

Congrès AFSP 2013

Section thématique 29

La participation politique des musulmans dans les sociétés occidentales

Julien Beaugé

CURAPP-ESS / Université de Picardie Jules Verne

j.beauge@yahoo.fr

Une « politique de la piété ». Des musulmanes voilées face à leur statut de paria¹

Depuis l'adoption en 2004 de la loi interdisant, notamment, le port du voile à l'école publique, de nombreuses études ont été consacrées à « la politisation du voile »². Cette politisation a été étudiée par « en haut » si l'on peut dire, ces travaux ayant pour objet la coalition d'acteurs mobilisés en faveur d'une interdiction du voile à l'école (Françoise Lorcerie), la carrière du foulard devant la justice administrative (Claire de Galembert), le traitement médiatique de la question du voile (Thomas Deltombe, Pierre Tévanian, Carole Thomas), les catégories employées dans le débat public (John R. Bowen, Joan W. Scott), *etc.*

Une autre perspective est possible : l'étude de la politisation du voile par « en bas », et notamment de la « politisation par implication³ » des musulman(e)s concerné(e)s. Ces dernières ont en effet ressenti dans leur vie quotidienne les effets de la politisation du voile par « en haut » : à travers les multiples expériences de la stigmatisation (dans des interactions de face-à-face ou à distance, à travers ces « discours publics » générateurs d'« humiliations privées »⁴) et à travers les contraintes qui s'exercent (avec une force inégale) pour qu'elles se dévoilent dans le cadre de leurs études ou pour obtenir un emploi (notamment). Elles ont pu également et peuvent encore se mobiliser contre les normes juridiques ou les discriminations informelles qui leur interdisent, avec le voile, certaines activités sociales ou certains lieux (ou visent à le faire)⁵.

¹ Ce texte aurait pu être intitulé : « La rationalisation religieuse de l'impuissance politique. Le port (et le retrait) du voile comme "épreuve" ».

² Pour reprendre le titre d'un ouvrage collectif dirigé par Françoise Lorcerie : *La politisation du voile en France, en Europe et dans le monde arabe*, Paris, L'Harmattan, 2005.

³ Yves Deloye, *Sociologie historique du politique*, Paris, Seuil, « Repères », 2003 (1997), chapitre IV (qui renvoie aux travaux classiques d'Eugen Weber et Paul Bois sur la politisation des paysans).

⁴ Gérard Noiriel, *Immigration, antisémitisme et racisme en France (XIXe – XXe siècle). Discours publics et humiliations privées*, Paris, Fayard, 2007.

⁵ Pour rappel, une loi interdit, entre autres « signes (et tenues) religieux ostensibles », le port du voile dans l'enseignement secondaire public depuis la rentrée scolaire 2004-2005. Une loi interdit, depuis avril 2011, la dissimulation du visage dans l'espace public, c'est-à-dire le port de ce que l'on a appelé « voile intégral » (et qui est habituellement désigné par les termes de *niqab* ou *burqa*). Une circulaire prise par le ministre de l'Éducation nationale, Luc Chatel, lors de la rentrée scolaire 2012, a par ailleurs enjoint les chefs d'établissement de l'enseignement public à ne pas autoriser les mères voilées à participer aux sorties et aux voyages scolaires. Fin 2011, puis à nouveau début 2013, une proposition de loi a été déposée afin d'enjoindre à la neutralité religieuse les structures et les personnes prenant en charge des mineurs (visant donc notamment les salariées des crèches et les assistantes maternelles).

Congrès AFSP 2013

Force est cependant de constater que, face à leur mauvaise situation, les musulmanes voilées, comme toutes les catégories stigmatisées, ont bien davantage tendance à « *se protéger en se faisant tout[es] petit[e]s* » face aux « *normaux* » qu'à afficher « *un air de bravade agressive* »⁶. En classant leurs attitudes à l'aide de la trilogie commode proposée par Albert Hirschman, il apparaît que la *voice* est loin d'être ordinaire⁷. Elles se retirent de certains jeux sociaux (*exit*) ou se soumettent formellement (c'est-à-dire sans adhésion) à l'ordre de se dévoiler (*loyalty*). A part quelques militantes, celles que l'on a rencontrées n'ont protesté publiquement (*voice*) qu'à l'occasion des manifestations de l'hiver 2003-2004 contre la loi sur les signes religieux – et, dans la mesure où on peut parler de « *voice* » en ce cas, par leurs votes (à gauche comme la très grande majorité des musulmans déclarés⁸). Bien qu'elles contestent leur mauvais sort (et en souffrent), c'est un sentiment d'impuissance et une résignation affligée qui dominent très largement⁹.

Un tel constat n'est pas très étonnant dans la mesure où plusieurs facteurs structurels conduisent assez (socio-) logiquement les musulmanes voilées au silence. Le voile a été constitué en stigmaté auquel a été attribué avec succès un fort discrédit (symbole et instrument d'oppression et d'aliénation de la femme, du refus de s'intégrer, de l'intégrisme et de l'islamisme, pratique imposée par la contrainte familiale et communautaire et/ou par la vie dans les « cités »). La cause du voile n'est pas très populaire (comme l'indiquent les sondages d'opinion qui viennent ponctuellement légitimer les aspirations de ceux qui portent une mesure d'interdiction de la pratique), ce qui est à mettre en relation avec le fait qu'elle soit défendue par des acteurs marginaux dans l'espace militant et qu'elle ne le soit pas du tout dans l'espace politique. C'est une cause qui divise (les associations antiracistes, les partis politiques de gauche...) et dont la définition reste controversée (défense de la liberté religieuse, de la laïcité, du voile, des femmes, des populations issues de l'immigration ?)¹⁰. Enfin, pour des raisons qui tiennent à leur trajectoire sociale et aux conditions de leurs socialisations politique et religieuse, les musulmanes elles-mêmes sont peu disposées en général à politiser leur situation – et, moins encore, leur voile¹¹.

⁶ Erving Goffman, *Stigmaté. Les usages sociaux des handicaps*, Paris, Minuit, « Le sens commun », 1975 (1^{ère} édition : 1963), p. 29-30. Cette communication s'appuie sur une enquête réalisée dans le cadre d'une thèse de doctorat en science politique. Plusieurs types de matériaux ont été (inégalement) recueillis et analysés : presse nationale quotidienne depuis 1989, rapports administratifs sur le sujet, littératures savante et militante, littérature de propagande religieuse, discussions sur des forums communautaires musulmans, articles et commentaires de webzines féminins musulmans. Ont été reconstituées une quarantaine de carrières morales de musulmanes voilées (originaires du nord de la France ; ayant, pour la plupart, entre 18 et 30 ans ; portant un « foulard » ou ce qu'elles appellent « hijab » ; se rendant régulièrement, pour la plupart, dans des mosquées pour prier le vendredi ou suivre des cours). Au cours des entretiens, la participation politique des enquêtées (vote, engagements collectifs, intérêt pour les débats publics à propos du voile) a été évoquée, ainsi que les difficultés rencontrées en raison du port du voile. Par ailleurs, un corpus de 300 témoignages produits sur des forums communautaires musulmans sur Internet a été constitué. Il a permis d'enrichir l'étude des carrières morales de « voilement » (par ajout de diversité et validation des hypothèses formulées sur la base du corpus restreint) et des obstacles sociaux au port du voile. Il rend surtout possible l'accès à ce que James C. Scott appelle le « *texte caché* » des dominés, soit « *le discours qui a lieu dans les coulisses, à l'abri du regard des puissants* » (*La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, Paris, Editions Amsterdam, 2008, 1^{ère} édition : 1992, p. 19).

⁷ *Défection et prise de parole*, Paris, Fayard, 1995 (1^{ère} édition : 1970).

⁸ Claude Dargent, « Les musulmans déclarés en France : affirmation religieuse, subordination sociale et progressisme politique », *Les Cahiers du CEVIPOF*, février 2003. Les articles ultérieurs de l'auteur confirment cette tendance.

⁹ On a ainsi entendu plusieurs fois des musulman(e)s parler de « persécutions » et comparer leur sort, actuel et à venir, avec celui des populations juives persécutées puis exterminées lors de la Deuxième Guerre mondiale.

