

# Centro Internazionale di studi sul Religioso Contemporaneo

**International Center for Studies on Contemporary Religious**

**XX SUMMER SCHOOL ON RELIGIONS di San Gimignano**

*Conflitti sociali e religione nel Mediterraneo.*

*Riflessioni teoriche e studi di caso*

**San Gimignano, 28 Agosto – 1 Settembre 2013**

## **PROGETTO SPRINGARAB**

### **Materiali per la discussione**

**Annie Benveniste**

Université Paris8

*Politisation du religieux et la place des femmes*

*Cette communication partira d'un paradoxe, celui qui est analysé dans les nouvelles formes du religieux : elles témoignent à la fois d'une désinstitutionnalisation et d'une plus grande rationalisation. A l'ère de la globalisation, l'appartenance aux mouvements religieux - y compris ceux qui se développent à l'intérieur des trois monothéismes - relèvent davantage d'affiliations affinitaires que de transmission familiale. Ces nouveaux modes d'appartenance s'inscrivent certes dans un contexte de libéralisation par rapport aux normes culturelles et familiales. Mais ils peuvent s'accompagner, notamment dans les mouvements ultra religieux d'une normativité de l'occupation des espaces, des rapports au corps dont les femmes paient le prix fort. Je citerai un certain nombre d'exemples de rassemblements religieux où les femmes perdent les prérogatives et l'autonomie qu'elles pouvaient avoir dans les formes de religiosité dite « populaire ». La politisation du religieux accentue leur assujettissement à des pratiques normatives.*

**Houaida Ben Khater**

Discipline : sociologie (thèse en cours).

*La jeunesse ne se définit pas par des qualités intrinsèques, mais par sa dynamique relative. La jeunesse n'est donc pas qu'un âge doré, une parenthèse heureuse et égoïste, mais une période de construction, le plus souvent ornée de rugueuses difficultés.*

*En partant de ce présupposé théorique nous avons tenté de comprendre la catégorie des jeunes musulmans en France, spécialement les tunisiens. Une grande partie des jeunes interrogés est issues de cités dites « difficiles », de famille classées moyennes, de différents niveaux de scolarisation et des expériences distinctes de la vie actives.*

*Les interviews ont ciblé le rapport de ces jeunes à l'islam, leurs représentations, leurs pratiques et leurs manières de s'identifier comme « musulmans ». Une partie des moins de 35 ans indiquent la famille comme le premier sujet d'**identification**. Pour les plus âgés, ce thème est moins cité. La famille pourrait donc constituer une des valeurs prioritaires auquel les jeunes se rattacheraient.*

*Ce plébiscite désigne moins un véritable choix identitaire qu'un « allant de soi », et qui insisterait en creux sur le caractère singulier de ceux qui, volontairement, ne se définissent pas de la sorte, mais choisissent de s'identifier à une autre sphère (le travail, le pays d'accueil...) un autre ordre de valeurs ayant joué un rôle dans des étapes plus avancées du processus de leur socialisation. Mais une bonne partie des interviewés*

s'identifie volontairement, comme « musulmans ». Cette catégorie d'identification est en fait une sorte d'issue à un dilemme identitaire que ces jeunes vivent au quotidien : l'appartenance identitaire. L'issue de ce dilemme est la mondialité du religieux. Cette caractéristique de la religion, la mondialité, peut en effet englober toutes les autres composantes de l'identité de ces jeunes : la famille, la culture occidentale, la culture du pays d'origine des parents...mais plus encore, elle assure un élément prépondérant de l'identification en tant que processus constructif de l'image de soi, à travers les interactions sociales: la reconnaissance.

La reconnaissance est conçue comme un moyen d'analyser le jeu des identifications sociales et des jugements de valeurs qui leurs sont associées, que ces identifications normatives soient définies au niveau des interactions par l'intermédiaire des rôles<sup>1</sup>, qu'elles soient le résultat d'effets de subjectivation produits par les institutions particulières<sup>2</sup>.

Le concept de reconnaissance peut par ailleurs désigner à la fois des exigences fondamentales qui sont susceptibles d'offrir un autre point plus critique : celui des attentes de reconnaissance partiellement indépendantes des constructions sociales, et d'autre part des effets de reconnaissance produits par les institutions sociales. C'est à ce stade de la réflexion que l'islam, en tant qu'institution sociale, joue un rôle prépondérant dans l'explication de l'instauration d'une nouvelle identification à une communauté mondiale, à un ordre de valeurs, de représentations, parfois étrangères à celui des institutions de socialisation primaire de ces jeunes, mais manifeste, et par la suite un agrément de l'attente de reconnaissance sociale, lié à la découverte de similitude et du sentiment d'appartenance.

Dans ce processus d'identification, un élément paraît particulièrement influent, c'est la **communication**. Et particulièrement celle à travers les nouvelles technologies du « com. »<sup>3</sup> comme l'appelle D.Wolton. Acteur principal de la mondialisation, les nouvelles techniques de la communication, la libre circulation des informations, et des idées, agit peu à peu sur les représentations, les visions, les pratiques et les relations sociales de leurs adeptes. « Il s'agit dans l'ensemble, de modifier les relations humaines et sociales, ce qui prouve combien, dans le domaine de la communication on gère des symboles et des utopies, sans grand rapport avec la performance des outils. »<sup>4</sup>. L'utopie et les symboles, le domaine par excellence de la religion, ce qui en fait l'un des thèmes préférés de ces outils.

Mais comme le signale Wolton, la communication induit le sens de partage, de relation et reconnaissance de l'autre. Cette caractéristique est honorée par les nouvelles techniques de la communication : Chacun peut agir sans intermédiaire : partager ou accéder et trier des informations caractérisés par leurs abondances, sans compétences, avec une idée forte qu'il s'agit d'un espace transparent qui le rend si séduisant. Il permet aussi de tisser ses propres relations sociales, échanger ses idées... mais en ouvrant le monde sur lui-même, non seulement elles ont perturbé les représentations, mais, elles ont aussi démontré une nouvelle réalité du monde ouvert, avec ses ressemblances et différences.<sup>5</sup>

Et là apparaît l'autre rôle de la communication : Garder la main pour amortir le choc de l'altérité, par le moyen des performances techniques. Car si les différends culturels ont toujours existé, la mondialisation en accélère la visibilité à travers les nouvelles technologies de la communication,<sup>6</sup> les utilisateurs opèrent dans une logique de recherche de ressemblances, et création d'une nouvelle forme communication communautaire, à une échelle mondialisée.

C'est à travers cet enchaînement que nous essaierons d'analyser la construction identitaire de jeunes musulmans français dans ces cités.

