politique de la cittadinanza.....	89
3.1. Le citoyen électeur.....	89
3.2. Le vote entre dimensions symboliques et politiques.....	89
3.3. Représentations de l'engagement et modèles de (bonne) citoyenneté.....	92
4. Caractéristiques des enquêtés et « modèles » de citoyenneté: quelques hypothèses.....	93
4.1. L'hypothèse de la précarité socio-économique.....	93
4.2. L'hypothèse de la stigmatisation.....	95
4.3. L'hypothèse générationnelle.....	98
4.4. L'hypothèse de la précarité juridique et le rôle du droit de la nationalité.....	100
5. Représentations de la citoyenneté: une comparaison à distance entre jeunes musulmans italiens et français.....	102
5.1. Apprendre à être citoyens, nationaux et musulmans en Italie et en France.....	104
Chapitre 5: Les « militants » de la cittadinanza.....	107
1. Une advocacy coalition pour la cittadinanza?.....	107
1.1. « L'Italie c'est moi aussi », et je vous le montre.....	107
1.2. La cittadinanza est une affaire d'enfants.....	108
1.3. La cittadinanza est une question « symbolique ».....	109
1.4. Comment (ne pas) sortir de l'interculturalité.....	110
2. Éduquer à la citoyenneté nationale, en Italie et en France.....	111
2.1. L'association GMI Giovani Musulmani d'Italia.....	112
2.1.1. L'association GMI-Genova.....	113
2.2. L'association JMF Jeunes Musulmans de France.....	114
2.2.1. L'association JMF-Nice.....	115
3. « Parler ethnique » et « parler citoyenneté » au sein des associations.....	116
4. La citoyenneté comme ressource symbolique.....	119
5. Discours et pratiques associatives comme « pédagogies de citoyenneté ».....	120
5.1. Pédagogie de citoyenneté et référent religieux.....	121
5.2. Pédagogies de citoyenneté et « évitement du politique ».....	123
6. Pédagogies de citoyenneté: rapport au national, au religieux et au politique.....	127
Chapitre 6. Les « opérateurs » de la cittadinanza et les « article 4 ».....	129

1. Pourquoi une ethnographie de/dans l'Ufficio Cittadinanza ?.....	129
1.1. Dans la « fabrique » de la cittadinanza.....	130
1.2. Les prestations de serment: une « cérémonie de cittadinanza »?.....	131
2. La cittadinanza des enfants d'immigrés.....	132
2.1. Construction de sens autour des « articles 4 » : entre ius soli et ius culturae.....	133
2.2. L'acquisition par « article 4 » comme événement.....	134
3. L'« article 4 » comme rite d'institution des « nouveaux italiens ».....	137
Conclusions.....	139
Bibliographie.....	147
Annexes.....	193

Contatti/Coordonnées

Dipartimento di Science Politiche DiSPo, Largo della Zecca 8/16, 16124 Genova
Laboratoire ERMES, Faculté de Droit et Sciences Politiques, Avenue Doyen Louis
Trotabas, 06050 Nice

+33(0)650217432

+39.3336186328

daniela.trucco@gmail.com