¹⁰ Sur la cause du voile, voir Claire de Galember, « Cause du voile et lutte pour la parole musulmane légitime », *Sociétés contemporaines*, n°74, 2009.

¹¹ Pour un premier bilan sur ce point, voir Julien Beaugé, « Arborer le symbole de l'islamisme ? Retour sur la politisation du voile », in Laurent Le Gall, Michel Offerlé, François Ploux, *La politique sans en avoir l'air*.

Congrès AFSP 2013

On voudrait ici contribuer à l'étude sociologique des formes de « *soumission silencieuse* (fides implicita, *sourde résistance ou totale indifférence*) » à la domination¹², en s'intéressant aux ressources symboliques dont disposent les musulmanes voilées pour rendre vivable leur position dominée. On sait en effet que les attitudes de résistance (le plus souvent muette) ou de distanciation (tel le « quant-à-soi » étudié par Alf Lüdtke) à l'égard des relations de domination trouvent leur condition de possibilité dans le fait que « *les groupes sociaux dominés se définissent par rapport à d'autres espaces, déterminés par des temporalités autres. Et c'est dans cette distanciation que s'enracinent la "résignation", "l'attente", "l'escapisme", tous ces comportements de diachronie par rapport au champ du pouvoir que relèvent les observateurs des sociétés rurales*¹³ » ou ceux des classes populaires (Richard Hoggart, Paul Willis, Alf Lüdtke). On n'évoquera pas ici la manière dont les dominées peuvent laisser s'exprimer leur « voix » dans les « *coulisses*¹⁴ » et prendre ainsi leur « revanche » (toute symbolique) sur les dominants en retournant les positions et les accusations. Il s'agit plutôt d'étudier « *ce que Weber appelait la "théodicée de la souffrance" : la manière dont la religion donne un sens à la souffrance, la transformant de cause de révolution [ou, plus modestement, de protestation] en véhicule de rédemption*¹⁵ ».

La religion constitue en effet un réservoir de ressources symboliques pour les musulmanes, ressources relevant doublement d'un ailleurs par rapport à ce que Bayart appelle « *champ du pouvoir* » : d'une part, par son ancrage territorial transnational et largement extra-européen ; d'autre part, en France, dans un espace public laïcisé qui tolère mal l'expression publique des convictions religieuses. Ainsi, le port (et le retrait contraint) du voile est (souvent mais inégalement) vécu comme une « épreuve », terme ayant une signification explicitement religieuse, par les musulmanes concernées¹⁶. Ce n'est pas tant le thème religieux de l'épreuve (porté par des clercs) qui agit en lui-même, que les conditions sociales de leur expérience du port du voile en France qui portent ces femmes à y voir autant d'épreuves sociales vécues individuellement. On comprend alors qu'elles puissent situer le lieu de leur résistance à la stigmatisation ou à un ordre considéré comme injuste dans l'entre-soi (la « communauté ») et surtout dans le « cœur » de la croyante (« cœur » ou « personnalité » se manifestant par des actes). C'est d'autant plus important que l'élévation du coût de la pratique pourrait affecter la loyauté à l'égard de « l'organisation » religieuse (pour continuer avec le travail d'Hirschman). Le thème de l'épreuve constitue ainsi *une* manière de rationaliser l'impuissance politique et d'endurer (ou de faire endurer) les conséquences quotidiennes de l'attachement au voile (« tenir bon »)¹⁷ : le port du voile apparaît, en lui-même, comme un « combat » ou un « engagement », mais de soi et pour soi.

Aspects de la politique informelle (XIXe-XXIe siècles), Rennes, PUR, 2012.

¹² Patrick Lehoucq, « La loyalty, parent pauvre de la trilogie conceptuelle d'A. O. Hirschman », in Josépha Laroche, *La loyauté dans les relations internationales*, Paris, L'Harmattan, 2001, p. 97.

¹³ Jean-François Bayart, « L'énonciation du politique », *Revue française de science politique*, 35-3, 1985, p. 350.

¹⁴ James C. Scott, *op. cit.*

¹⁵ Peter Berger, *Invitation à la sociologie*, Paris, La Découverte, « Grands Repères », 2006 (1^{ère} édition : 1963), p. 154.

¹⁶ C'est par exemple le cas de cette enquêtée : « *J'ai été indignée de la proposition de loi visant à interdire le port du voile aux assistantes maternelles [...], qui à mon sens est encore un signe d'Islamophobie. En ce qui me concerne dans mon rôle d'assistante maternelle, cela n'a rien changé vu que de toute manière je préviens mes employeurs. Cette loi m'oblige juste à le stipuler dans mes contrats de travail, donc je le ferai. Par contre cela est différent pour celles qui portent le voile et qui travaillent dans des crèches familiales ou autres structures mais chacune d'elle est libre de faire le choix de l'enlever ou pas. C'est comme toutes nos sœurs qui se dévoilent pour travailler [...]. Voyons ce qu'ils nous concoctent pour l'avenir; car nous sommes la cible de tous les acharnements mais ces épreuves seront plus fréquentes. Qu'Allah nous préserve du mal des hommes [...] et qu'Il nous récompense dans l'autre monde incha'Allah.* » (Nouria, 34 ans, assistante maternelle, mariée, deux enfants, porte le hijab depuis 5 ans ; avril 2012, région parisienne.)

Congrès AFSP 2013

Après avoir présenté le discours de l'épreuve (I), on essaiera de voir pourquoi et comment il peut être approprié par les musulmanes voilées, pour réagir à la stigmatisation (II) et pour gérer le retrait contraint du voile (III).

Une autre grille de lecture de la situation des musulmanes voilées en France : le thème religieux de l'épreuve

Dans l'espace public, depuis la première « affaire de foulard » en 1989, les opposants aux différentes mesures d'interdiction du port du voile dénoncent une remise en cause de la liberté religieuse (ce qui renvoie notamment à l'interprétation que l'on qualifie parfois de « libérale » du régime de laïcité par le juge administratif) ou une forme de « racisme respectable » à l'égard des immigrés ou enfants d'immigrés musulmans (« l'islamophobie » ; accusation portée par différents acteurs antiracistes, notamment depuis 2003-2004)¹⁸. Cependant, la situation des musulmanes voilées n'est pas uniquement (ou premièrement) pensée en recourant à de telles catégories, celles du droit ou de l'antiracisme. Avec le thème religieux du « croyant face à l'épreuve », les clercs musulmans fournissent en effet une autre grille de lecture possible du monde social, potentiellement concurrente des représentations qui en sont proposées par des acteurs politiques, associatifs ou militants.

En réalité, les trois registres de perception et d'action sont plutôt complémentaires et inégalement disponibles (selon les propriétés sociales des musulmanes et des réseaux de relations auxquels elles appartiennent). La lecture en termes d'épreuve est plus légitime d'un point de vue religieux, elle est aussi moins coûteuse. En effet, elle est utilisée ordinairement par les croyants (avec plus ou moins de conviction) pour évoquer avec détachement les malheurs qui peuvent les atteindre (comme le décès d'un proche ou la maladie) et sur lesquels ils n'ont pas vraiment prise ou très peu. Les problèmes liés au voile peuvent, de la même manière, être rendus « vivables » de cette manière. Un tel usage rappelle ce qu'observait Richard Hoggart : « *Quand on sent qu'on a peu de chances d'améliorer sa condition et que ce sentiment ne se teinte ni de désespoir ni de ressentiment, on est conduit bon gré mal gré à adopter les attitudes qui rendent "vivable" une pareille vie, en éludant la conscience trop vive des possibilités interdites : on tend à se représenter comme des lois de la nature les contraintes sociales ; on n'en fait des données premières et universelles de "la vie". Sous la forme rudimentaire du fatalisme, de telles attitudes n'ont généralement pas d'accent tragique ; même si certaines formes de la résignation ont leur dignité, elles s'apparentent surtout à la réaction du conscrit contraint de faire contre mauvaise fortune bon cœur*¹⁹. »

Le thème du croyant face à l'épreuve est un *topos* de la tradition biblique (à travers notamment la figure d'Abraham comme « croyant exemplaire ») que l'on retrouve dans la

¹⁷ Il faut donc à la fois considérer que les productions symboliques des dominés ne peuvent être pensées indépendamment de leur position dominée, mais qu'ils disposent malgré tout d'une autonomie relative (qui peut tenir, comme ici, au fait qu'ils peuvent mobiliser des ressources symboliques « propres »). Le « choix du nécessaire » offre ainsi paradoxalement des moyens de se tenir à distance (relative) de la nécessité et donc de la domination. Voir Claude Grignon, Jean-Claude Passeron, *Le savant et le populaire. Misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, Paris, Gallimard / Seuil, 1989.