---

<sup>1</sup> E. Goffman *La Mise en scène de la vie quotidienne*, t. 1 La Présentation de soi, [Éditions de Minuit](#), coll. « Le Sens Commun », 1973

<sup>2</sup> M. Foucault *Histoire de la sexualité*, vol. 3 : *Le souci de soi*, Paris, Gallimard, 1984

<sup>3</sup> D. Wolton *Indiscipliné, 35ans de recherches*, Odile Jacob, 2012

<sup>4</sup> D. Wolton, *Internet et après*, Flammarion, 1999.p87

<sup>5</sup> *Idem* note 3

<sup>6</sup> *Idem*

**Inès Jerbi** Faculté des Sciences Humaines et Sociales de Tunis.

### ***Le corps de la femme entre voilement et dévoilement.***

*Comme toute révolution, la révolution tunisienne s'est faite dans la douleur mais elle a amené moult changements : de la parole chuchotée, proscrite, nous sommes passés à la parole publique criée aux quatre coins d'une Tunisie qui se cherche encore et peine à se retrouver.*

*La liberté d'expression, notion toute nouvelle, est parfois mise à mal : théoriquement, tous ont le droit de s'exprimer, certains ont le pouvoir des mots, d'autres ont les mots du pouvoir mais quand le pouvoir des mots défie vainement les mots du pouvoir, il faut passer immédiatement de la parole à l'action.*

*L'exercice de la liberté est, pour le moins qu'on puisse dire, ardu. Depuis la révolution du 14 janvier nous avons eu droit à des discours contradictoires, à une cacophonie. L'augmentation du nombre de femmes voilées ainsi que le port du voile intégral dans l'enceinte universitaire ont été sujets à débat et ont engendré divers conflits : partisans et détracteurs n'ont cessé de guerroyer.*

*Le corps de la femme a été au centre des débats : pour certains le retour du religieux signifié par le port du voile et surtout du Niqab (le voile intégral) est une régression, une assignation du statut de « □□□□ » à la femme (il y a divers interdits que la femme devrait observer), pour d'autres la tenue vestimentaire relève d'une liberté personnelle et personne n'a le droit de s'en mêler.*

*Mis à part le voilement voire l'invisibilité du corps de la femme, un phénomène nouveau a fait surface en Tunisie à savoir l'apparition de Femen : Amina Tyler, une jeune bachelière a posé seins nus, a écrit sur sa poitrine « mon corps m'appartient, il n'est l'honneur de personne, fuck your morals » puis elle a posté sa photo sur facebook.*

*Si la société est partagée quant à la question du voile et du Niqab, pour ce qui est de la nudité le jugement est sans appel. Quelques personnes soutiennent Amina mais la majorité la taxe d'immoralité. Le seuil de tolérance varie en fonction de divers paramètres dont la famille, le statut social, le niveau intellectuel mais il y a un socle commun, des normes qui stipulent des limites à ne pas franchir.*

*Du voilement voire de l'invisibilité du corps de la femme à son dévoilement, il y a un abîme. Ces deux attitudes aux antipodes l'une de l'autre sont révélatrices de la condition féminine ainsi que de la perception de l'être et de l'agir féminins et elles nous amènent à nous poser les questions suivantes : Comment perçoit-on l'être et l'agir féminins de nos jours ? Qu'est ce qu'être femme dans la Tunisie actuelle ? Quels rôles les femmes jouent-elles dans leur propre émancipation ? Qu'est-ce que l'identité tunisienne, de quoi est-elle faite ?*

*Pour tenter de répondre aux questions précédemment citées nous ferons l'état de la question en prenant appui sur des entretiens, la littérature qui traite du corps de la femme, ainsi que sur la page facebook que nous avons créée et qui s'intitule « Le corps de la femme entre voilement et dévoilement ».*

## **Ouelhadj FERDIYOU**

Professeur de Sciences Politiques et de Relations Internationales à l'Université d'Alger 3

### ***Islamisme et pressions migratoires en Méditerranée : leçons du « printemps arabe »***

*Aboutissement impétueux des "lames de fond" portées par des couches sociales foncièrement acquises au vent du changement, ou résultat des manipulations de stratèges rompus aux techniques d'accommodation de la géopolitique mondiale, le « printemps arabe » aura été marqué par des évolutions essentiellement chaotiques. De fait, de la « révolution du jasmin », en Tunisie, jusqu'aux dernières péripéties de la crise syrienne, le monde arabe aura connu en quelques mois des bouleversements politiques considérables, marqués par l'éviction de chefs d'Etat omnipotents et l'acculement de bien d'autres à des initiatives de réforme plus ou moins accomplies.*

*D'autre part, alors que les révoltes qui se sont succédé au Maghreb et au Moyen-Orient ont été le fait de l'« opposition informelle », c'est-à-dire insufflées et supportées essentiellement par les contingents de jeunes défavorisés sans véritable leadership idéologique et par les catégories sociales habituellement assimilées aux classes moyennes (avocats, journalistes, médecins, enseignants, etc...), les mouvements insurrectionnels ont*

donné lieu à des traitements politiques qui ont permis aux courants islamistes de s'assurer leur canalisation et d'en capitaliser la mobilisation aux différentes échéances électorales.

En conséquence, à l'instar de la phobie des « boat people » qui a sensiblement marqué l'histoire indochinoise dans les années soixante-dix et qui a vu des milliers de migrants quitter, dans des embarcations de fortune, le Vietnam tombé entre les mains des Communistes à la suite de la chute de Saïgon, le « printemps arabe » n'a pas manqué de raviver, dans la conscience collective du monde occidental, le spectre des centaines d'immigrants venant des côtes sud-méditerranéennes, fuyant les troubles politiques et sociaux de leurs pays respectifs et tentant de rejoindre au péril de leur vie, les rivages plus cléments des pays européens.

Cependant, au-delà des aspects fantasmagoriques liés à l'exploitation médiatique de la détresse humaine et abstraction faite des manœuvres politiciennes des hommes de pouvoir qui font de l'immigration leur « fonds de commerce », la question de l'impact de l'islamisme sur l'évolution des flux migratoires transméditerranéens ne manque pas d'intérêt et mérite d'être soumise à examen pour au moins deux raisons : la première invite à réfléchir sur la réalité du phénomène des déplacements « forcés » de personnes à la suite des changements politiques internes intervenus dans l'espace méditerranéen, ce qui doit nécessairement conduire à exclure du champ d'investigation les migrations de type classique généralement sous-tendues par des motivations purement économiques. La seconde raison procède de l'importance que revêt l'évolution du droit d'asile communautaire, de manière spécifique, et celle des politiques d'immigration européennes en général, compte tenu précisément des évolutions inscrites dans le sillage du « printemps arabe ».

Le traitement de ces problématiques ne manquerait pas d'éduquer sur la propension de l'Union européenne à aménager, dans ses rapports avec son voisinage, les éléments d'un système de gouvernance fondé sur la primauté du droit et la promotion de la sécurité humaine.

**Noureddine Kridis** Decano Università di Tunisi

### ***Psychologie et religion ou (être au monde juste en 2012)***

Le vendredi 29 avril 2012, vers 10 heures du matin, dans l'enceinte de la Mosquée Zaitouna, Nouri Boukhchim universitaire archéologue est agressé pendant qu'il donnait un cours pratique sur ce monument islamique. Devant ses étudiants incrédules et surpris, il fut presque jeté manu militari en dehors de la mosquée, par un groupe de personnes occupant les lieux, légiférant sur « qui doit enseigner quoi ? » s'autorisant le titre d'occupant exclusif des lieux.

