
L'identité voilée

Farhad Khosrokhavar

L'attitude dominante en France consiste à voir dans le voile un produit d'importation, comme une greffe extérieure qui ne saurait s'enraciner dans le terreau français. Selon cette vue des choses, les filles voilées d'origine maghrébine seraient des étrangères à la société française, sinon de naissance, du moins en termes culturels, puisqu'elles cherchent à se voiler et à s'enfermer dans le communautarisme. Ce faisant, elles acquiesceraient à l'asservissement, à l'archaïsme et au fanatisme religieux. Ce travail, tout en ne cherchant pas à minimiser les dangers d'asservissement pour les femmes que pourrait induire le revoilement dans certaines conditions, tâche de montrer la complexité des choses et la pluralité des sens du voile. Surtout, cherche-t-il à mettre en perspective le sens du voile dans la société française, sens qui ne saurait être le même que dans le contexte algérien ou iranien¹.

En France, la virulence du rejet du voile par de très larges franges de la société renvoie à un questionnement sur cette société. La seule réponse, vis-à-vis de cette fraction de la jeunesse féminine d'origine immigrée étant la répression par l'exclusion de l'école.

On peut certes s'interroger sur les aspects du voile qui peuvent favoriser son exploitation par les pouvoirs ou les courants extrémistes (le FIS en Algérie, divers courants islamistes dans les pays musulmans, la République islamique en Iran, etc.). Ces aspects sont largement relevés par les médias². Dans notre perspective, la radicalisation de la lutte des

Hiver 1995-1996

groupes armés islamistes en Algérie et le problème du voile en France sont deux faisceaux de phénomènes autonomes³. Cela n'empêche pas des retombées de l'un sur l'autre ou des phénomènes d'imitation ou même d'agrégation. Les identifier comme faisant partie du *même* problème ne s'appuie sur aucune justification d'ordre sociologique même si, par ailleurs, l'attitude plutôt favorable du gouvernement français vis-à-vis du pouvoir militaire algérien (lequel gouvernement n'est pas non plus démocratique) influe sur une partie des jeunes issus de l'immigration qui y perçoivent une attitude anti-islamique et peut les encourager à se doter d'une identité antagonique (islamiste ou non) vis-à-vis de la société.

Ce phénomène est relié à la mondialisation de plus en plus poussée des enjeux du pouvoir et à la prise en charge, par des groupes au sein des sociétés, de ces enjeux. Mais l'attitude islamiste politique chez les jeunes des banlieues est, au mieux, minoritaire et c'est en rapport à la société française et à ses enjeux culturels et sociaux que doit se poser le problème des jeunes Français d'origine maghrébine en général, des jeunes filles franco-musulmanes en particulier, et notamment, des jeunes filles voilées.

Une triple histoire

De fait, le problème du voile en France est lié à une triple histoire: celle de l'immigration, celle de l'islam en France et celle des femmes. Il existe un islam français, occulté, infériorisé, terrorisé, et quelquefois, il est vrai, très minoritairement terroriste. Dans l'ensemble, le voile est un chapitre autonome de cet *islam français*, phénomène qui existe bel et bien sur le plan sociologique même si, sur le plan institutionnel, il existe de nombreuses difficultés pour sa mise en œuvre⁴.

Le voile⁵ des jeunes filles scolarisées ou actives est le produit d'une histoire relativement récente. Il est surtout balisé depuis quelques années par le rapport conflictuel entre les filles, l'institution scolaire, l'opinion publique, et enfin les communautés maghrébines⁶. C'est à la croisée de ces différents courants que se place le problème du foulard où se donne déjà à voir une "mémoire voilée", c'est-à-dire les ingrédients nécessaires à la constitution d'une identité qui était auparavant dépourvue de repères et qui, dans l'affrontement avec les autorités scolaires et, en particulier, avec une large partie de la société française, finit par se doter d'une charpente mentale. En effet, ce voile n'est pas la reproduction de la tradition; la religion des parents ne donne pas suffisamment d'ingrédients symboliques aux jeunes filles qui veulent se voiler selon leur propre initiative. Elles y puisent certes, pour y trouver quelques éléments, mais elle ne constitue pas le liant de base. Celui-ci se trouve dans l'expérience même des jeunes, dans une société où elles se sentent souvent économiquement ou culturellement exclues ou infériorisées et où, de toutes les façons, même l'intégration économique ne comble pas, pour une partie d'entre elles, le malaise identitaire.

La mémoire voilée peut schématiquement être identifiée à partir de la fin des années 70⁷. Mais son émergence se situe au moment de l'affaire

de Creil en 1989. Par la suite, la guerre du Golfe, les divers épisodes de la question palestinienne et finalement le rapport à l'Algérie ont achevé de convaincre une partie de la jeunesse franco-maghrébine que l'islam était le mal-aimé de la République. Ces diverses composantes constituent cette "mémoire à moyen terme" qui comble l'indigence de la mémoire des parents d'origine maghrébine. Ceux-ci, il faut le noter, n'ont pas su ou pu doter leurs enfants d'une identité liée à leur passé ni à leur pays d'origine. Souvent parce qu'il y avait comme un interdit majeur à en parler: c'est notamment le cas des harkis dont les parents refusent souvent d'évoquer le passé par peur de raviver les reproches d'avoir collaboré avec le gouvernement colonial; mais c'est aussi, pour d'autres raisons, le cas d'une grande partie des autres qui, plongés dans une société différente de la leur, ont eu souvent des soucis matériels urgents et surtout, ont vu se dresser une barrière culturelle entre eux et leurs enfants du fait de la scolarisation de ces derniers et de leur acculturation par la société française.

Il y a donc, au départ, un déficit de mémoire, dans la jeunesse issue de la migration, déficit accentuée par l'universalisme français qui occulte les formes de communautarismes et réduit donc au mutisme l'identité des autres en les qualifiant de particulariste et en les refoulant dans un privé qui devient souvent privatif, dépourvu de sens, en l'absence d'une intégration forte qui pourrait se substituer à la destructuration de l'identité d'origine. Simultanément, on assiste à la crise de l'identité républicaine et surtout à celles de ses courroies de transmission: les syndicats, les partis politiques, les associations militantes... L'école, pilier de cette identité, étant elle-même en difficulté: elle ne pourvoit plus en travail et n'intègre plus socialement et économiquement dans la nation; la sélection qui, auparavant s'opérait avant l'école, se fait désormais *en son sein*⁸ et avoir ses diplômes ne signifie absolument pas l'intégration future sur le marché de l'emploi.