¹⁸ Voir par exemple : Thomas Abdallah Milcent, *Le foulard islamique et la République française : mode d'emploi*, Editions de l'Intégrité, 1994 ; Saïd Bouamama, *L'affaire du foulard islamique. La production d'un racisme respectable*, Paris, Le Geai Bleu, 2004 ; Ismahane Chouder, Malika Latrèche, Pierre Tévanian, *Les filles voilées parlent*, Paris, La Fabrique, 2008.

¹⁹ *La culture du pauvre*, Paris, Minuit, « Le sens commun », 1970 (1^{ère} édition : 1957), p. 137.

Congrès AFSP 2013

tradition (lettrée) musulmane. Selon cette dernière, les croyants sont mis à l'épreuve par Dieu dans ce monde et leurs actions les conduiront à être récompensés ou sanctionnés (dans cette vie, mais surtout dans la vie après la mort). C'est le sens d'un célèbre verset du Coran, fréquemment cité par ceux qui, lors des échanges entre musulmans (sur les forums communautaires), enjoignent à tenir bon malgré les difficultés rencontrées : « *Les hommes s'imaginent-ils que Nous les laisserons dire : "Nous croyons" sans les mettre à l'épreuve ? Nous avons déjà mis à l'épreuve leurs prédécesseurs. Ainsi Dieu connaîtra bien ceux qui disent la vérité et ceux qui mentent.* » (Coran, 29 / 1-3).

Une telle grille de lecture (d'application potentiellement universelle²⁰) est parfois mobilisée par les clercs musulmans et par certaines musulmanes elles-mêmes pour rationaliser les difficultés liées au voile. De cette manière, certaines souffrances invisibles, vécues très souvent individuellement, comme « l'humiliation privée » induite par un discours public stigmatisant, les dilemmes et les douleurs qu'impose la nécessité de se dévoiler pour étudier ou travailler ou l'exclusion qu'impose le refus de se dévoiler, se voient reconnaître publiquement une réalité – alors qu'elles sont niées dans l'espace public. On voit ainsi comment la mosquée ne fonctionne pas seulement comme un lieu de culte, mais aussi comme un lieu où l'on parle des problèmes rencontrés par les musulmans au quotidien, sous la forme, plus ou moins, transfigurée du discours religieux²¹. En 2003-2004, certaines mosquées avaient constitué des lieux initiant et relayant les mobilisations contre la loi sur les signes religieux.

Le discours de l'épreuve relativise par ailleurs les difficultés rencontrées et le pouvoir de ceux qui les causent. Elles ne sont rien comparées aux « *châtiments de l'enfer* ». Par ailleurs, cette vie (et donc les souffrances qu'elle apporte) importe peu d'une certaine manière : la logique religieuse la plus pure conduit en effet à la dévalorisation du monde. Elle trouve un écho favorable, comme l'avait déjà observé Max Weber, chez les « *couches négativement privilégiées* » qui peuvent espérer la « *délivrance* » de ce monde. En effet, dans ces couches, « *le sentiment de dignité [...] se fonde [...] sur une "promesse" qui leur est faite et qui est rattachée à la "fonction", à la "mission" et à la "vocation" qui leur échoit*²². » Les difficultés actuelles des croyants sont également relativisées par l'idée que tous les hommes sont

²⁰ Voir par exemple la présentation que donne du thème de la « patience » (*sabr*) (face à l'épreuve) dans le Coran une haute autorité religieuse musulmane, Yûsuf Al-Qardâwî, dans son ouvrage *La notion de patience dans le Coran* (Lyon, Tawhid, 2006, 1^{ère} édition en 2002). Celle-ci consiste de manière générale en deux attitudes : « *soit l'abstention par rapport à ce qui fait plaisir, soit l'endurance de ce qui déplaît* » (p. 71). Différents types de patience sont distingués par le savant musulman : « *la patience dans les épreuves de la vie* » qui concernent tous les hommes (la douleur, la mort, la dureté de la vie...); « *la patience à l'égard des passions* » : c'est une forme d'épreuve « *qui consiste à s'abstenir de se laisser séduire par les biens de la vie terrestre et leur beauté* » (p. 73), Dieu éprouvant les hommes dans l'aisance à travers leur capacité à ne pas s'y attacher et à se discipliner face à ces plaisirs de la vie ; « *la persévérance dans l'obéissance à Dieu* » (la persévérance est un degré supérieur à la patience – et elle s'applique premièrement à la religion), citant notamment ce verset du Coran : « *[Il est] le Seigneur des cieux et de la terre et de ce qui est compris entre eux. Adore-le ! Persévère dans le culte que tu Lui voues ! Lui connais-tu un homonyme ?* » (Coran 19/65) : c'est en s'appuyant sur cette idée que certains accusent celles qui se dévoilent ou ne sont pas encore voilées de se soumettre à un autre « dieu » (le gouvernement, les « Français », leurs passions...); « *l'endurance à l'égard des difficultés de la prédication* » (parce que les hommes qui entourent celui qui prêche ne croient pas en la religion); « *la patience dans l'adversité* » laquelle renvoie ici aux situations de combat pendant une guerre, cette patience étant la condition de l'aide de Dieu pour remporter la bataille (par analogie, l'idée est appliquée à la situation actuelle); « *la patience dans les relations humaines* » (par exemple dans les relations conjugales, mais aussi dans toutes sortes de relations humaines où il s'agit d'éviter de se mettre en colère par exemple).

²¹ Par analogie avec le champ politique : Daniel Gaxie, Annie Collovald, Brigitte Gaïti, Patrick Lehingue, Yves Poirmeur, *Le "social" transfiguré. Sur la représentation politique des préoccupations "sociales"*, Paris, PUF, CURAPP, 1990.

²² Max Weber, *Sociologie de la religion*, Paris, Flammarion, 2006, traduit par Isabelle Kalinowski, p. 249.

Congrès AFSP 2013

éprouvés par Dieu. Les prophètes ont eux-mêmes connu ce destin. Et, dit-on, jamais un prophète (celui de l'islam en premier lieu) n'est venu annoncer Dieu sans avoir suscité l'incompréhension et l'hostilité de ses contemporains. D'une certaine manière, c'est structurel à la condition de « témoin » de la foi musulmane – or, les musulmanes voilées « témoignent », sans discours, par leur seule « tenue islamique », de celle-ci. Ces dernières sont en quelque sorte grandies symboliquement par la « dramatisation » de l'enjeu du voile – comme les premiers compagnons du prophète de l'islam, elles sont « persécutées » pour leur seule religion. Ces difficultés sont encore relativisées par l'affirmation selon laquelle chacun n'est éprouvé qu'à hauteur de ce qu'il peut supporter (Coran, 2/286). Enfin, l'épreuve émane de Dieu lui-même – et non des « puissants » qui n'ont qu'en apparence du pouvoir.

Militants et clercs proposent des registres d'action tout à fait différents. Les premiers appellent à dénoncer les discriminations subies en raison du voile (en recourant à la médiation du Collectif contre l'islamophobie en France, à la H.A.L.D.E., à la justice), à se mobiliser contre les mesures déjà adoptées ou sur le point de l'être (en pétitionnant, en écrivant aux élus, en manifestant) et à sanctionner dans les urnes les élus qui agiraient contre les musulmans. Les clercs proposent, quant à eux, des remèdes religieux (des « biens de salut ») et enjoignent donc les musulmans à être meilleurs musulmans pour être délivrés de leur mauvaise situation (dans ce monde et dans l'autre). Dans l'épreuve, la patience et la persévérance dans la foi sont recommandées parce qu'elles sont les voies pour obtenir l'aide et la récompense de Dieu – comme doivent en convaincre les récits d'édification mettant en scène des prophètes ou des croyants exemplaires malgré les persécutions et les privations.