#### ***A qui le tour ?***

Aujourd'hui, c'est l'histoire qui est attaquée, sa méthode scientifique, son regard critique et rigoureux. Demain à qui le tour ? La philosophie ? Les sciences Humaines et Sociales ? Les beaux-arts ? La médecine et la pharmacologie ? Les tentatives de mainmise sur le savoir et les lieux du savoir en Tunisie d'Après la révolution sont menées à partir d'un emportement irrationnel et d'un sentiment de revanche sur l'histoire récente, caractérisée par l'oppression politique des groupes religieux. Cependant, elles nous éloignent, si on n'y prête pas suffisamment attention, de l'opportunité pour chaque tunisien « d'être au monde, juste en 2012 » et non à une autre date. Jusqu'à aujourd'hui, cette garantie est assurée par un seul et unique enseignement offert à tous les tunisiens, un enseignement républicain, gratuit, scientifique, civique, religieux et ouvert sur l'environnement.

*Qu'allons-nous devenir sans cela ?*

#### ***Le complexe de l'analphabète***

Il est urgent dans ce sens de résoudre pour nous tous ce que j'appellerai « le complexe de l'analphabète ». Lorsqu'on observe l'ensemble des attitudes exprimées vis-à-vis de l'enseignant archéologue, on pourrait déceler aisément un rejet et un déni accompagné d'un dénigrement moral de l'homme de science. Or, il s'agit surtout d'une méconnaissance du principe de base de toute activité scientifique : c'est que toute science est faillible, car évolutive et se construisant au fur et à mesure, profitant des erreurs et des échecs. Elle est menée sans aucun jugement ni a priori. Elle ne rentre pas en rivalité avec les croyances et a fortiori avec la religion. Combien de temps faut-il pour que les tunisiens comprennent que tout peut devenir objet de science, et que cela ne nuit guère à la religion ? Combien de temps faut-il pour que les attitudes négatives et de suspicion, symptômes du

*« complexe de l'analphabète », se transforment en une utilisation, sans aucun jugement de valeur, des scientifiques au service de la société ? Or que dit la psychologie de la religion ?*

### **Un intérêt récurrent**

*Le 27 janvier 2012, la Société tunisienne de Psychologie a organisé une journée scientifique, dans un lieu hautement symbolique, la Madressa Slimania, à quelques dizaines de mètres de la Zaitouna, sur Psychologie et religion. Le Journal « le Monde » vient de sortir (mai 2012) un numéro spécial sur « psychologie et religion ». Les questions soulevées sont au centre de notre actualité. Comment expliquer le fait religieux ? Comment expliquer la demande de spiritualité et la conversion ? Comment expliquer la radicalisation de la religiosité de certains groupes chez nous et la revendication de la laïcité dans une autre partie du corps social ?*

*La religion a intéressé les psychologues depuis la constitution scientifique autonome de la psychologie dans le champ scientifique. William James (1842-1910) est connu pour être un des précurseurs de la psychologie scientifique avec son livre « l'expérience religieuse, 1908 ». Anthropologues, sociologues, neuropsychologues se penchent sur le fait religieux. Aujourd'hui, les productions théoriques associées au phénomène religieux sont considérables. Pour répondre à ces questions, il est nécessaire d'articuler le psychologique et le social, c'est-à-dire d'appréhender les idées et les comportements de l'individu en prenant en compte ses relations avec autrui (idées, comportements, sentiments...) ainsi que le contexte dans lequel il se trouve. C'est le point de vue de Michael Argyle (1925-2002), l'un des spécialistes mondiaux de la psychologie sociale de la religion.*

### **Au commencement**

*Au tout début, l'explication doit remonter à la rencontre d'un « cerveau humain » et d'un « contexte ». Dans son livre « l'homme neuronal », qui reste incontournable dans la culture de tout un chacun, J.P Changeux présente une explication neurobiologique de l'émergence du métaphysique chez l'espèce humaine. La mort d'un congénère, avec son cortège d'étonnement devant cet événement, la mise sous terre comme une réponse à « que faire du cadavre ? », les prédispositions neuronales ont fait qu'il ait les premières questions : que se passe-t-il après la mort ? Les représentations mentales formées par le cerveau ont donné lieu à des constructions mentales, lesquelles ont abouti à ce qu'on appelle aujourd'hui des systèmes de croyances organisées ou religions. La fonction première de ces croyances est d'apaiser la disparition d'êtres chers et d'apporter une réponse à la question insoluble de la mort et surtout à son statut inacceptable.*

### **Premier paradoxe**

*Comment le contexte existentiel de l'humain, vulnérable et fragile, peut-il alimenter paradoxalement les certitudes et les dogmes les plus durs ? Alors que logiquement, ce contexte devrait nous pousser à reconnaître notre fragilité et notre incapacité à résoudre ces problèmes. La première réponse c'est que les croyances sont auto-validantes ou auto-justificatrices. Exemple : les religions font parler Dieu, et Dieu parle dans les religions. C'est une des raisons pour lesquelles H. Simon parle de « rationalité limitée » dans les religions. De ce point de vue, « les conversions » ont été les premiers objets d'intérêt pour les psychologues. Que se passet-il pour qu'une personne entre en religion ? Notre livre saint enseigne le lâcher prise. « Vous n'emmenez pas à la foi qui vous voulez, c'est Dieu qui convertit celui qu'il veut. » La conversion devient un changement spontané, non commandé.*

*Vouloir gouverner au nom d'une croyance ne pourrait alors entraîner que les pires problèmes pour une société. L'histoire humaine est remplie d'exemples. La communication, nerf de la société est basée sur la capacité de tout un chacun de se mettre à la place de l'autre, ce qu'on appelle l'empathie, de changer de position, de se décentrer. Or quelqu'un qui est dans une croyance, ne pourra pas le faire.*

*A force de vouloir coûte que coûte le paradis céleste pour les autres, on finit souvent par créer l'enfer sur terre pour tout le monde. Il est de notre devoir d'insister sur la séparation de la société civile et de la religion. Souvent, un destin tragique attend les groupes sociaux qui se laissent aller entraîner par cette confusion entre les deux sphères.*

### **Deuxième paradoxe**

*En outre, la prosocialité, c'est-à-dire la capacité de vivre ensemble, la consolidation des liens, rappelée déjà par l'origine du mot religion « religare », qui veut dire relier, se trouve paradoxalement attaquée. On est dans une stratégie de poursuite d'objectifs conscients qui aboutit, une fois réalisée, à son effet contraire. Ainsi, la revendication d'une identité, religieuse en l'occurrence, et la volonté de l'imposer à autrui attaque la prosocialité. La violence est donc le résultat contradictoire d'une croyance qui cherche à se généraliser. On peut ainsi, pour clore le tout, se sentir libre et être totalement aliéné à une idéologie « religieuse ». D'autre part,*

la disparité de l'impact de la religion sur les gens donne lieu à un mécanisme homéostatique rétablissant le confort interne des croyants. Autrement dit, si les autres ne vous suivent pas dans votre croyance, cela ne devrait pas vous remettre en question. Tout au contraire, ce sont les autres qui ne vont pas bien, qui ne sont pas normaux.