Par ailleurs, la crise de l'identité républicaine induit une radicalisation. Certains groupes d'intellectuels (qui sont, en cela, représentatifs de la société civile) en font un *sacré républicain*, en s'éloignant de l'idéal de la tolérance pure (ce n'est pas la laïcité, à leurs yeux) et en prônant une vision républicaine pure et dure. On assiste ainsi à un double durcissement:

— d'un côté, de la part de certains groupes de jeunes franco-maghrébins issus de l'immigration, c'est la volonté de se doter d'une identité spécifique, notamment, chez les jeunes filles, avec le voile comme expression d'une existence en marge des normes en vigueur⁹.

— de l'autre, chez une grande partie de l'opinion publique, par delà le clivage droite/gauche, une volonté de réaffirmation des idéaux républicains et de l'effacement des particularismes sur la scène publique qui s'écarte du mode d'évolution d'une société libérale dépourvue d'utopie sociale.

Deux types de mémoires et plus généralement, de logique d'action, s'affrontent:

— une mémoire républicaine qui appréhende tout écart vis-à-vis des

normes et les interprète comme une volonté de provocation et de répudiation du pacte national;

— une mémoire juvénile, de formation récente, chez une partie de la jeunesse issue de l'immigration; une mémoire incertaine d'elle-même et de la société où elle s'insère et qui cherche à se constituer une identité par l'affirmation de sa spécificité. Une spécificité qui se nourrit aussi du refus auquel elle se heurte dans la société: plus cette dernière la rejette et la réprime et plus celle-ci s'en prévaut pour se doter de légitimité comme martyre d'une cause "sacrée". Ce phénomène est perceptible chez les jeunes femmes qui se réclament de l'islam et vivent leur foi comme un fait qui leur donne le sentiment d'exister de manière autonome là où précisément le choix ne leur est laissé qu'entre l'imitation servile d'un modèle consumériste sans âme où elles seront toujours perçues comme inférieures, et la répression institutionnelle au nom de la pureté républicaine, si elles arborent leur voile¹⁰.

Poussée au-delà d'un certain seuil, la répression ravive cette *identité voilée*, en lui donnant des arguments supplémentaires pour persévérer, voire même, pour se légitimer à la mesure de la persécution dont elle est l'objet. C'est pourquoi, vouloir mettre fin à cette forme de voile par le recours à des mesures coercitives conduit à conforter une mémoire qui trouve dans l'exclusion même dont le sujet fait l'objet les ressorts de sa légitimation et de sa perpétuation.

Les transformations de la famille maghrébine

La modernisation des familles maghrébines en France est un fait d'évidence. L'idéologie patriarcale qui régissait la famille islamique, mais aussi méditerranéenne traditionnelle subit une déstructuration poussée. Les filles de la seconde ou de la troisième génération ne s'y identifient pas entièrement (et même, pour une partie, pas du tout) tandis que les nouvelles formes de relations sociales à base de pudeur et d'honneur communautaire changent.

Leur vie dans la société française les influence de manière beaucoup plus importante, que leur culture d'origine¹¹. Ce qui procède d'un passé transmis (et souvent mal transmis) par les parents, se trouve contrebalancé par un vécu marqué par une culture hédoniste et consumériste ainsi que par une vision individualiste de soi et des autres et le sentiment d'être traité dans le meilleur des cas avec condescendance.

La culture des parents leur transmet néanmoins un type de relation particulière entre homme et femme et une conception de l'identité qui fait une place essentielle à la famille, même si dans la pratique quotidienne ces aspects subissent des distorsions de plus en plus importantes. Celles-ci produisent, par ailleurs, des effets pervers: plus elles s'accroissent et plus, par un mouvement de compensation symbolique, les structures et les comportements se rigidifient: si l'autorité du père est battue en brèche, à sa forme normale d'exercice se substitue quelquefois la violence physique pourtant très éloignée du mode initial du rapport entre le père et sa

progéniture. Ainsi le père "détrôné" se venge sur elle pour la soumettre à une autorité qui n'est plus intériorisée et ne peut perdurer que par le passage fréquent à l'extrême. De même, il arrive que le fils finisse par oser "lever la main sur le père" et lui faire subir des avanies — ce qui est là encore un comportement inimaginable à partir du code traditionnel de conduite filiale. On assiste ainsi à la fois à la rigidification de la conduite inter-familiale et à la récurrence d'une tendance centrifuge où des acteurs extérieurs sapent la famille traditionnelle fondée sur la cohésion du groupe et la hiérarchie patriarcale.

La famille traditionnelle méditerranéenne était basée sur la dualité des rôles. À l'homme était réservé l'Agora et à la femme, le foyer, la maisonnée comme espace d'hégémonie¹². La mainmise sur l'espace public constituait l'homme en être politique, lors même que la femme, par sa prise en charge de l'intérieur du foyer, était identifiée à un principe de fermeture¹³. L'honneur communautaire consistait à protéger l'intégrité sexuelle de la femme, cet "écran" qui préservait la bonne réputation de la famille en interdisant au monde extérieur de pénétrer dans l'intimité familiale par la possession illégitime de l'épouse, de la mère ou de la sœur. La femme était ainsi le talon d'Achille de la famille patriarcale dont l'honneur dépendait de la virginité de la jeune fille, tant qu'elle n'était pas mariée, et de la préservation de sa pudeur, après son mariage. Sur la base de cette stratégie se formaient les alliances matrimoniales entre divers groupes. Dans ces rapports, même si l'homme avait une supériorité intrinsèque sur la femme, il n'était pas l'unique pôle du sens. C'est dans l'interaction inégalitaire entre hommes et femmes que se définissent les rôles sociaux (ainsi la mère de famille nombreuse avait un rôle fondamental d'arbitre et de juge au sein de la famille). La suprématie hargneuse qu'entend exercer le jeune homme sur sa sœur en se substituant à son père est le produit d'une modernisation et non l'effet de la tradition. Et elle n'invente pas de nouvelles formes d'autorité.