Le thème de l'épreuve comme injonction à être meilleur musulman

Pour illustrer un peu cette grille de lecture, on peut lire quelques extraits d'une intervention d'une prédicatrice musulmane (d'origine syrienne, en France depuis 30 ans, titulaire d'un doctorat d'*al-aqida* (dogme) obtenu en Syrie) intitulée « Le croyant face à l'épreuve²³ ». Elle a eu lieu dans le cadre d'une réunion publique organisée dans une mosquée de l'agglomération lilloise au printemps 2012. Il s'agissait de réagir à l'actualité puisqu'une proposition de loi visant notamment à interdire le voile dans les structures de la petite enfance était alors en discussion à l'Assemblée nationale. La réunion était divisée en deux temps (séparés par la prière de l'après-midi) : la première partie voyait intervenir des religieux, la seconde des militants et responsables associatifs. Le public était constitué d'une petite centaine de personnes : les femmes d'un côté, les hommes de l'autre (environ deux fois plus nombreux que les femmes, toutes voilées). Comme souvent dans les mosquées, l'intervenante parle d'abord en arabe avant de traduire en français.

« C'est un sujet compliqué et douloureux. Aujourd'hui, je n'ai pas envie de parler [de le traiter] sous la forme de la victimisation. On n'a pas à s'excuser d'être musulmane. Pour ne pas avoir à s'excuser, il faut le dire tout simplement. Mais cela implique aussi d'être à la hauteur de cette appellation. [...] Allah nous a préparés à l'épreuve. [...] L'homme est ingrat. Quand il est confronté à une épreuve, il se détourne de Dieu. [...] Je ne vais pas parler des autres [ceux qui « nous » causent des problèmes], mais de nous, croyants. L'épreuve doit pousser le croyant à augmenter sa foi. Allah lui a prescrit un certain degré d'effort, de patience [dans la vie pour éprouver sa foi et lui faire mériter son salut]. [...] Avant de chercher la compréhension hors de la communauté, il faut la chercher à l'intérieur. Dans la pédagogie du Prophète, dans la miséricorde divine. [...] Il ne faut pas demander pardon après l'erreur, mais être patient immédiatement en en appelant à Dieu –

²³ Reconstituée à partir des notes de mon carnet de terrain.

Congrès AFSP 2013

et non à la psychologie, à l'assistante sociale, à la CAF, à la lecture... [...] La situation actuelle est le produit du péché ou une épreuve voulue par Dieu. [...] Pourquoi on souffre [aujourd'hui] ? Parce qu'on pense à notre nafs [ego]. [...] Ces gens-là font leur travail [sous-entendu : en nous attaquant : les croyants ont toujours été persécutés]. Et nous, que faisons-nous ? Faisons-nous notre travail ? Nous ne sommes pas dignes de porter son message [celui du Prophète]. Le problème vient des musulmans. Il nous faut remettre au premier plan la satisfaction d'Allah. Et cela dans notre comportement quotidien. Le problème du hijab vient de là. Je suis depuis 30 ans en France et je n'ai jamais eu aucun problème avec le hijab. Car il faut savoir s'imposer avec science et montrer la pureté du hijab. Il faut être croyante et pratiquante avant de mettre le hijab. Le hijab est un état d'être, pas seulement un habit. Etre musulman, ce n'est pas se dire musulman. [...] Dans l'épreuve, certains croyants tombent dans le désespoir, le renoncement... « S'ils votent [la mesure], je retirerai mon hijab car ce n'est pas de ma faute... Et je dois aller à l'école, ou j'ai un travail, ou j'ai un crédit... » Où est Allah dans la prière, dans les actes ? Pourtant, Allah nous a donné de quoi penser les épreuves. Le Coran est la réponse à tous nos problèmes. [...] Il ne faut pas chercher ce que l'autre nous a fait, mais ce qu'on n'a pas fait : lecture, prière, dhikr machinal... Le cœur n'est pas là. Or c'est la condition pour que la prière en soit une, Allah lui-même le dit. Pour qu'elle éloigne de la turpitude et du mal. Nous avons alimenté l'épreuve du hijab. On le fait [on le porte] sans jugement, dans l'ignorance du Livre, de la loi d'Allah et des recommandations de Muhammad. Il faut y revenir mais avec sincérité, pas par imitation. (...) Face à l'épreuve, on dit « Pourquoi ? » avant d'appeler Dieu. On n'est pas effrayé par l'épreuve si on a confiance en Allah. Mais la condition de l'aide [que la prière soit entendue] est d'avoir le cœur pur. Celui qui est avec Allah, qui peut être contre lui ? Il n'a pas peur. C'est Allah qui agit dans le secret et personne ne peut défaire ce qu'Il fait [c'est lui qui agit en réalité, pas les hommes]. [...] On est dans une communauté qui est dans le découragement, le désespoir, la faiblesse, le doute. Tout cela vient de notre lien [distant] avec Allah. [...] A l'époque, on pratiquait sans réfléchir, pas de manière débile, mais en faisant confiance à Dieu. C'est ce qui manque aujourd'hui. »

La représentation religieuse du problème du voile, parce qu'elle constitue une manière de retraduire le social en langage religieux, participe ainsi du travail d'intégration des croyants. Elle s'inscrit notamment dans le cadre d'une activité typique des clercs²⁴, la cure des âmes, soit « *le soin religieux apporté aux individus* », qui constitue, d'après Max Weber, « *l'instrument de puissance spécifique des prêtres par rapport à la vie quotidienne* » et influence « *d'autant plus fortement la conduite de vie que la religion possède un caractère éthique* ». Elle peut « *impliquer que, dans un cas litigieux, on instruit un individu des devoirs religieux qui sont concrètement les siens* » et « *à dispenser une consolation religieuse individuelle dans la détresse intérieure ou extérieure*²⁵ ». C'est bien la double fonction que remplit le thème religieux du « croyant face à l'épreuve » lorsqu'il est appliqué à la question du voile.

Toutefois, ce thème n'impose pas, de manière générale, une seule conduite de vie aux musulmanes voilées. Les clercs musulmans qui sont interrogés par les fidèles à propos de l'attitude à adopter face à la nécessité de se dévoiler (donc de commettre un péché) pour étudier ou travailler proposent en effet des réponses contradictoires – ou, comme le discours

²⁴ Même s'ils sont concurrencés par des « nouveaux clercs » (d'ailleurs évoqués par l'intervenante comme autant de concurrents sans réel pouvoir) : Pierre Bourdieu, « La dissolution du religieux », *Choses dites*, Paris, Minuit, « Le sens commun », 1987.

²⁵ Max Weber, *Sociologie de la religion*, op. cit., p. 198-199.

Congrès AFSP 2013

donné en exemple, des réponses implicites donc ambiguës et disponibles pour des usages pluriels. On peut faire l'hypothèse que cela tient à la nécessité (inégaie) pour les clercs de tenir compte des intérêts des laïcs. Interdire purement et simplement le retrait du voile reviendrait à mettre les musulmanes pratiquantes dans une situation impossible et à s'aliéner une partie des fidèles²⁶ (notamment les parents qui poussent leurs filles à continuer leurs études et à travailler, c'est-à-dire à réussir socialement). Autoriser purement et simplement le dévoilement reviendrait à l'inverse à contredire les opinions reconnues comme orthodoxes par les savants musulmans (les plus légitimes) et à remettre en cause l'importance d'une pratique (le voile) qui fonctionne comme un rite d'institution²⁷ de la musulmane pratiquante. Le clerc risquerait d'y perdre le crédit accordé à sa parole d'autorité par une partie des fidèles (notamment les « jeunes » qui ont acquis une certaine compétence religieuse)²⁸.