### **Troisième paradoxe**

En effet, si les croyances religieuses ou pseudo-religieuses ne sont pas basées sur des faits objectifs, alors ces mêmes faits ne peuvent pas les défaire. La rationalité semble impuissante à les contenir. On comprend donc un peu mieux pourquoi les témoins de Jéhovah sont toujours parmi nous, alors qu'ils avaient prévu la fin du monde pour 1914, 1925, 1975... D'une façon beaucoup plus cruciale, si les religions sont une production du cerveau humain, nous n'avons pas autre chose pour comprendre ce même cerveau. Doit-on invoquer un super cerveau pour communiquer sur le cerveau humain ? C'est l'hypothèse de Dieu ? Je rappelle que ces questions n'ont rien d'original, car elles alimentaient les discussions des Moatazilites et des Achaira pendant les années glorieuses de l'islam, pendant lesquelles le pouvoir symbolisait la tolérance et se retenait face au courage des idées.

### **Conclusion**

Si les religions répondent à notre besoin de maîtriser notre anxiété par des réponses simples à des questions compliquées, les événements qui secouent de nos jours notre société laissent penser que l'anxiété sociale est instrumentalisée (la volonté de doubler notre drapeau, notre enseignement...) L'antidote du « complexe de l'analphabète » est l'esprit critique, permettant de relativiser les points de vue et de replacer les croyances par rapport à leurs contextes. Toute production humaine est située dans le temps et dans l'espace. C'est cela l'intelligence. La radicalisation (Festinger) de la religiosité dans notre société s'explique en partie par les interdictions qui ont longtemps pesé sur elle, qui n'ont fait que développer sa résistance au lieu de la faire disparaître, (la réactance de J. Brehm). Aujourd'hui, alors qu'au soir du 14 janvier 2011, nous pensions que c'en est fini avec tout souvenir du passé, la religiosité revient comme le retour de ce qu'on avait l'impression qu'il avait été supprimé, (l'effet de rebond, D. Wegner).

## **Moncef Ouannes** Université di Tunisi

### ***Islamisme en Tunisie et en Libye: essai d'analyse comparative***

La communication va se concentrer sur la comparaison entre les deux processus historiques des islamistes en Tunisie et en Libye pour pourvoir comprendre les points de convergence et divergences. La communication va s'intéresser aussi aux rapports des islamistes en Tunisie et en Libye avec les pouvoirs en place.

## **Bargaoui Rahma** Faculté des sciences humaines et sociale de Tunis

### ***L'immolation entre « martyr » et « pécheur »***

Il ya presque 2 ans jour pour jour, Mohamed Bouazizi s'est immolé par le feu devant le siège du governorat de Sidi Bouzid, sa tentative de suicide a entraîné une vague de protestations qui a déclenché la flamme de la révolution en Tunisie, il induit des phénomènes d'imitation de cet acte dramatique et spectaculaire. L'immolation est une forme de contestation sensationnelle qui s'est propagé dans une société qui tend vers la modernité, mais qui reste néanmoins fragilisée sur les plans socio-économique (importance du chômage des jeunes, extension des phénomènes de marginalité ...) et qui négocie difficilement son rapport à la modernité et à la tradition islamique. L'acte héroïque de Bouazizi peut être situé dans le cadre d'une problématique faisant appel à la religion et qui autorise les questions suivantes :

**1)** Comment expliquer cet acte de désespoir d'un point de vue religieux ?

**a)** Est-ce que l'immolation par le feu est un sujet tabou en « Islam » ?

**b)** Quel est le jugement de la loi Islamique à propos de ces sujets ?

**c)** Serait-il licite de les considérer comme des « martyrs » ?

*Le chercheur, celui qui est spécialisé dans l'étude réservée aux faits religieux, parmi les tâches à assumer, celle de mesurer les écarts entre le prescrit et le vécu.*

*Le suicide existe dans les sociétés du monde musulman, comme dans les sociétés juives et chrétiennes. Il touche généralement les deux sexes ainsi que presque tous les âges, ce geste et précisément le suicide par le feu est toujours considéré comme étant un fait interdit, celui-ci est enraciné dans les traditions pluriséculaires ancrées par la conviction que le feu est l'instrument propre de la punition divine et renforcé par une qualification juridique.*

*La récente vague d'immolation provoque des conflits profonds entre les hommes de religion, au point de susciter des désaccords et beaucoup d'ambiguïté à son égard ainsi que la manière dont on explore leur corps puisque le corps humain représente une valeur importante chez les musulmans et sacré en islam. Le paradoxe c'est que la société Tunisienne n'a pas réagi à l'acte de Bouazizi en fonction des normes religieuses, mais en fonction de termes politiques. Elle l'adopte et continue son combat, c'est la situation sociopolitique qui a motivée les jeunes tunisiens et non pas le degré de la conformité de l'immolation à la tradition religieuse.*

*D'où le questionnement suivant se positionne :*

- 1) Quelle est la position des hommes de religion face à une telle utilisation du corps humain ?*
- 2) Quelle prise de position la société tunisienne adopte-t-elle face à la prohibition religieuse de l'immolation ?*
  - a) Qu'en est-il de l'histoire de cette forme de suicide ?*
  - b) Est-ce que c'est un phénomène ancien ou nouveau ?*
  - c) Et ce type de suicide spectaculaire est-il en voie d'augmentation ?*
  - d) s'il s'agit d'un nouveau phénomène comment alors l'expliquer ?*

**Benjamin Farhat** Université Paris 8 Vincennes/Saint-Denis  
Docteur en sciences de l'éducation sous la direction d'Annie Benveniste

### ***Nouveaux et anciens espaces publics***

*Il sera question dans cette communication d'analyser les évolutions récentes de l'espace public en Tunisie à partir de ses représentations. Il s'agira donc de comprendre comment les Tunisiens se représentent l'espace public et comment ils l'investissent. Je m'intéresserai aussi à la nouvelle, progressive et difficile émergence de la question de la discrimination des populations noires au sein de l'espace public.*

*Penseur de l'espace public, Jürgen Habermas<sup>1</sup>, développe une conception de l'espace public comme espace de communication, de publicité (au sens de diffusion d'information). L'espace public est compris comme l'espace au sein duquel les individus usent de leur raison pour s'approprier une sphère publique contrôlée par l'autorité et pour la transformer en un espace critique à l'égard de l'Etat. C'est précisément la voie empruntée par la société civile tunisienne depuis la révolution. Dans cette perspective, l'espace public en Tunisie, tel qu'il est conçu par Jürgen Habermas, est un espace naissant, créé par la révolution politique qui a eu lieu entre le mois de décembre 2010 et de janvier 2011. Avant cela cantonné au web, à travers l'usage des réseaux sociaux qui échappaient à la censure et au contrôle étatique, l'espace public se déploie maintenant dans une multitude d'espaces dorénavant émancipés du contrôle strict de l'autorité politique (rues, cafés, universités, mosquées, etc.)*