La famille maghrébine implantée en France porte les traces du passé et du changement déstructurant qui l'affecte dans sa physionomie: les rôles ne se reproduisent plus conformément au modèle coutumier, même si la forme est quelquefois maintenue. Le contenu, lui, a changé et continue à se modifier sous les coups de boutoir d'une société individualiste dans laquelle la famille n'est plus l'unique pilier de l'ordre social¹⁴.

La riposte la plus fréquente à la déstructuration de la famille de culture musulmane est, de la part des groupes traditionalistes, une demande d'intervention de l'Etat. Souvent les pères maghrébins accusent celui-ci d'être responsable de leur perte d'autorité et de leur incapacité à maîtriser leurs enfants en leur ôtant la possibilité d'avoir recours à la violence physique¹⁵. Cette demande de répression publique constitue au fond une forme d'aveu de leur incapacité à faire face au changement. Désarmés, ils laissent ainsi, malgré eux, leurs fils dériver vers un espace d'autonomie où ils risquent de rencontrer la délinquance et la drogue.

La déstructuration de la famille est telle qu'on voit se développer nombre de familles mono-parentales où une mère, souvent peu alphabétisée, élève seule ses enfants: le père, découragé, dépossédé de son

autorité tant à l'égard de ses fils délinquants, que des filles qui s'émancipent du modèle traditionnel, retourne au pays. Les garçons ne veulent pas partir parce qu'ils savent qu'ils ont tout à perdre: ils se sentent, malgré tout, plus ou moins intégrés dans une société de consommation à laquelle ils appartiennent, ne serait-ce que par le truchement d'activités déviantes et par un enracinement local. Les filles, parce qu'elles ne veulent pas renoncer à l'autonomie qu'elles ont conquise ou entendent conquérir. Les récits sur les pays d'origine, où règnent la crise économique, le sous-développement et la répression politique, ont depuis quelques années rompu le charme du mythe d'origine dont se berçait la jeune génération des beurs, encore au début des années 80.

Dans ce contexte familial difficile et déstructuré, le voile, en donnant une légitimité "islamique" à la fille, peut lui apporter une honorabilité qui lui laisse les coudées franches vis-à-vis des autorités patriarcales qui, sous le nom du père ou du grand frère ou de leurs substituts (oncles lointains vivant quelquefois même hors de France) lui dictent une conduite qui la minorise au nom de l'islam des traditions. A cet islam, ces filles opposent *leur* islam, c'est-à-dire celui qui exclut la polygamie, autorise le travail de la femme à l'extérieur, légitime le mariage d'amour et contribue à la remise en cause latérale des contraintes culturelles liées à une civilisation patriarcale ¹⁶.

Français convertis et "beurettes" voilées

Le voile de celles qui visent à se doter d'une identité, voire d'une nouvelle forme de spiritualité, se rencontre aussi chez des Françaises de souche, converties à l'islam. Leur nombre est difficile à déterminer ¹⁷. Leur adhésion à l'islam se fait soit par la découverte d'une veine mystique (on se sent mal à l'aise dans une société de consommation qui brise le Sens), soit du fait d'un besoin de transcendance que l'orthodoxie, voire l'orthopraxie islamiques satisfont pleinement (on échappe ainsi au nivellement du sens par des contraintes acceptées).

Chez les Françaises converties, le voile n'est pas du tout un fait imposé de l'extérieur, mais vécu intérieurement comme une obligation personnelle envers l'Absolu, Allah. C'est une contrainte intérieure et assumée comme telle. Plus on s'efforce de se rapprocher de cet idéal de pureté, et plus cette contrainte devient le signe d'une élection. Les restrictions vestimentaires, mais aussi alimentaires et relationnelles (du fait du rejet plus ou moins explicite dont font l'objet les Français convertis, de la part de leurs anciennes connaissances) se transforment en une quête de pureté.

La logique de l'affirmation de soi passe par un particularisme assumé, voire revendiqué: le rigorisme alimentaire ou vestimentaire qui est de loin plus exigeant que celui des musulmans traditionnels (par exemple le refus de consommer des aliments qui contiennent des produits conservateurs, d'où l'appel minutieux à une alimentation *halal* dont le caractère

pointilleux va très au-delà du souci de pureté de la majorité des musulmans) dénote une quête de singularité comme expression de l'authenticité individuelle. De même, le prénom arabe (Mansour, Mohammed, Abdullah etc.) que se donnent la plupart des nouveaux convertis en plus de leur prénom français, particulièrement en référence aux personnages saints de l'islam, va dans le même sens.

Ceci étant, les Français convertis ressentent intensément la désapprobation dont ils font l'objet de la part de la société française et c'est pourquoi certains cherchent soit à se constituer en communautés plus ou moins closes, soit à s'expatrier et aller vivre dans d'autres pays où ils sont moins montrés du doigt et mis à l'index.

Le voile identitaire des jeunes femmes d'origine maghrébine présente des parallélismes avec le voile des Françaises de souche converties à l'islam. Comme chez elles, il y a quête d'identité; comme elles, il y a recours à un sens qui ne soit pas une pure abstraction mais une implication *personnelle* dans une logique de sens et le refus des idéaux précaires et purement instrumentaux de la société moderne. De même, l'affirmation de soi de ces jeunes femmes non seulement passe outre à la désapprobation sociale, mais aussi trouve la confirmation de sa légitimité dans le rejet dont elles font l'objet.