Le thème de l'épreuve retraduit et déplace le problème du voile dans des catégories religieuses : il impose d'agir en pensant à Dieu et pose que ce que l'on va faire sera un bon indicateur de la foi que l'on a en Dieu. Autrement dit, tout le problème devient maintenant de déterminer quels comportements relèvent de la « patience » et de la « persévérance » dans l'épreuve et quels comportements révèlent l'absence de confiance en Dieu ou la pratique ostentatoire du voile (et non une pratique sincère et informée). Plutôt que de proposer une entreprise coûteuse et au succès improbable, comme la mobilisation contre les mesures visant les musulmans et les stéréotypes négatifs relayés par les médias, ce thème invite à agir à une échelle et selon des modalités plus accessibles : non pas changer les autres, mais se changer soi en faisant preuve de davantage de piété dans sa vie quotidienne. On peut faire l'hypothèse que la force de cette proposition tient à son « accessibilité », surtout pour un public déjà disposé à se saisir du programme biographique proposé par les clercs en raison de son engagement dans la « communauté » et de sa socialisation religieuse antérieure ; mais elle tient aussi au fait qu'elle n'invite pas à adopter une posture de « victime » ou de conflit à l'égard de la société française, mais à une posture « responsable » où c'est le mérite individuel qui (par l'intermédiaire de Dieu) pourra garantir le succès (dans cette vie et dans l'autre). En somme, cette posture permet d'échapper, fût-ce très ponctuellement, à la position dominée et à l'image négative de soi imposée de l'extérieur en y substituant une représentation de maîtrise et de respectabilité de soi²⁹. Toute la difficulté de la situation actuelle est que, plus encore que la décision de porter le voile, les attitudes face à la stigmatisation et à l'injonction au dévoilement doivent être prises et/ou assumées, au quotidien, de manière très largement individuelle.

²⁶ Sur les contraintes auxquelles sont soumis les imams en France, voir Solenne Jouanneau, *Les imams en France. Une autorité religieuse sous contrôle*, Marseille, Agone, « L'ordre des choses », 2013.

²⁷ Pierre Bourdieu, « Les rites comme actes d'institution », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 43, 1982.

²⁸ Comme en atteste le fort discrédit de personnages comme le recteur de la Mosquée de Paris Dalil Boubakeur ou le « mufti » de Marseille Soheib Bencheikh auprès des « jeunes » musulmans pratiquants qui les accusent de changer l'islam pour être bien vus.

²⁹ Il est remarquable que la plupart de nos enquêtées nous aient exprimé leur préférence (au sein des mosquées ou lors du Rassemblement annuel des musulmans de France organisé chaque année par l'U.O.I.F.) pour les conférences relevant du genre « spiritualité » (qui peuvent, comme on l'a vu, aborder l'actualité sous une forme transfigurée) et leur peu d'intérêt pour les thèmes sociétaux ou politiques. En 2006, une enquêtée se plaignait de la place qu'avaient prise les questions politiques dans la programmation du R.A.M.F. ces deux dernières années en raison de l'actualité.

Congrès AFSP 2013

L'exemplarité individuelle face aux « normaux » ou le « beau comportement » comme manière (obligée) de réagir à la stigmatisation

Lors des entretiens réalisés avec des musulmanes voilées, presque toutes (sauf les militantes de la cause du voile) ont affirmé qu'elles essayent de « changer les choses » par leurs manières de se comporter au quotidien dans le cadre de « situations sociales mixtes³⁰ ». En quelque sorte, c'est à travers ce que Goffman a appelé la « présentation de soi » qu'elles considèrent « agir » plutôt qu'à travers des formes de participation politique « conventionnelles » (comme le militantisme dans les associations défendant cette cause ou dans les partis politiques susceptibles de la prendre en charge³¹).

« Depuis que je porte le voile, je fais en sorte que l'image que je véhicule ne heurte pas les autres, certaines de mes voisines, parents d'élèves, ou tout autre personne que je rencontre et qui ne sont pas de confession musulmane. Certains me disent qu'ils étaient mal à l'aise au début quand ils me voyaient et qu'après m'avoir connu ils n'avaient plus de préjugés. Je suis de nature joviale et souriante je vais plus vers les autres qu'avant le port du voile, je fais l'effort de rentrer en contact avec l'autre. Cela m'amuse de voir leur réaction, pas forcément positive, mais parce que les gens ont une certaine éducation, ils finissent par comprendre que ce n'est qu'un accoutrement et que je suis ni soumise, ni inculte, ni intégriste, mais ouverte, sociable, et je pense surtout être comme madame tout le monde. »

(Nouria 34 ans, assistante maternelle ; fille d'immigrants marocains, père ouvrier spécialisé, mère au foyer ; mariée, deux enfants ; porte le hijab depuis 5 ans ; correspondance, avril 2012, région parisienne.)

« [Il y a des gens] qui me regardent triste, comme si c'était triste...pour moi [de porter le voile]. Ouais, ça, je l'ai déjà ressenti. Après, j'aime encore mieux jouer sur ça. Par exemple, je suis dans le métro, il y a des dames âgées, eh bien je vais leur proposer de s'asseoir ou je sors... Une fois, je suis sortie du métro, et il y avait une dame qui avait des sacs très, très lourds à porter et je voyais qu'elle avait du mal, alors je lui ai dit : "ben attendez madame je vais vous aider". Et je l'ai aidée et elle me regardait après à la fin, en me disant « un grand merci, un grand merci... » En partant, je lui ai dit : "vous savez, vous m'avez fait gagner plein de bons points". Et j'aime bien encore plus jouer dans ça. Ou tenir la porte et après faire un grand sourire, alors que les gens, ils nous regardent un peu mécha..., pas méchamment mais...après c'est peut-être nous qui interprétons ça comme ça, mais qui nous regardent, et j'aime encore plus jouer là-dessus, ouais. »

(Christelle, 25 ans, titulaire d'un DEUG de sociologie et d'un master 1 de sciences de l'éducation, mariée ; convertie à l'islam, voilée depuis l'âge de 15 ans ; fille de cadres de la fonction publique ; porte le hijab le week-end et à la mosquée, foulard ou bandana par ailleurs, sauf au travail où elle ne porte rien du tout sur la tête : elle est éducatrice à la Protection judiciaire de l'enfance ; avril 2011, agglomération lilloise.)

« Quand je suis dans la rue, je fais plus attention à mon regard et attention à comment je suis, par exemple, ne pas avoir les sourcils froncés, etc., parce que je sais que les gens, ils se reposent sur une image. Donc je fais plus attention, par exemple si je suis dans le métro et que je suis assise, bon il y a une personne âgée, bon n'importe qui le ferait mais les gens, ils garderaient plus quelqu'un de voilée ou quoi, est-ce qu'elle laisserait sa place au vieillard ou à la vieille que quelqu'un de normal. Ils trouvent ça trop épatant qu'on ait un petit peu de

³⁰ C'est-à-dire, pour reprendre la distinction de Goffman, où les personnes « stigmatisées » se retrouvent en présence de « normaux ».

³¹ La fréquence d'une telle réponse empêche, nous semble-t-il, d'en faire un artefact produit par l'enquête.

Congrès AFSP 2013

cœur. Par exemple, dans la rue, c'est indispensable de dire bonjour aux gens, de leur sourire, même si ils sont pas forcément comme ça, mais je trouve que quelqu'un, genre une voilée ou un barbu, et ben...c'est plus important de faire les choses comme ça, d'avoir des comportements comme ça que n'importe quelle personne. Parce que c'est...quand vous passez dans la rue avec votre voile, vous représentez pas la voilée mais vous représentez l'islam, les femmes voilées, vous représentez tout le monde [sourire]. [...] On mélange arabe, musulman, enfin... Pour eux, étranger = islam, islam = étranger. Donc c'est important, je trouve, de montrer une bonne image dans la rue parce que, de toute façon, c'est... Les gens, ce qu'ils gardent en tête, c'est les images. C'est pas ce qu'ils lisent ou quoi, c'est l'image qui capte l'attention des gens et voilà, moi je trouve qu'un sourire, etc., rendre service...déjà la religion, elle le demande et ensuite ben...pour leur montrer qu'on fait pas peur, qu'on est des êtres humains comme eux [sourire], enfin voilà...»

(Asma, 19 ans, étudiante en licence 1 d'arabe et dans un institut islamique privé, bac ES ; fille d'un couple d'immigrants marocains (père ouvrier spécialisé à la retraite, mère au foyer) ; avril 2011, agglomération lilloise.)