*1 J. Habermas (1962), « L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise ».*

*Cette évolution rapide de l'espace public impose aujourd'hui aux Tunisiens un important travail de conceptualisation et de normalisation. A qui revient la légitimité d'élaborer un système normatif de l'espace public dès lors que l'ancien système normatif s'est en partie écroulé avec la chute du régime? Quelle doit être la nature de ce système normatif? Quelle doit-être la place du religieux dans ce processus de normalisation? Ou encore, à qui revient l'autorité d'exercer un contrôle de l'espace public?*

*Le processus d'élaboration collectif de l'espace public est ainsi traversé par des problématiques diverses et qui ont attiré au religieux, à la politique, à la morale. L'une d'entre elles, et qui peine à s'imposer, porte sur la question des discriminations dont sont victimes les populations noires tunisiennes et africaines en général. Question à mon sens gagnera en importance dans les années à venir. J'aurai ainsi l'occasion de m'intéresser à l'émergence de cette question dans l'espace public.*

**Mario Pesce** Università Roma Tre

### ***Dormivo con le scarpe da ginnastica Politiche dell'identità nella diaspora palestinese***

*È sempre difficile parlare della diaspora migratoria. Sappiamo bene che “il fenomeno migratorio appartiene a tutte le società e a tutte le epoche”<sup>1</sup> e che spesso, quando si parla di immigrazione, si dimenticano alcuni aspetti principali. Abdelmalek Sayad, descrivendo la migrazione degli algerini in Francia, afferma che la migrazione da una parte è, riprendendo la sua definizione da Marcel Mauss, un fatto sociale totale, ovvero coinvolge l'intera esistenza di una persona, la compenetra in tutte le sue dimensioni, e dall'altro le migrazioni non portano dei cambiamenti solamente nelle società di approdo ma anche nelle società di origine, alcuni territori si spopolano, altri si modificano, solo una prospettiva etnocentrica ci fa pensare ad un cambiamento solo nelle società di arrivo. Le donne e gli uomini migranti arrivano con strategie, aspirazioni, necessità e progettualità diverse e l'interazione sociale, concetto che privilegia rispetto a quello di integrazione, ha bisogno di una capacità di non cancellare le varie specificità e non omogeneizzare<sup>2</sup> interpretando lo straniero come ricchezza e non solo come risorsa economica, in una prospettiva interculturale. Sono donne e uomini che portano nel loro “progetto migratorio” un bagaglio di conoscenze, stili di vita e tratti culturali che “nella nostra società tendiamo a non vedere o peggio a tener poco in considerazione” perché “ai nostri occhi risultano invisibili le risorse che portano con sé.”<sup>3</sup>*

*In questa prospettiva l'intervento intende mettere in evidenza la capacità relazionale e inclusiva di un migrante palestinese, Belal, attraverso la sua storia di vita, considerando la migrazione come un rito di passaggio dove sono visibili, come Arnold Van Gennep ha indicato, tre fasi: distacco, margine (transizione), riagggregazione. L'arrivo e la permanenza per alcuni mesi in strada, il primo lavoro dignitoso, l'impegno per lo studio, la lotta per l'ottenimento della carta di soggiorno, il ritorno in patria dopo dieci anni, la constatazione del cambiamento in atto in Palestina nelle persone, negli atteggiamenti e nelle relazioni, il sentirsi “finalmente a casa” quando ritorna a Roma sono tutti “tasselli” che compongono le tre fasi. “Tasselli” di un complicato puzzle per la conoscenza e la comprensione del fenomeno migratorio in atto che come sostiene Beatrice Tortolici “caratterizza il presente periodo storico e che rende sempre più necessaria la richiesta di soluzione del problema di convivenza di comunità differenti, richiede una condizione di scambio nel rispetto delle differenze culturali. Se il soggetto 'sente' di appartenere alla cultura nella quale è inserito in maniera non esclusivizzante, entra più facilmente in relazione con persone e gruppi di culture diverse, senza con ciò perdere la propria caratteristica identitaria.”<sup>4</sup>*

1 V. M. Ferradini, *Accessibilità universale e mediazione culturale*, in E. di Giovanni (a cura di), *Conversazioni sull'immigrazione*, Francoangeli, Milano 2010, pag. 69.

2 M. Aime, *Il Diverso come icona del male*, Bollati Boringhieri, Torino 2009, pp. 13-15.

3 V. M. Ferradini, *Accessibilità universale e mediazione culturale*, in E. di Giovanni (a cura

4 B. C. Tortolici, *Appartenenza*, in Malizia P., (a cura di), *Il linguaggio della società. Piccolo lessico di sociologia della contemporaneità*, Francoangeli, Milano 2004, pag. 29.



***L'immolation entre « martyr » et « pécheur »***

*Il ya presque 2 ans jour pour jour, Mohamed Bouazizi s'est immolé par le feu devant le siège du gouvernorat de Sidi Bouzid, sa tentative de suicide a entraîné une vague de protestations qui a déclenché la flamme de la révolution en Tunisie, il induit des phénomènes d'imitation de cet acte dramatique et spectaculaire. L'immolation est une forme de contestation sensationnelle qui s'est propagé dans une société qui tend vers la modernité, mais qui reste néanmoins fragilisée sur les plans socio-économique (importance du chômage des jeunes, extension des phénomènes de marginalité ...) et qui négocie difficilement son rapport à la modernité et à la tradition islamique. L'acte héroïque de Bouazizi peut être situé dans le cadre d'une problématique faisant appel à la religion et qui autorise les questions suivantes :*

*Comment expliquer cet acte de désespoir d'un point de vue religieux ?*

*Est-ce que l'immolation par le feu est un sujet tabou en « Islam » ?*

*Quel est le jugement de la loi Islamique à propos de ces sujets ?*

*Serait-il licite de les considérer comme des « martyrs » ?*

*Le chercheur, celui qui est spécialisé dans l'étude réservée aux faits religieux, parmi les taches à assumer, celle de mesurer les écarts entre le prescrit et le vécu.*

*Le suicide existe dans les sociétés du monde musulman, comme dans les sociétés juives et chrétiennes. Il touche généralement les deux sexes ainsi que presque tous les âges, ce geste et précisément le suicide par le feu est toujours considéré comme étant un fait interdit, celui-ci est enraciné dans les traditions pluriséculaires ancrées par la conviction que le feu est l'instrument propre de la punition divine et renforcé par une qualification juridique.*

*La récente vague d'immolation provoque des conflits profonds entre les hommes de religion, au point de susciter des désaccords et beaucoup d'ambiguïté à son égard ainsi que la manière dont on explore leur corps puisque le corps humain représente une valeur importante chez les musulmans et sacré en islam. Le paradoxe c'est que la société Tunisienne n'a pas réagi à l'acte de Bouazizi en fonction des normes religieuses, mais en fonction de termes politiques. Elle l'adopte et continue son combat, c'est la situation sociopolitique qui a motivée les jeunes tunisiens et non pas le degré de la conformité de l'immolation à la tradition religieuse.*