Chez les jeunes femmes issues de l'immigration (les "beurettes" voilées) une autre dimension s'impose: la volonté de renouer avec une pureté intérieure en référence à un passé islamique dont les parents, tout musulmans qu'ils soient, sont jugés indignes. Cet idéal de pureté "islamique", les nouvelles associations musulmanes, quelquefois islamistes, mais beaucoup plus souvent islamiques¹⁸, lui donnent un début de légitimité. On voit comment, par exemple, telle jeune fille qui s'adonnait à une vie plus ou moins "licencieuse", devient sereine en recouvrant la foi islamique, alors que son affranchissement sexuel d'avant sa "conversion" lui donnait le sentiment de se trahir en transgressant les normes d'honneur communautaire et de pudeur islamique. Sa "conversion", cette fois consciente, à l'islam, met fin à l'angoissante dualité entre, d'une part, un idéal de pureté instillé par la culture d'honneur parentale et, d'autre part, les exigences d'une identité assumée et individualisée. Par leur adhésion à cet islam "purifiant" qu'elles se donnent, elles concilient ainsi pureté et individualité, harmonie avec elle-même et identité construite par soi en référence à un Sacré islamique légitimé par le mythe de la société d'origine, mais aussi rehaussé par la conversion des Français de souche à l'islam. Leur nouveau bricolage de l'islam et de l'identité individuelle concilie, à leurs yeux, l'univers des valeurs sacrées et leur autonomie. Ce nouvel idéal de pureté islamique et de chasteté sexuelle, ne doit rien à leurs parents qui souvent assistent, impuissants, à cette métamorphose alors que les mères avaient souvent quitté le voile ou ne le mettaient qu'en des occasions solennelles¹⁹.

Par ailleurs, cet islam leur permet de revendiquer une identité différente à la fois de celle des parents et de celle de la société française. Une partie des jeunes issus de l'immigration ne se reconnaît, en effet, ni dans l'une ni dans l'autre. L'islam leur permet de revendiquer une identité

qui ne se laisse dissoudre ni dans celle de leurs parents (l'arabité) ni dans celle des Français (l'absence du sacré).

L'islam des parents était celui de la communauté. L'individu n'y avait pas de place. La pureté, cette sacralisation du fait communautaire, faisait office de liant entre les uns et les autres. Le rôle des femmes était de cimenter l'édifice communautaire en incarnant littéralement cet idéal de pureté sur leur propre corps. L'exigence du voile s'abreuvait à cette source vive de la transcendance communautaire au travers du corps féminin, au-delà de lui, pour manifester la suprématie de la logique du groupe sur celle de l'individu. Cet islam traditionnel qui donnait lieu au voile communautaire, on l'appellera le fait *musulman*. On distinguera deux autres types de rapport socio-culturel à l'islam, à savoir *l'islamique* et *l'islamiste*. Par islamique il faut entendre la modernisation de l'islam et son appropriation comme "souci de soi", pour apporter une solution à une modernité destructurante qui, dans sa version actuelle, n'est rien d'autre que l'incitation à la consommation et à l'ascension économique, laissant dans une indétermination angoissante la question du Sens. L'islamique est une réponse à l'exigence impérieuse de sens ressentie par une jeunesse déboussolée par l'incapacité des parents à leur en fournir, par l'incompréhension de la société globale qui les rejette dans l'exclusion ou, dans le meilleur des cas, dans l'infériorité culturelle, et enfin, par l'impuissance de la modernité à apporter une réponse à cette quête.

Une grande partie, désemparée, perd confiance en soi et opte pour des solutions *ad hoc*: la délinquance, la drogue, l'alcool, la déviance... Parmi ceux et celles qui ont suffisamment de ressources intellectuelles et matérielles, certains s'orientent vers un islam qui leur apporte un idéal de soi susceptible de moraliser leur vie et de les soustraire à la destruction. Or, ce nouvel islam individuel où se combinent pureté intérieure et affirmation de soi, se trouve, pour les femmes, lié à l'exigence du voile comme un fait d'autant plus impérieux que la société française lui oppose un fin de non-recevoir. Le voile, extériorisation de la pureté de la nouvelle identité, fait irruption dans l'espace public, souvent à l'encontre de la volonté de celles qui le portent, comme une provocation. Chez les hommes, les diverses contraintes islamiques ne sont pas offensantes vis-à-vis de l'espace public²⁰; chez les femmes, la pureté corporelle associée à sa couverture (le corps pur = le corps voilé) fait qu'au voile s'attache une grande visibilité et par conséquent, une grande "publicité"²¹.

Le phénomène islamiste

A côté du fait islamique, on peut distinguer le phénomène islamiste qui atteint une faible minorité. C'est l'identification à une vision politisée de l'islam qui cherche non seulement à sauver l'individu, mais à imposer aux autres cet idéal et à construire la Cité selon une conception totalisante où se mêlent le politique et le religieux. Cette vision se radicalise aisément et épouse un mode d'action intolérant et, poussé à l'extrême, terroriste.

Même si ceux qui se réclament de cette conception de l'islam sont, en France, une très faible minorité, par un mélange d'identifications abusives, une opinion publique désorientée en vient à percevoir toutes les formes d'islam et en particulier la ferveur islamique des jeunes comme une conséquence de cette attitude terroriste. Selon la vue dominante des choses, il n'y aurait d'islam qu'islamiste. Et pourtant, l'un des faits saillants de notre travail de terrain est le constat de la prépondérance absolue de *l'islamique* chez les jeunes filles voilées, autant par rapport au *fait musulman* (l'islam traditionnel) qu'au *fait islamiste* (vision politisée et terroriste de l'islam).

De fait, le voile identitaire des jeunes femmes françaises de souche ou des Franco-maghrébines (entre seize et vingt-cinq ans), est celui d'un groupe qui est ou bien totalement intégrée (Françaises de souche), ou bien en voie d'intégration (la plupart des jeunes "beurettes" en foulard ont souvent de bons résultats scolaires, parlent un français honorable et certaines d'entre elles fréquentent l'université ou travaillent déjà à l'extérieur).

Chez les jeunes filles issues de l'immigration qui revendiquent leur identité voilée, on perçoit la prise en charge maladroite et souvent difficile d'une *individualité* en gestation. On est dans le monde mouvant d'une identité qui est à mi-chemin entre celui des parents (identité que l'on n'accepte pas) et celui de la société française à laquelle on n'arrive pas à s'identifier entièrement ne serait-ce que parce qu'on se sent handicapé dans le maniement de ses symboles et surtout, parce qu'on n'a plus de cadre de pensée où puisse s'ancrer cette identité. La jeune fille qui se voile à bon escient et l'assume jusqu'au bout est tiraillée entre trois mondes:

— le monde des parents qui sont dépourvus de repères, ne serait-ce que parce qu'ils sont souvent dépassés par la société française où la jeune fille se trouve beaucoup plus à l'aise.