Une telle posture n'est pas tant un choix que la conséquence de l'absence de réelle prise en charge de leur cause dans l'espace public. Celles qui avaient l'âge de s'y intéresser ont en effet manifesté en 2003-2004 contre la loi sur les signes religieux à l'école – répondant au travail de mobilisation réalisé et relayé notamment dans les mosquées. Privées, depuis, d'opportunité d'agir collectivement (ce qui accroît considérablement le coût de l'engagement), elles sont condamnées à affronter seules certaines difficultés ou humiliations et à les dénoncer discrètement (par exemple, dans l'entre-soi : en famille, avec des amies, avec d'autres « sœurs » de la mosquée ou de tel forum communautaire). De ce point de vue, on peut voir dans leur attitude un effet des transformations de l'encadrement politique et culturel des jeunes des cités depuis les années 1980. Selon Stéphane Beaud et Olivier Masclet, « *la capacité collective de réagir au stigmat social qu'ils [les enfants d'immigrés] ont à subir depuis leur enfance* » a fortement décliné au cours des trente dernières années et distingue deux générations d'enfants d'immigrés : « *d'un côté, la génération des beurs a pu s'appuyer sur des supports politiques et symboliques pour lutter contre les processus multiples de dévalorisation dont elle faisait l'objet, et elle a su riposter par une intense mobilisation collective, en lien étroit avec d'autres acteurs et en construisant un mouvement social qui s'est attiré une forte reconnaissance. De l'autre, la génération de cite s'est trouvée largement privée de ses outils de lutte et de défense collectives, si bien que la fraction la plus déshéritée du groupe en a bien été souvent réduite à agir dans la seule logique de la provocation pour, in fine, faute d'être entendue, s'exprimer par la violence émeutière*³². » On peut penser que l'impuissance politique se traduit plutôt chez les filles et chez les plus diplômés par des stratégies de salut individuel qui manifestent une certaine « bonne volonté » à l'égard des normes sociales : même en venant des cités, même en étant issu de l'immigration, on peut réussir, on peut être poli, on peut parler ou être habillé correctement, etc. En somme, on peut être « *comme Madame tout le monde* ». C'est cette revendication de respectabilité individuelle et collective que contribue à rendre possible la pratique religieuse.

Il existe cependant des modalités de stigmatisation spécifiques aux musulmans, cette catégorie ne recoupant qu'imparfaitement celle des immigrés et des enfants d'immigrés, surtout quand on entend raisonner en termes de « musulmans pratiquants³³ ». C'est encore

³² Stéphane Beaud, Olivier Masclet, « Des "marcheurs" de 1983 aux "émeutiers" de 2005. Deux générations d'enfants d'immigrés », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, juillet-août 2006, n° 4, p. 827-828.

³³ La définition n'est pas fixée. Voir sur ce point la présentation des différentes thèses et leur discussion par Claude Dargent, article cité. On peut, en ce qui nous concerne, observer simplement que les usages de cette étiquette visent à différencier certains musulmans qui se considèrent et sont considérés comme « plus

Congrès AFSP 2013

plus vrai en ce qui concerne ceux dont la pratique religieuse est visible et pour les femmes. Comme les autres personnes stigmatisées³⁴, les musulmanes voilées peuvent avoir l'impression d'être quotidiennement en représentation. L'analyse que faisait Pierre Bourdieu du corps féminin paraît valoir tout particulièrement dans le cas des femmes musulmanes : « tout, dans la genèse de l'habitus féminin et dans les conditions sociales de son actualisation, concourt à faire de l'expérience féminine du corps la limite de l'expérience universelle du corps-pour-autrui, sans cesse exposé à l'objectivation opérée par le regard et le discours des autres³⁵ ». Deux raisons y concourent notamment. D'une part, la politisation de la « question de la femme » dans les sociétés musulmanes depuis le XIX^{ème} siècle a fait des usages du corps féminin, et notamment du port du voile, des marqueurs de la proximité aux valeurs « musulmanes » ou « occidentales »³⁶. D'autre part, la situation la « femme musulmane » a constitué et constitue encore en Occident une manière de construire l'altérité « orientale » et musulmane (altérité qui vaut, ici, infériorité). C'est pourquoi les usages du corps féminin sont scrutés par les observateurs occidentaux et peuvent être utilisés pour justifier la nécessité de les « sauver³⁷ ».

Dans la mesure où les interactions entre personnes stigmatisées et « normaux » se caractérisent par une certaine incertitude, la présentation de soi (des premières) peut faire l'objet d'un usage tactique visant à réduire les chances de créer des tensions – et à rendre possible leur acceptation. C'est que dans le cas des personnes stigmatisées, « changer les choses » requiert en premier lieu de changer les représentations (les mots utilisés pour désigner la catégorie stigmatique ou l'image). On peut observer ces efforts des personnes stigmatisées pour se faire accepter dans le cas des musulmanes voilées. Elles ne peuvent en effet se permettre d'ignorer totalement les récriminations qui leur sont faites car (inégalement en fonction de leur position sociale) elles veulent participer à des activités sociales « mixtes » : travailler (parfois, en ayant des emplois prestigieux), étudier, appartenir à des associations, etc. Elles disposent d'une marge de manœuvre réduite puisqu'elles doivent (et veulent) garder leur voile. Elles peuvent toutefois adopter des formes de voile qu'elles jugent moins stigmatisées (au quotidien ou dans certaines situations) : ne pas être habillée qu'en noir, mettre des couleurs vives, porter ce que certaines appellent un « *hijab fashion* », se contenter d'un simple foulard et non d'un hijab (ne laissant visible que l'ovale du visage), adopter une tenue « à la mode » par ailleurs³⁸, etc. C'est cette attitude que l'on a retrouvée, sous une forme spectaculaire, parce qu'adressant un message explicitement politique (« On est Françaises et

pratiquants » que d'autres (parfois désignés comme « simplement Arabes » ou « pas pratiquants » parce qu'ils ne pratiquent que le jeûne et non la prière quotidienne).

³⁴ Erving Goffman, *op. cit.*, p. 26.

³⁵ Pierre Bourdieu, *La domination masculine*, Paris, Seuil, « Points », 2002, p. 90.

³⁶ Cela a donné lieu à la constitution de modèles nationaux de féminité, produits des compromis entre les forces en présence (voir les travaux de Nilüfer Göle sur la Turquie ou de Margot Badran sur l'Égypte par exemple).

³⁷ Lila Abu-Lughod, « Do muslim women really need saving ? Anthropological reflections on cultural relativism and its others », *American Anthropologist*, 104 (3), 2002. Depuis les années 1980, les reportages dans les pays musulmans (notamment en Iran et Afghanistan) s'arrêtent fréquemment sur les manières dont les femmes sont voilées et notamment sur leurs micro-résistances apparentes à l'obligation de se voiler.

³⁸ Une enquêtée (convertie à l'islam) a ainsi parlé d'un « *hijab contextuel* », c'est-à-dire adapté au contexte de la société française. En fait, il faudrait parler au pluriel : selon les situations, elles peuvent se « couvrir » différemment. Certaines portent un simple foulard au quotidien, mais un hijab le vendredi pour la prière collective ; ou un hijab au quotidien, mais un *jilbab* quand elles vont à la mosquée. D'autres ne sont pas (encore) voilées au sens où on l'entend habituellement (leur chevelure n'est pas couverte), mais elles respectent par ailleurs l'impératif de « pudeur » tel qu'il est défini par les clercs musulmans, les autres parties de leur corps étant couvertes (manches longues, col roulé). Parfois, comme dans le cas de celles qui se dévoilent pour étudier ou travailler, leur « voile » sera constitué de la sobriété de leur vêtement (large et couvrant), d'une chevelure attachée strictement et du respect de la distance qui s'impose avec les hommes.

Congrès AFSP 2013

musulmanes »), quand, lors des manifestations contre la loi sur les signes religieux (donc dans des conditions extraordinaires), des jeunes femmes arboraient un hijab bleu-blanc-rouge.