*D'où le questionnement suivant se positionne :*

*1) Quelle est la position des hommes de religion face à une telle utilisation du corps humain ?*

*2) Quelle prise de position la société tunisienne adopte-t-elle face à la prohibition religieuse de l'immolation ?*

*Qu'en est-il de l'histoire de cette forme de suicide ?*

*Est-ce que c'est un phénomène ancien ou nouveau ?*

*Et ce type de suicide spectaculaire est-il en voie d'augmentation ?*

*s'il s'agit d'un nouveau phénomène comment alors l'expliquer ?*

**Harrami Nouredine, Khalid Mouna, Assmae El Arfaoui**

Université Moulay Ismail - Meknes/Maroc

***Sur les significations et les usages sociaux de la notion de oumma islamique***

*La notion de la oumma est habituellement représentée comme une catégorie centrale dans les processus d'identification en vigueur en Islam et au sein des musulmans. Il y aurait ainsi une adéquation entre la forme d'identification collective prescrite par la religion musulmane et les modalités de construction de l'identité par les adeptes de cette religion.*

*En tant que catégorie religieuse, la oumma permet d'associer l'individuel au collectif, d'ici et d'ailleurs. Ce rapport au groupe à partir de l'utilisation de la oumma autorise une identité, qui se définit par le territoire (terre de l'Islam) et/ou par l'histoire. Cette contribution a comme objectif de questionner l'usage de la notion de la oumma dans un*

contexte en mouvement politique, religieux et social. Le but de cette communication vise à montrer les formes de classement et de déclassement sociaux (Sayad 1994). Elle prend aussi sens, dans l'analyse des processus de l'inclusion et exclusion dans l'établissement d'une frontière entre le « nous » et le « eux » (Gallissot 2000). La mobilité et la fluidité de ce concept nous ramène à l'interroger à partir de deux axes :

- La notion de la *oumma* en islam et son usage dans le champs religieux et politico-religieux actuel;
- La *oumma* du points de vue des discours et des pratiques des usagers.

La base ethnographique de cette contribution provient de différents terrains réalisées au Maroc et au sein de l'immigration marocaine en Europe entre 1996 et 2013.

**Hermassi Abdellatif** Département de Sociologie. Faculté des Sciences Humaines et Sociales de Tunis

### ***Religion et politique en Tunisie De la tutelle de l'Etat à la mainmise des groupes islamistes***

*Ce papier tente de retracer la trajectoire qui va de la réforme audacieuse imposée par un pouvoir d'Etat modernisateur aux institutions musulmanes de la Tunisie indépendante au retour du refoulé sous la bannière d'un activisme islamiste multiforme et déroutant.*

#### **Proposition 1 :**

*La Tunisie, à l'instar de plusieurs sociétés islamiques a vécu depuis des siècles une sécularisation partielle la Loi-shari'a, n'y a jamais été intégralement appliquée. comme le laisse supposer le discours islamiste – ni les intérêts des gouvernants, ni le poids des coutumes ne le permettaient. Cependant, la laïcité, au sens de séparation entre Etat et religion y était et reste inconcevable. Pour des raisons historiques, en premier lieu l'absence d'une Eglise, aucun pouvoir politique ne peut déroger à l'obligation d'assurer le bon fonctionnement de la vie culturelle.*

#### **Proposition 2 :**

*L'élite du pouvoir, imprégnée par les Lumières et le laïcisme français, a mis en œuvre un projet de société de progrès, démantelant les institutions traditionnelles et révolutionnant l'univers de l'Ecole, de la famille et de la justice. Cette « bataille contre le sous-développement » a été baptisée aussi « Jihad suprême » par Bourguiba. Interprétation moderne du corpus sacré dont l'objectif est de séculariser les institutions sans sortir du cadre islamique. Mais aussi entreprise d'étatisation-subordination de l'institution religieuse. Le système tentaculaire de l'Etat-Parti contrôle l'ensemble de la société civile et suscite le mécontentement de la société religieuse.*

#### **Proposition 3 :**

*Les tensions entre le pouvoir et les expressions de l'islam protestataire aboutissent sous le régime Ben Ali à une lutte sourde pour le pouvoir. La stratégie d'éradication de l'islamisme se double de l'asservissement de l'institution religieuse officielle qui perd son influence et sa crédibilité, créant un vide en matière de socialisation religieuse et ouvrant la porte aux influences du salafisme wahaibite et l'idéologie « jihadiste ».*

#### **Proposition 4 :**

*Au lendemain de la chute de régime Ben Ali et surtout depuis la victoire électorale du parti Ennahdha, on assiste à une explosion de l'activisme islamiste. Les groupes, associations et partis religieux et politico-*

religieux occupent les mosquées et se disputent leur contrôle, investissent l'espace public par des démonstrations souvent agressives et menacent les libertés individuelles. D'où le paradoxe suivant : avec l'affaiblissement de l'Etat, la liberté non contrôlée de l'activisme salafî constitue un danger pour la liberté de conscience. Un contrôle de l'Etat est aujourd'hui nécessaire pour sauvegarder la liberté des musulmans tunisiens dans l'exercice du culte.

## **Ewa Szczepankiewicz-Rudzka**

Université Jagellonne, Cracovie, Pologne

### ***Les mouvements de contestation du Printemps Arabe à l'épreuve des théories de la révolution***

*Les pays de l'Afrique du Nord et du Moyen Orient vivent depuis 2011 une situation historique. Cette région qui nous était fréquemment présentée comme résistante aux processus de démocratisation, par cette vague de contestations sociales, a fait une preuve qu'il n'existe aucune raison culturelle, politique ou sociale, pour qu'elle reste en dehors de ce mouvement d'émancipation. Révolutions baptisées « le Printemps Arabe » ou « Arabe '89 » font référence aux mouvements sociaux qui au cours du XIXème et XXème siècle ont touché un bon nombre des pays d'Europe, incitent également à se demander si celles-ci s'inscrivent dans les cadres des théories de la révolution sociale et s'ils peuvent être examinées en s'appuyant sur les modèles jusqu'ici existants.*

*On cherchant les explications théorétiques des phénomènes récents dans les pays arabes il serait utile de se référer aux travaux de J. Goldston, qui divise les révolutions en fonction de quatre générations<sup>7</sup>. Sur le champ théorétique des révoltes arabes les théories de la deuxième et troisième génération sont applicables. Les premières, dites de nature sociologique, définissent les motivations qui prédisposent les individus à la révolte. Ils se caractérisent par les sentiments d'insatisfaction qui découle de comparaisons négativement perçues. Selon ces théories (théorie de la privation relative, théorie de la privation progressive: Gurr: 1970, Davies: 62, Guimond et Tougas: 1994) les individus tendent à réagir aux injustices, où ils estiment avoir le droit de posséder les mêmes attributs que ceux à qu'ils se comparent ou tendent à réagir en fonction des sentiments de divergence entre les aspirations et la possibilité de réalisation de celles-ci. La troisième génération des théories se focalise sur la structure d'un état et s'inspire de concept de K. Marks en cherchant les racines de la révolution dans la stratification injuste de la société ainsi que sur des relations pouvoir-élites (armée, business etc.). Les travaux de R. Snyder et T. Skocpol peuvent contribuer à éclaircir le champ théorétique des révolutions dans le monde arabe.*