— le monde "français" où pourtant la déstructuration est telle que plus rien ne demeure des convictions républicaines: l'idéal social de la justice n'est plus qu'un souvenir, l'utopie républicaine de l'égalitarisme et de la construction d'un monde meilleur est discréditée; aucune institution ne se donne plus pour tâche d'intégrer les jeunes dans la nation en lui donnant une légitimité publique (jadis les partis politiques, surtout le parti communiste, et les syndicats ouvriers s'en chargeaient).

— le monde d'un islam onirique qui combine deux types d'idéaux apparemment contradictoires mais complémentaires: l'idéal de pureté que l'idéologie communautaire a toujours instillé aux jeunes filles, sans qu'il puisse se réaliser et l'affirmation d'une identité qui, sans l'islam, est au mieux une sous-catégorie infériorisée de l'identité française.

L'honneur communautaire est un phénomène majeur dans le monde islamique, comme dans le monde méditerranéen, avant que ce dernier ne se modernise tardivement (comme par exemple en Italie du sud, en Grèce ou en Corse). Cette notion d'honneur prend la femme comme support: elle en est garante, soit par la préservation de sa virginité tant qu'elle n'est pas mariée, soit après, par le maintien de sa distance vis-à-vis des hommes étrangers au cercle des gens dont la fréquentation est licite (souvent la

famille, les femmes, le père et les garçons non-pubères). Le voile traditionnel s'inscrit dans ce monde où la femme, en se protégeant, protège la famille, le clan, la tribu. Une femme "deshonorée" brise l'honneur du groupe auquel elle appartient et c'est pourquoi, elle doit être punie comme doit l'être le "violeur" (au sens strict ou large de celui qui aura brisé sa pudeur) pour laver l'affront.

Le voile-honneur a en soi un contenu religieux faible et traduit beaucoup plus la répartition dissymétrique des rôles entre la femme et l'homme que la pratique assidue des obligations religieuses. Mais avec l'implantation des familles maghrébines en France et leur déstructuration, le rôle des femmes change radicalement:

Les mécanismes de préservation de l'honneur communautaire ne peuvent pas se perpétuer à l'identique en France; immergées dans une société laïque et industrielle, nombre de traits traditionnels se transforment. Ainsi, assiste-t-on à d'importants changements.

La substitution récurrente de l'autorité du grand frère à celle du père qui est plus lointain et souvent incapable de "contrôler" sa fille.

La formation d'un mur de silence entre frères et sœurs: les sœurs, de peur de blesser l'honneur familial ou simplement, par peur de sévices corporels ou d'autres traitements humiliants ne parlent pas à leurs frères de leurs relations avec d'autres garçons qui sont souvent d'autres "beurs". Ces derniers sont eux aussi obligés de dissimuler leurs relations avec les familles concernées, exactement pour les mêmes raisons qui incitent les filles à taire leurs liaisons²². Ce mur qui se dresse entre les uns et les autres est pénible à supporter puisque chacun doit "mentir" à l'autre. Une sorte de rapport schizoïde perturbe ainsi constamment les relations familiales qui sont pourtant souvent les seuls liens dont disposent les jeunes filles. Qu'à cela on ajoute la peur diffuse des parents de perdre leur identité avec l'émancipation de leurs filles et dès lors on comprendra pourquoi, en se voilant, les filles suppriment l'une des sources majeures d'angoisse des parents lorsque ces derniers se réclament de la tradition²³: d'une part parce qu'elles se "purifient" aux yeux des autres membres; en second lieu parce qu'elles mettent fin à la schizoïdie qui règne entre elles-mêmes et la société française où elles ne sont jamais perçues comme entièrement françaises. Dès lors, elles deviennent, à leurs yeux, des Françaises musulmanes, des Franco-musulmanes et non pas des Françaises comme les autres, ni des Arabes désislamisées comme leurs parents. Il s'ouvre un entre-deux qui est l'espace même de leur double identité (le *hyphenated identity* que refuse le républicanisme pur et dur), où elles se distancient autant de la société que de leurs parents.

La question du voile remet en cause l'un des piliers de l'identité française, construite depuis plus d'un siècle et qui pose comme indissociable *l'intégration et l'assimilation*. Chez les filles qui "réussissent" dans la vie, le voile montre précisément la dissociation croissante de la question de l'intégration et de l'assimilation. Jusque dans les années 70, on s'intégrait en s'assimilant (les différences étaient refoulées dans le privé). A présent, on est en droit de se demander s'il ne s'ouvre pas une voie qui mène à l'intégration *sans* assimilation pure et simple. Ceci ne signifie pas pour autant la formation des communautés à l'américaine ou à l'anglaise,

mais une voie moyenne qui donnerait une plus large place à l'affirmation de la particularité de chacun dans l'espace public, moins pour créer un ordre communautaire que pour se faire reconnaître différent, au besoin comme membre de multiples groupes confessionnels, professionnels, culturels, associatifs etc²⁴. En cela, le problème du voile révèle la crise de l'identité *française*, tant il est vrai que le voile est l'un des rares sujets "politiques" qui passionne les citoyens²⁵. En effet, en plus de son rôle de révélateur de la crise de la laïcité républicaine, il est devenu un pôle d'adversité où l'on voit apparaître, du moins à ses débuts (en 1989), les discours grandiloquents des intellectuels qui semblent avoir trouvé un succédané aux problèmes idéologiques du passé. Comme on ne sait plus assumer positivement la défense de la chose publique, on fustige les tenants de l'obscurantisme ou les partisans du "fascisme vert", démarche maladroite dont la conséquence est précisément de créer ce qu'elle cherche à éviter, c'est-à-dire une identité antagonique qui, faute de pouvoir se manifester sous un jour neutre dans l'espace social, risque de se radicaliser et de s'affirmer hargneusement. Mise dans l'incapacité de se légitimer dans l'espace public, la nouvelle identité se trouve refoulée vers l'islamisme, ce que voudrait précisément éviter le républicanisme pur et dur. Au lieu d'isoler l'islamisme radical en aménageant un espace de légitimité conflictuelle aux adeptes islamiques modérés, l'attitude de refus et de rejet contraint les islamiques à rallier les islamistes, étant entendu que tout voile est perçu comme une menace, une provocation, comme un prélude à l'extrémisme "intégriste".