En raison de cette marge de manœuvre réduite sur le plan de la forme du voile, c'est l'esprit dans lequel elles portent le voile qui va constituer le lieu des stratégies de différenciation et de résistance par rapport au stigmatisé. Paradoxalement, c'est dans une piété plus aboutie et mieux comprise qu'elles vont pouvoir aller chercher des ressources contre leur stigmatisation – notamment pour légitimer les efforts qu'elles entreprennent. Et elles pourront ainsi revendiquer une double exemplarité (en conformité avec leur situation de « *double bind*³⁹ ») : sur le fond et sur la forme, face aux « normaux » et face aux autres « musulmans ». On l'observe dans ces attitudes évoquées plus haut de politesse et de bonne humeur (mise en scène) au quotidien. Elles trouveront des arguments pour les justifier et les motiver dans l'islam : « *L'islam, c'est le bon comportement* », reprennent ainsi certaines d'entre elles à la suite de certains clercs⁴⁰.

*L'impératif d'autocontrôle dans les situations d'humiliation.
Retour sur les conditions d'un « coming out » au travail*

Rachida (24 ans⁴¹) porte le hijab depuis le lycée, mais se dévoile au travail. Elle est employée au siège social d'une grande entreprise de vêtement. Dans un premier temps, elle a même dissimulé à ses collègues le fait qu'elle soit voilée – même si les relations avec eux ont été d'emblée très bonnes. Certains stéréotypes persistent toutefois sur les musulmans – mais surtout la tendance à solliciter Rachida dès qu'un fait divers concerne un musulman ou l'islam (« [C]'est pas facile tous les jours parce que, dès qu'il y a un truc sur l'islam, au travail, on vient te le dire. Comme si forcément tu portais sur ton dos tous les musulmans de France », extrait d'entretien, mai 2011).

C'est d'ailleurs une situation de ce genre qui l'a conduite à révéler le fait qu'elle soit voilée : « *Ben, ils étaient en train de débattre sur le voile. Enfin, je sais plus pourquoi ils étaient en train de parler. Ça devait être le Ramadan, je sais plus, et puis il y a une collègue qui dit : "Ah ouais, mais ces barbus avec leurs femmes voilées...". Après, en parlant, je lui dis : "Ecoute, c'est pas parce qu'une femme porte le voile qu'elle est plus bête ou moins intelligente qu'une autre". Elle fait : « Mais si...nananana... » Et puis après, c'est là que je lui dis : "Ben écoute, et moi, tu me vois comment ?" "Ben, je te vois comme quelqu'un d'intelligente, de compétente dans ton travail..." Je lui dis : "Bah ouais, et je suis voilée aussi". Donc c'est comme ça que c'est arrivé en fait. Et c'est là qu'elle s'est dit : "ah ouais, non, c'est pas...c'est pas tout le monde qui est pareil quoi". Je lui dis : "Nan...chez moi, en dehors du travail, je suis voilée...je le porte pas ici. Mais regarde, tu me connais, tu me côtoies tous les jours, tu vois bien que je suis pas une terroriste, tu vois bien que je mets... que je porte pas la burqa..." »*

³⁹ Sur la situation de « *double bind* » des filles d'immigrants maghrébins de manière générale, voir Nacira Guénif Souilamas, *Des beurettes*, Paris, Hachette Littératures, « Pluriel », 2003.

⁴⁰ Voir aussi ce hadith selon lequel le Prophète aurait dit : « *Le croyant qui a la foi la plus complète est celui qui a le meilleur caractère* ». Ces courtes définitions de la religion constituent des instruments de l'enseignement religieux élémentaire et des mots d'ordre pour certains « pratiquants » – ils sont repris par celles et ceux qui enseignent l'islam aux « débutants », on les retrouve sur les sites de *da'wa* sur Internet ou sur les calendriers islamiques présents dans la plupart des foyers musulmans. Il ne s'agit pas donc pas ici de s'intéresser à une tradition savante mais bien aux usages qui peuvent en être faits par les « simples » fidèles.

⁴¹ Elle est aussi titulaire d'un BTS d'assistante de direction et fille d'immigrants marocains (père ouvrier spécialisé, mère au foyer). Divorcée, elle réside dans l'agglomération lilloise. Elle suit chaque semaine dans une mosquée des cours d'arabe (pour réciter et lire correctement le Coran).

Congrès AFSP 2013

Parce que les musulmanes voilées affrontent seules en général les stéréotypes qui existent sur les « femmes voilées », elles peuvent logiquement considérer que c'est à cette échelle qu'elles doivent agir – par leur bon comportement. Ici, Rachida s'est sentie humiliée par ces stéréotypes (qu'elle n'entendait pas pour la première fois) : c'est d'elle dont elle parle quand elle explique que « *c'est pas parce qu'on porte le voile qu'on est plus bête qu'une autre* ». Alors qu'à l'intérieur, « *je brûlais* », dit-elle, elle a dû se contenir et adopter un comportement tactique : ne pas entrer dans le conflit pour éviter de conforter les stéréotypes sur les musulmans. Elle a dû réagir avec calme et ne pas rendre la « gifle » reçue⁴².

Elle doit, plus généralement, tenir compte du caractère compréhensif ou pas de son entourage professionnel pour exister en tant que musulmane voilée en son sein (*versus* c'est un fait – dans le quartier – ou un droit – dans le monde professionnel anglo-saxon – qui n'a pas à être compris et accepté par des individus concrets). Si elle a osé révéler qu'elle était voilée, c'est qu'elle savait être appréciée personnellement par la dizaine de collègues avec lesquels elle travaille quotidiennement.

On observe également les effets de l'interaction avec la société française dans les théorisations qui sont proposées du voile. Notamment dans les discours stigmatisant ceux qui forcent leurs jeunes filles à se voiler (« pas de contrainte en religion » dit le Coran, expliquent-elles), dans la revendication des droits importants possédés par les femmes musulmanes (ceux dont les a généreusement dotés l'islam – par opposition à l'idée d'une soumission des femmes à l'homme dans cette religion) ou dans la propension (ambivalente) de certaines à dénier la dimension sexuelle du voile pour en faire un pur ordre divin. C'est là une actualisation très localisée de la signification du voile. De fait, comme l'ont noté certaines d'entre elles, elles n'ont pas besoin de voile en France pour se protéger des hommes (en référence à l'origine de la « descente » du verset du voile selon la tradition musulmane) – ce qui n'est pas toujours le cas dans le pays d'origine de leurs parents. A l'inverse, en France, elles ont besoin d'être identifiées comme étant musulmanes et, d'une certaine manière, de le prouver. D'où aussi l'idée que le port du voile puisse constituer une mise à l'épreuve pour la croyante de la foi qui l'anime.

L'exigence sociale d'une double exemplarité se manifeste enfin dans les commérages internes à la population musulmane. Elle accroît en effet les exigences vis-à-vis des musulmanes voilées individuellement. Or, ces dernières sont inégalement capables de percevoir et d'atteindre le degré et la modalité d'exemplarité exigés par les uns et les autres. La situation de « *double bind* » constitue en fait un double point de vue pour scruter leurs actes, même ceux qu'elles considèrent comme privés (mais c'est justement les frontières de leur vie privée qui sont débattues / abattues publiquement), et pour les juger – à l'aune de principes différents, ce qui fait qu'elles ont donc toujours tort : « trop voilées pour les uns, pas assez pour les autres ». On dénonce ainsi celles qui donnent une mauvaise image de la catégorie stigmatisée en parlant fort dans les transports en commun ou dans la rue – comme les autres jeunes de leur milieu social – ou en ne s'habillant pas aussi décentement que le hijab l'exigerait (en portant par exemple une tenue serrée au corps). On peut requérir des musulmanes voilées qu'elles renoncent à toute ambition professionnelle voire à (presque) toute vie sociale (hors foyer et communauté) en ne retirant pas le voile pour étudier ou travailler⁴³. On peut même

⁴² James C. Scott note que certaines « *formes d'oppression privent les dominés du luxe ordinaire de la réciprocité négative qui vaudrait l'échange d'une gifle pour une gifle, d'une insulte pour une insulte* » (op. cit., p. 12).

Congrès AFSP 2013

accuser (implicitement en général) celles qui rencontrent des problèmes avec le voile d'en être individuellement responsables⁴⁴.