*D'ailleurs, les mouvements de contestations arabes en cours s'inscrivent dans le nouveau paradigme de la stratégie des mouvements révolutionnaires qui se caractérisent par la lutte sans violence (non-violent struggle). Ce choix trouvent son explication dans la modèle de G. Sharp ainsi dans le succès des mouvements non armée du Printemps Arabe (Egypte., Tunisie, Yémen).*

*Il est notamment important de souligner que l'effort de théorisation du phénomène du Printemps Arabe entrepris par des chercheurs en relations internationales et en sociologie de la mobilisation peut contribuer aux théories de la révolution en tant que telles. L'usage massif de nouveaux médias de communication en tant que facteur mobilisateur et organisationnel des mouvements ont fait apparaître de nouveau type des révolutions dites « web 2.0 révolutions » ou « digital révolutions ».*

## **Agnieszka Nitszke, PhD**

Jagiellonian University, Cracow, Poland

### ***Influence of the Arab Spring on the European Union immigration policy and anti-immigrant and anti-Muslim attitude in programs of eurosceptic parties in selected EU Member States***

---

<sup>7</sup> [Jack Goldstone](#), *Theories of Revolutions: The Third Generation*, "[World Politics](#)" 32, 1980:425-53

*The last events of the Arab Spring and the associated massive wave of immigrants seeking a safe haven in the EU have reopened discussion on the role and place of immigrants in Europe. These events coincided with the time of the economic crisis in the EU. EU countries that seek savings and in result are limiting social assistance to their citizens, were obliged to support thousands of immigrants from North Africa.*

*This situation is used by anti-immigrant parties, especially those with anti-Muslim attitudes for their purpose. In almost every EU country exist such political movements. Not always and not everywhere they represent the anti-Muslim attitude, but usually combine both the elements in their programs. Social and political impact of those parties occurs naturally in Western Europe more than in the other parts of the continent. This is so for two reasons. Firstly because those countries are more affluent and for that reason attracting more immigrants and secondly they are experiencing daily coexistence with immigrants.*

*So far, none of these parties managed to win the election. What is more, these parties often have trouble entering the parliament. So the question is why should we consider them as a threat for peaceful coexistence different groups in Europe and moreover for democracy?*

*There are two reasons. Firstly, they declare demands that are not only incompatible with domestic law, but also with EU law and with something that can be described as 'Europe's civilization heritage' based on the idea of humanism. Secondly, these parties impose, in some way public discourse and cause exacerbation attitudes of the mainstream political parties which indirectly can affect the growth of anti-immigrant attitudes in the whole society.*

*This paper aims to show on the one hand, the EU regulations on asylum and immigration, and on the other hand to present the situation in selected EU Member States and Switzerland. The last country is particularly important because of the tightening of anti-Muslim rhetoric that had led to a referendum in which the citizens agreed to alternate the constitution and introduce to the text a controversial provision prohibiting the building of minarets in Switzerland. Also in other countries appear increasingly religious conflicts that are taken over by right-winged parties and used for their political purposes.*

*The protection of fundamental rights belongs to Europe's core identity. One of the elements of the fundamental rights is of course the religious freedom, but another one is political freedom and freedom of speech. Are we able to find the golden mean or are we sentenced to permanent conflict? The aim of this paper is to show the complicated matter that the EU and its Member States are facing.*

**Joanna Mormul, doctorante** Université Jagellonne, Cracovie, Pologne

### ***Migration comme un des indicateurs du dysfonctionnement de l'État en Tunisie après la Révolution de Jasmin***

*Le dysfonctionnement de l'état/états dysfonctionnels est une notion relativement nouveau dans les relations internationales et ses origines doivent être cherchées dans le concept des états faillis (failed states), popularisé par les médias et le discours politique – particulièrement après le 11-Septembre. Cependant, il y a des degrés divers du dysfonctionnement des états modernes : de collapsed state à weak state avec des variations différentes. Un bon exemple est l'indice préparé et publié chaque année par, le think tank américain, The Fund for Peace – Failed States Index, dans lequel les pays du Maghreb sont situés au milieu du classement (FSI 2010 : Algérie 71., Maroc 91, Tunisie 118. ; FSI 2011 : Algérie 81., Maroc 87., Tunisie 108. ; FSI 2012 : Algérie 77., Maroc 87, Tunisie 94.), désignés comme pays en danger ou en risque d'échouer. Le même Failed States Index classifie des états, en utilisant 12 indicateurs de vulnérabilité : sociaux, économiques, politiques et militaires. Les indicateurs sociaux et démographiques sont aussi utilisé par le projet canadien Country Indicators for Foreign Policy dans le cadre duquel il est préparé un autre indice – State Fragility Index.*

*Cet article se concentrera sur un de ces indicateurs sociaux - émigration chronique et soutenue dans le cas tunisien après la Révolution de Jasmin. Dans cet indicateur il s'agit de fuite des cerveaux ou d'émigration de dissidents politiques, de représentants des classes moyennes, mais aussi simplement de personnes qui ont peu de chance de changer leur vie économiquement. En conséquence, cet émigration laisse derrière lui un vide du capital humain.*

*Qui sont les immigrants tunisiens post-révolutionneurs ? En sa majorité ils sont jeunes qui sont partis des villes situées sur les côtes tunisiennes où le taux de chômage était particulièrement élevé. Beaucoup d'eux*

travagliavano nel settore turistico che ha sofferto considerevolmente dai fatti che hanno accompagnato la Rivoluzione di Jasmin. Non bisogna dimenticare che all'inizio della contestazione che ha portato alla Rivoluzione di Jasmin, i Tunisini chiedevano lavoro e da mangiare. Secondo l'Alto Commissariato dell'ONU per i rifugiati (HCR), alcuni di questi migranti «fuggivano dalla povertà e dalle carestie», altri «chiedevano l'asilo politico», e infine, alcuni «dicevano che vogliono solo aspettare e vedere cosa succederà in Tunisia». Il primo punto di destinazione era Lampedusa – la piccola isola italiana situata a soli 138 km dalle coste tunisine. Il numero di questi immigrati – circa 25.000 (principalmente dalla Tunisia, ma anche dalla Libia) dice molto sulla situazione. La Rivoluzione di Jasmin e l'avvicinarsi della democrazia in Tunisia, pur essendo applauditi dai responsabili europei, hanno creato problemi migratori inaspettati e hanno provocato un dibattito sull'immigrazione. L'isola italiana di Lampedusa è diventata il simbolo dei nuovi problemi migratori che imbarazzano l'Europa, così come le azioni di Amnesty International: *When you don't exist*. Non bisogna dimenticare che le manifestazioni che hanno iniziato la Rivoluzione di Jasmin erano centrate sul mancanza di opportunità di lavoro e dei Tunisini a tutti i livelli della società continuano a chiedere un'evoluzione economica. Inoltre, attualmente, dopo l'assassinio del popolare e laico politico di sinistra Chokri Belaid il 6 febbraio 2013, che ha provocato le più violente manifestazioni e la più grave crisi governativa dalla Rivoluzione del 2010-2011, ci sono di più e di più