Par-delà le sentiment de menace plus ou moins diffuse qu'éveille le renouveau islamique en France, un fait demeure: la génération des soixante-huitards dont une partie dirige la France a été nourri d'une idéologie libertaire où hédonisme, liberté sexuelle et conscience non-aliénée étaient perçus comme intimement liés. Or le renouveau islamique en France en général et le voile islamique en particulier, comme tous les remèdes contre-anomiques, privilégient par-dessus tout les attitudes de "pureté," ce qui correspond à l'évitement du mélange, à certaines formes d'abstinence sexuelle ou de retrait sur soi et au refus de la promiscuité sexuelle identifiée à un malsain déchaînement des sens. Ces traits, de même que l'aspect extérieur du voile et les expériences répressives liées à l'islamisme en Iran et en Algérie, font que l'opinion publique française est fondamentalement hostile à l'égard du voile, symbole, à ses yeux, d'archaïsme, d'oppression féminine, de non-mixité et d'asservissement. A partir de cela, se dégage une attitude de rejet total qui marque les limites de la tolérance dans une société qui n'a désormais que des convictions négatives fondées sur le "il ne faut pas..." et où prévaut le rejet de l'altérité comme une menace contre le soi. Dépourvue d'utopie positive, l'identité républicaine régit l'espace public par une logique d'interdits où n'est toléré que ce qui ne lui montre pas ses propres failles, ses propres déficiences, ses propres attitudes défensives dans un monde où les credo sociaux du républicanisme ne fonctionnent plus.

Ainsi, le voile est-il intolérable pour cette conscience républicaine, moins parce qu'il serait l'expression "ostentatoire" du religieux, que parce

qu'il renvoie à une *identité trouble* qui remet en question celle que l'on impute à une France monolithique:

— en partie française: les filles voilées qui se réclament de leur identité voilée sont souvent de la seconde génération; elles sont souvent nées en France, ou, en tout cas, elles ont fait la majeure partie de leurs études scolaires en France et raisonnent selon une logique où l'acculturation française occupe la place principale — nombre d'entre elles ayant déjà la nationalité française ou satisfaisant aux conditions nécessaires pour l'obtenir.

— en partie perçue comme une menace contre l'identité française, puisque se nourrissant aux sources troubles de l'islam que l'on identifie, dans sa version non-archaïque, au terrorisme ou à tout le moins, à de la provocation.

Si ces filles étaient perçues comme purement étrangères ou purement françaises, cela n'aurait vraisemblablement pas créé de tension majeure. Mais comme elles incarnent ce mélange, elles dérangent profondément, surtout lorsqu'elles portent le voile, cet emblème de "l'asservissement" ou de "l'archaïsme", ce renvoi à l'islam surchargé par la mémoire coloniale ou par l'autocratie islamiste à l'iranienne ou par le terrorisme islamiste à l'algérienne, ce qui n'est pas de nature à rassurer une identité française elle-même en proie au doute.

En d'autres termes, l'affaire du voile est le révélateur d'une identité républicaine en crise: elle montre l'incertitude qui pèse sur elle et le sentiment de désarroi d'une société qui n'a plus de projet collectif (si ce n'est l'accès de tout un chacun à la consommation et au bien-être individuel), qui n'a plus d'utopie comme par le passé, et qui, en dépit de cela, entend maintenir les cohérences de ce passé pourtant irrévocablement révolu.

Dans ce contexte, le voile sert d'exorcisme, il exprime la dualité insupportable de ce sentiment d'identité en crise: d'une part, le changement est perçu comme une dénégation de soi (admettre l'identité voilée des jeunes filles c'est refuser à sa propre identité la légitimité exclusive); d'autre part, on se raidit d'autant plus dans son identité, on devient d'autant plus rigoriste que la fiction de l'identité républicaine a besoin de se confirmer par le déni d'altérité aux autres.

Une identité vigoureuse affronte l'altérité et tente de trouver sa légitimité en se mettant en question tout en œuvrant à convaincre l'autre de sa légitimité. Une identité en crise fuit toute forme de remise en question de soi par le recours à l'exorcisme, à la diabolisation et à la répression des signes de divergence ou simplement de différence. Une laïcité dont le fondement risquerait de vaciller sous les coups de boutoir de quelques centaines de filles voilées, en est une qui est bien peu sûre de ses propres valeurs²⁶.

À cela s'ajoute le fait que l'on refuse de considérer l'islam véhiculé par les jeunes comme une expression de la civilisation française alors que de plus en plus, il existe *un islam français*, refoulé, inférieur, malmené, rendu hargneux et peureux du fait même de l'attitude d'une grande partie de la société française à son égard, mais aussi, du fait de l'absence d'une intelligentsia franco-musulmane susceptible de contribuer à la

sécularisation pacifique de l'islam dans le champ culturel français où la démocratie et la foi musulmane pourraient entrer en interaction directe²⁷.

C'est ainsi que l'on refuse fréquemment d'accorder des mosquées aux musulmans de France (les mairies savent user de leur droit de préemption dans ce but) et simultanément, on reproche aux musulmans de cultiver la clandestinité dans leurs relations culturelles (leur enfermement dans des bas-fonds d'immeubles). Dans le même mouvement, on altérise l'islam et on lui reproche son attitude d'altérité, on le refoule dans *l'infériorité* et on lui reproche de ne pas respecter les lois "*égalitaires*" de la République, on lui dénie les droits laïques d'exercice du culte et on l'accuse de se dresser contre la laïcité alors que par la manipulation de ces mêmes lois, on le ravale à l'infériorité, au particularisme et à une logique de suspicion vis-à-vis des autres. Cette attitude favorise à son tour l'islamisme de rupture qui prend acte de son infériorisation et de son rejet en France pour promouvoir une vision vindicative du monde où l'activisme extrémiste peut devenir un mot d'ordre mobilisateur.

Une laïcité sûre d'elle-même devrait d'abord avoir une attitude neutre vis-à-vis du religieux et notamment, de l'islam. Une démocratie sûre d'elle-même devrait reconnaître le droit d'existence aux minorités et être capable de s'adapter à une réalité changeante qui n'est plus celle d'avant la globalisation des enjeux culturels et sociaux. A cette seule condition, on peut exiger de l'islam français une attitude civique et civile. Sinon s'instaurera de part et d'autre une profonde incompréhension génératrice d'attitudes de rupture où le dialogue n'aurait plus sa place.

Farhad Khosrokhavar est Maître de Conférences à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales. Il est l'auteur notamment de *Le foulard et la République* (en collaboration avec Françoise Gaspard), La Découverte 1995.

¹Un constat est à la base de ce travail, à savoir que tant que l'Etat est laïque et démocratique, des modes d'actions tels que le port du voile peuvent revêtir un sens d'affirmation de soi en tant qu'acteur social, cherchant à s'assumer dans son identité musulmane tout en vivant dans la Cité avec des non-musulmans. Cela peut contribuer à prévenir les formes radicales et extrémistes d'islamisme en montrant que le sort de l'islam ne saurait se nouer hors de la France mais aussi, en son sein. Par contre, dans des sociétés où l'Etat est théocratique, l'affirmation du voile peut contribuer à asservir d'autres femmes qui ne voudraient pas se voiler.

² Il est vrai que l'on vit dans un monde où les frontières ne sont pas étanches et où il y a de plus en plus d'importation "d'identités". Mais une pure logique d'importation ne donne pas la clé des problèmes.

³ La grande majorité des filles exclues de l'école à cause du voile n'est pas d'origine algérienne.

⁴ On sait que c'est la mosquée de Paris qui a eu historiquement la charge de "gérer" l'islam en France et que pendant longtemps, les imams étaient désignés par des pays maghrébins beaucoup plus que par des institutions autonomes françaises, l'Etat français ayant son mot à dire. Ce n'est que depuis les crises successives et la menace de radicalisation islamiste que l'idée d'institutionnalisation de l'islam a germé dans les esprits. Mais la mise en application de cette idée rencontre des obstacles importants du fait de l'éparpillement des communautés musulmanes en France, de l'absence d'interlocuteurs "communautaires" représentatifs et des déchirements internes de ces communautés. Cf. Bruno Etienne *La France et l'islam*, Paris, 1989, Jocelyne Cesari, *Etre musulman en France*, Paris 1994.

⁵ On peut parler du voile, du foulard, du hidjab, du "tchador" (terme impropre parce que fortement minoritaire). A chaque fois, le contexte français fait que l'expression finit par connoter un fait négatif. On n'y échappera pas et nous optons indifféremment pour le voile ou le foulard islamique.

⁶ De nombreux jeunes beurs et beurettes désapprouvent radicalement l'attitude des filles qui se voilent résolument, non pas nécessairement par conviction laïque, mais parce que ces filles voilées attisent la haine des Français qui seraient enclins à voir derrière tout beur ou beurette un islamiste et une "fanatique du voile" en puissance.

⁷ Françoise Gaspard note que déjà à Dreux, dans les années 70, les enseignants avaient à régler des problèmes de voile.

⁸ Cf. François Dubet, *Les Lycéens*, Seuil, 1992.

⁹ Cette volonté particulariste est visible aussi dans d'autres communautés: à Sarcelles, il existe une forte communauté juive à majorité de classes moyennes (donc économiquement intégrée) où il existe des groupes fortement minoritaires se réclamant d'une religiosité plus radicale (les Loubavitchs).

¹⁰ Même si les jeunes filles voilées sont diabolisées par la presse, décriées par la télé et exclues de l'école, il est évident que la répression qu'elles subissent est très "douce" face à celle que subissent les femmes non-voilées dans les sociétés où prévaut un pouvoir islamiste. Là, les femmes peuvent être

flagellées, emprisonnées, battues, voire même lapidées pour des "crimes" qui sont, dans les démocraties occidentales, punies, pour leur équivalent (le voile en France par rapport au dé-voilement dans les sociétés au pouvoir islamiste) de simple exclusion de l'école ou de la désapprobation dans la société.

¹¹ Sossie Andezian, "Pratiques féminines de l'Islam en France", *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 55/1, janvier 1983.

¹² Cf. par exemple: Pierre Bourdieu, *Essai d'une théorie de la pratique*, Genève, Germaine Tillion, *Le Harem et les cousins*, Paris, 1966.

¹³ Mino Moallem, "Ethnicité et rapports de sexes : le fondamentalisme islamique en Iran", *Sociologie et sociétés*, vol. XXIV, n° 2, 1992.

¹⁴ Djamchid Behnam, *Le devenir de la famille. Dynamique familiale dans les différentes aires culturelles*, Paris, UNESCO, Publisud, 1993.

¹⁵ Une forme exacerbée de réaction de la part des commerçants d'origine maghrébine dans les quartiers difficiles et qui ressemble, à s'y méprendre à l'argumentaire de l'extrême droite consiste à affirmer que les parents ne peuvent se faire obéir de leur fils parce que la justice n'est pas assez sévère avec les délinquants étrangers qui devraient être systématiquement reconduits aux frontières. Dans le pays d'origine, ils (ré)apprendraient les fondements d'une morale qui, ici, est en déroute et retrouveraient la voie de la mosquée qu'ils ont désertée. S'ils n'obtiennent pas de leurs filles et de leurs garçons le respect qu'ils sont en droit d'attendre, c'est surtout parce que la société française intervient dans les rapports privés qu'ils ont avec leurs enfants. "Une bonne correction n'a jamais fait de mal à personne et elle remet dans le droit chemin" disent les pères. Et les récits circulent, amplifiés par la rumeur, d'interventions de la police saisie par les assistantes sociales, au sujet de ces "corrections" infligées par les pères aux enfants, soit parce qu'un garçon aurait fait une "bêtise" ou plus souvent encore, parce qu'une fille se serait "mal conduite" ou aurait refusé de porter le foulard.