## **Sabina Leoncini**

PhD student at Florence University, visiting student at the EUI from September 2013. (Visiting student last semester at the HUJI) Formal supervisor: Andrea Spini. From next semester at the EUI Fabrizio Bernardi. Informal supervisors: Dan Rabinowitz (TAU), Fabio Dei (Pisa University)

### ***Mixed education in Israel: a study case on how religion and politics created a trapped minority. "L'educazione mista in Israele: uno studio di caso su come religione e politica hanno creato una minoranza intrappolata"***

*Main argument: connections between religion and politics in education in a mixed town in Israel, giving a special focus on the identity issue. The paper is related to Jaffa, Israel.*

*Il principale tema che vorrei esporre in un mio intervento sono le connessioni tra religione e politica all'interno di istituzioni educative attraverso un focus sull'identità. Questo intervento è basato sulla mia ricerca sul campo che si è svolta nei mesi compresi da agosto 2012 a gennaio 2013 presso Jaffa, Israele.*

#### *ABSTRACT in italiano*

*Studiare e insegnare in una situazione di uguaglianza sociale non è dato scontato in Israele, ma è un obiettivo per molte associazioni, fondazioni, insegnanti, educatori, genitori e per il Ministero dell'Educazione stesso. Il sistema scolastico israeliano è molto complesso e al suo interno ci sono divisioni importanti che rispecchiano il conflitto israelo-palestinese che ormai da più di sessant'anni predomina questo contesto. Religione e politica sono quindi aspetti onnipresenti nel quotidiano di bambini e bambine come anche di genitori e insegnanti. Principalmente il percorso educativo si distingue in: scuole palestinesi (in Israele definite arabe), scuole israeliane e scuole israeliane religiose. Nelle città miste questa divisione però non funziona e ogni anno sempre più palestinesi frequentano le scuole israeliane. Si crea quindi una cultura "di confine" in cui la minoranza di palestinesi che vivono in Israele (definiti dallo stato arabi israeliani) sono in qualche modo "intrappolati" in un'identità che non è del tutto palestinese ma neanche del tutto israeliana (Monterescu e Rabinowitz 2007).*

*La comunità che ho studiato è quella di Jaffa, con particolare riguardo alle istituzioni scolastiche. Jaffa rappresenta storicamente una delle città palestinesi già sviluppate prima del 1948, in particolare durante il periodo caratterizzato dal Mandato Britannico l'economia e il commercio furono fiorenti, soprattutto grazie al suo essere divenuta famosa per l'esportazione di arance. Oggi è una città mista con una minoranza palestinese storica. Negli ultimi anni ha subito un forte processo di riqualificazione urbanistica in quanto veniva considerata una periferia degradata e pericolosa. È per questo che soprattutto siamo in grado di trovare*

*letteratura socio-antropologica sul vecchio quartiere di Ajami, che è stato protagonista di recente anche di un film che porta alla luce i conflitti di matrice etnico-religiosa-sociale ed economica presenti in quest'area. A Jaffa ci sono alcune scuole pubbliche israeliane e alcuni servizi alla prima infanzia e scuole private che ho preso in considerazione per descrivere il fenomeno di inclusione sociale dei palestinesi nel tessuto urbano, soprattutto a livello scolastico. Ho in particolare esaminato il tipo di relazioni interculturali che esistono tra bambini israeliani e bambini palestinesi durante la scuola e dopo la scuola, in particolare portando avanti osservazioni in parchi giochi pubblici.*

*Ho quindi condotto la mia ricerca attraverso l'osservazione in diversi contesti educativi, la somministrazione di questionari rivolti a studenti di scuole medie e superiori e interviste a insegnanti, genitori ed educatori coinvolti nel processo educativo all'interno di contesti misti. Ne emerge un quadro molto complicato in cui emergono questioni complesse come quelle di identità, genere, nazionalità, etnia. Il fenomeno di crescente "religiosizzazione" del quartiere è decisamente riscontrabile, sciogliendo il precario equilibrio sociale creatosi negli anni di intervallo tra la guerra a Gaza del 2008 e l'appena conclusa operazione "piombo fuso" (novembre 2012).*

*In questo contesto emerge il caso della Scuola Elementare Weizman nel centro di Jaffa. Esso è irrotto nella scena pubblica in qualche modo rompendo un silenzio che le istituzioni hanno mantenuto sulla realtà problematica delle scuole miste in Israele e che ha avuto eco persino in un canale Tv israeliano.*

*Si rimane quindi in bilico costantemente tra integrazione e segregazione in quanto la politica educativa non è esplicitata e istituzioni religiose che hanno cercato di risolvere il problema non hanno avuto successo, ma anzi hanno creato una maggior discriminazione all'interno della Weizman. Le vicende di questa scuola, rappresentano un microcosmo in cui le forze in conflitto si scontrano anche nel più "neutrale" dei contesti: quello educativo. Probabilmente solo le coalizioni tra genitori possono piegare le circostanze ad una prospettiva di possibili cambiamenti futuri.*

#### *ABSTRACT in English*

*Learning and teaching in an equalitarian situation is not taken for granted in Israel, but it's a goal for many associations, foundations, teachers, educators, parents and for the Ministry of Education itself. There are different educational tracks in Israel, mainly divided into: religious, Palestinian (inside Israel) and Israeli schools. Indeed in mixed towns this division is not working and every year more and more Palestinians attend Israeli schools. The community that I studied is Jaffa, with special regard to educational institutions. Jaffa represents historically one of the Palestinian cities already developed before 1948 and today is a mixed city with an historical Palestinian minority and this is why mainly we can find socio-anthropological literature about the Old neighborhood of Ajami. In Jaffa there are a few Israeli public schools and a few kindergartens and private schools that I took into consideration to describe the phenomenon of social inclusion of Palestinians into the urban fabric, especially at a school level. I have particularly looked at the type of intercultural relationships that exists between Israeli students and Palestinian students during school and after school. This research was conducted through observation and questionnaires to the students. I also tried to get a picture from educators and teachers that nowadays work in mixed educational institutions, through interviews. What emerges is a very complicated frame where intricate issues such as identity, gender, nationality, ethnicity and personal needs can be heard from the loud voices of the interviewed teachers (mainly women). Furthermore the case of the Weizman Elementary School in Jaffa Center arrived to the Israeli Tv news somehow breaking the silence that the institutions maintained about the problematic reality of mixed schools in Israel. Vacillation between integration and segregation have prevailed since the educational policy is not clear and other institutions have tried to solve the problem without success, so that finally, only coalitions between parents has shown a perspective of possible future changes.*