¹⁶ Ces constats sont à base des entretiens menés dans le cadre d'une recherche conjointe avec Françoise Gaspard, dans les années 1992-93 dont quelques-uns sont reproduits in

Françoise Gaspard, Farhad Khosrokhavar, *Le voile et la république*, Paris, 1994. Cf. aussi Norma Claire Moruzzi, "A problem with headscarves, contemporary complexities of political and social identity", *Political theory*, vol. 22, 1994; Cf. Jean Baubérot et Haroun Jamous, *Les affaires du foulard, analyseurs des mutations de la laïcité scolaire et du religieux en France*, recherche présentée à la conférence de SISR à l'université Laval du Québec en juin 1995.

¹⁷ Le nombre global des Français et des Françaises qui se sont convertis à l'islam est de quelques dizaines de milliers, selon diverses estimations. Parmi eux il faut mentionner ceux qui se sont convertis à l'islam par pure convenance (le mariage avec une musulmane ou un musulman dont la famille a demandé leur conversion, par exemple, ou bien le travail dans un pays musulman comme l'Arabie Séoudite où, convertis, les hommes sont plus à l'aise etc.); mais aussi, ceux qui adhèrent à une foi intérieure. Chez les adeptes du mysticisme musulman il existe un besoin de spiritualité que ne satisfait pas, à leurs yeux, la société moderne où le christianisme est quelquefois perçu comme complice de la sécularisation alors que le sacré islamique ne se sécularise pas à leurs yeux.

¹⁸ Quelques associations islamiques ont de nombreuses ramifications partout en France. L'une d'elles, et non des moindres, est l'UOIF (L'Union des Organisations Islamiques de France) regroupe quelque 200 associations et contrôle quelque 150 mosquées (cf. Farid Aïchoune, *Intégrisme, les sous-marins de l'islam?*, Le Nouvel Observateur, 3-9 novembre 1994). Elle est de tendance Frères Musulmans, évitant la politisation mais cherchant à promouvoir un islam de stricte obéissance en France. L'influence de la Mosquée de Paris est des plus limitées. Cf. Alain Boyer, *L'institut musulman de la mosquée de Paris*, Paris, 1992. La Fédération Nationale des Musulmans de France (FNFM) est aussi à citer comme influente derrière des associations musulmanes.

¹⁹ Cette principale du lycée le reconnaît après coup: elle croyait que le voile de ces filles était dû à une manipulation parentale. Après maintes discussions avec eux elle croit trouver la réponse non pas dans leur volonté de revoiler leurs filles, mais dans leur "démission", c'est-à-dire dans leur incapacité à le leur faire ôter! Ces jeunes filles porteraient le voile non pas sous contrainte parentale, mais parce que les parents n'exerceraient pas suffisamment de contrainte pour les infléchir dans leur décision de se voiler!

²⁰ Chez les hommes, la nouvelle islamité devient "visible" par un fond de barbe, par un pantalon bouffant et quelquefois, une chemise sans apprêts jetée sur le pantalon. Ces traits ne sont pas très provocants pour l'espace public français.

²¹ Dans l'islam orthodoxe, le voile des femmes, jusqu'à la ménopause, est une obligation. Dans divers courants mystiques islamiques, c'est la pureté intérieure qui est prôné comme le sens ultime du Coran (il y aurait une pluralité de paliers en profondeur et à chaque palier, les normes de lecture du Coran changeraient). Selon cette version, les traits extérieurs de la pureté (le voile étant l'un d'entre eux) n'ont pas d'importance lorsqu'on a atteint les échelons supérieurs de la gnose.

²² Cf. Françoise Gaspard & Farhad Khosrokhavar, "La problématique de l'exclusion: de la relation des garçons et des filles de culture musulmane dans les quartiers défavorisés", *Revue Française des Affaires Sociales*, N°2, avril-juin 1994.

²³ Même quand la famille maghrébine s'est modernisée (la mère ne porte pas le voile), le voile de la jeune fille peut signifier la volonté de renouer avec les origines et comme tel, revêtir un sens "positif" aux yeux des aînés.

²⁴ Il ne s'agit pas pour nous de défendre, à ce niveau, le communautarisme ou le multiculturalisme, mais à constater simplement que l'intégration n'est plus automatiquement synonyme d'assimilation. Le voile identitaire des jeunes filles n'est pas celui des exclus, il n'exprime pas la rage contre la société, mais un besoin d'expression de soi et en cela, il marque la volonté d'intégration sans l'assimilation.

²⁵ La même attitude se perçoit chez certains juifs français qui réclament le droit d'afficher publiquement leur appartenance religieuse. On peut se demander si d'autres revendications des groupes minoritaires ne seraient pas à analyser dans le même sens, liées à la dissociation croissante entre intégration et assimilation pure et simple.

²⁶ Cf. Mondher Kilani, *L'invention de l'autre, essais sur le discours anthropologique*, Payot, Lausanne, 1994 sur le voile, la laïcité et le modèle culturel français en comparaison avec le modèle suisse.

²⁷ Les divers intellectuels musulmans comme Roger Garaudy, Vincent Mansour Monteil, Mohammed Arkoun, Djamaléddin Bencheikh, Maurice Béjart et nombre d'autres, sont en réalité sans influence sur les communautés musulmanes de France. Ils sont en quelque sorte des sur-intellectuels dont les

préoccupations les séparent de celles-ci. Une intelligentsia qui comble la lacune entre la modernité "à la française" et les exigences de la foi "à la musulmane" est très marginale et fortement minoritaire. Ceci est lié en partie aux modalités particulières de l'immigration en France, sur le "double malentendu" d'un côté comme de l'autre: pour les Français, les immigrés étaient destinés à partir et il n'y avait pas ainsi de raison de constituer institutionnellement et socialement le terrain pour la constitution d'un "islam français". Pour la majorité des immigrés, ils demeuraient provisoirement en France et il n'y avait donc pas de raison d'enraciner leur foi dans une terre étrangère, réfractaire à la foi musulmane. Cf. Françoise Gaspard, *La fin des immigrés*, Paris, 1992; voir aussi pour une version développée de cette histoire où certains immigrés ont néanmoins tenté d'introduire l'islam en France longtemps avant l'immigration massive des années soixante, Sadek Sellam, *Etre musulman aujourd'hui*, Paris, 1989.