Illustrons brièvement tout cela avec le cas de Sofia (46 ans, mariée, mère de quatre enfants, agglomération lilloise), dont l'intérêt tient au caractère systématique et maîtrisé subjectivement de ce double devoir d'exemplarité individuelle. Il présente de façon typique certaines tendances à l'œuvre structurellement chez les musulmanes voilées n'appartenant pas à un milieu social relativement homogène et préservé de la stigmatisation, notamment la tendance à « se mettre en règle » avec la société française. On peut comprendre cette spécificité en s'intéressant aux effets produits par son mariage, sa conversion à l'islam et son choix de porter le hijab sur sa trajectoire biographique. Titulaire d'un BTS d'assistante de direction, Sofia a été secrétaire pendant dix ans avant de se convertir et de se marier à l'âge de 29 ans. Son mari, fils d'immigrants algériens, est éducateur spécialisé. C'est un musulman soufi (comme l'indique notamment la bibliothèque que le couple m'a fièrement présentée) qui donne des cours de religion dans une mosquée de l'agglomération lilloise. Sofia est, depuis quelques mois, assistante maternelle. Pendant près de quinze ans, elle n'a, en effet, jamais retrouvé d'emploi de secrétaire, en raison du hijab qu'elle a commencé à porter à la naissance de sa fille aînée, moins d'un an après sa conversion. Elle s'est en conséquence spécialisée en quelque sorte dans l'éducation de ses enfants, empruntant beaucoup notamment aux modèles pédagogiques tirés de la *Sunna* du prophète de l'islam.

Par ailleurs, Sofia a dû convaincre sa mère, institutrice, des raisons de son choix de vie, tout particulièrement du port du voile. C'est pourquoi, dit-elle, elle a très vite voulu s'instruire en matière religieuse pour être en mesure de lui expliquer simplement et convenablement ce qu'était l'islam. C'est aussi la raison – ou l'une des raisons – de son discours à propos du voile : un discours qui paraît se mettre en règle. Parce qu'elle a été chrétienne (comme sa mère devenue athée), parce que sa grand-mère fréquentait beaucoup de religieuses, parce qu'elle sait la bonne image dont ces dernières bénéficient encore auprès de la population, parce qu'enfin, sans doute, elle s'est sacrifiée professionnellement en se voilant, Sofia rapproche son hijab du voile des religieuses chrétiennes. Ayant une approche très spirituelle du voile (*versus* sexuelle), elle dit s'être « offerte » à Dieu après qu'il lui ait offert sa fille. Elle enseigne à ses filles que le port du voile ne doit venir que pour « couronner » la pratique religieuse et une certaine « noblesse » de comportement – et qu'il est hors de question qu'elles le portent au quotidien avant qu'elles aient terminé leurs études : pour Sofia et son mari, « c'est un choix de femme » (adulte). Une telle attitude éducative doit être rapportée aux

⁴³ C'est la signification implicite de la remarque de la prédicatrice citée en exemple et affirmant que « si l'on souffre aujourd'hui, c'est à cause de notre *nafs* » (ego) : il faut discipliner son *nafs*, mieux se maîtriser pour comprendre qu'il faut se soumettre à la volonté divine et que le plus important est de respecter ce que la religion demande, pour ne pas souffrir des désagréments rencontrés dans cette vie. D'une certaine manière, on demande à une population souvent peu dotée en toutes sortes de ressources sociales d'être des « sur-femmes », prêtes par exemple à se sacrifier pour garder le hijab.

⁴⁴ Comme la prédicatrice qui explique qu'elle est en France depuis 30 ans et qu'elle n'a jamais rencontré de problème avec le voile « car il faut savoir s'imposer avec science et montrer la pureté du hijab ». Evidemment, il est plus facile de ne pas rencontrer de problèmes quand on participe peu à des « contacts mixtes » et que l'on dépend moins des « normaux » : c'est la grande différence entre les femmes de cette génération et les plus jeunes dont l'âge et la position les exposent au pouvoir des personnels scolaires, des employeurs ou des passants dans la rue. De la même manière, celles qui s'en sortent mettent en avant leurs qualités personnelles pour justifier qu'elles aient rencontré peu ou pas de difficultés jusqu'alors (alors que des conditions sociales permettent bien davantage d'en rendre compte). Ainsi, une enquêtée (27 ans, employée d'une agence de voyages – dirigée par un musulman) m'a affirmé qu'elle n'avait jamais eu de problème avec son voile parce qu'elle a « une personnalité sociable » et qu'elle est « ouverte d'esprit ».

Congrès AFSP 2013

aspirations de réussite sociale de ce couple pour leurs enfants – et, sans doute aussi, à la volonté de leur épargner ce que leur mère et nombre de musulmanes voilées connaissent.

Par son comportement, Sofia espère participer à changer la mauvaise image qui est celle des musulmanes voilées. Elle considère qu'il faut agir à l'échelle individuelle et locale parce que c'est là, plutôt qu'à l'échelle nationale, que les gens pourront être touchés : agir sur un individu qui agira lui-même auprès d'un autre⁴⁵, etc. Elle donne l'exemple de sa mère qui, aujourd'hui, défend l'islam et les femmes qui portent le voile contre les stéréotypes négatifs de son entourage. Elle évoque aussi l'agréable surprise des parents qui l'emploient quand elle leur a dit qu'elle donnerait sans difficulté du jambon à manger à leurs enfants. Ces exemples sont très importants car ils constituent les résultats modestes, mais tangibles, du caractère efficace de la voie qu'elle a choisie. Elle stigmatise à l'inverse celles qui sont voilées sans avoir reçu une éducation religieuse accomplie et sans être à la hauteur de la haute idée qu'elle s'en fait – comme ces jeunes lycéennes qu'elle peut croiser quotidiennement ou comme ces jeunes femmes portant un hijab mais aussi, paradoxalement, une jupe courte, que sa mère a pu voir en allant en Turquie. Parce qu'elles savent, d'une certaine manière, la respectabilité à laquelle elle aspire, comme d'autres musulmans des « classes moyennes ». A cause de ces pratiques, les non musulmans ne peuvent pas comprendre la véritable signification du foulard en islam et accorder la valeur qu'elles méritent à celles qui se voilent « noblement ».

La responsabilité des difficultés que rencontrent les musulman(e)s est donc partagée⁴⁶. Car, selon Sofia, elles tiennent aussi au fait que beaucoup de musulmans ne connaissent pas leur religion – c'est là un discours très ordinaire dans le milieu des « musulmans pratiquants » ayant reçu ou acquis une certaine éducation religieuse. Ces difficultés doivent donc conduire les musulmans à améliorer leurs comportements en méditant le fameux verset du Coran : « *En vérité, Allah ne change pas l'état d'un peuple tant que celui-ci ne change pas ce qui est en lui-même.* » (13/11). Si les musulmans ont donc raison de répondre aux attaques des non musulmans, ils ne doivent pas s'en contenter. C'est Dieu qui décide de l'histoire. Manifester (ce que Sofia a fait en 2004 contre la loi sur les signes religieux), s'informer, débattre (elle assistait à des conférences et des réunions sur ces questions en 2003-2004 – et elle le fait encore ponctuellement), c'est bien, mais non suffisant. Il faut par ailleurs le faire de façon à mériter le respect – et non à confirmer les stéréotypes : il ne faut pas être agressif, mais au contraire plein de sérénité. On peut se demander s'il ne s'agit pas là d'une manière de théoriser sa propre expérience ou d'appliquer la théorie de sa propre expérience. En effet, elle a particulièrement souffert de son exclusion du monde professionnel, connaissant un état de dépression chronique pendant plusieurs années⁴⁷. La découverte du discours religieux de

⁴⁵ De même, elle pense qu'il est plus facile d'avoir des effets sur les « petits partis » (elle déclare voter pour les Verts) et lors des élections locales (agir à petite échelle).

⁴⁶ Un tel discours de responsabilité partagée apparaît comme un discours « responsable », celui de gens qui veulent nouer des liens, qui ne veulent pas de conflit, mais des solutions consensuelles, qui sont prêts à faire des efforts. Il faudrait sans doute s'interroger plus précisément sur les conditions sociales et biographiques qui portent à l'euphémisation (ou à l'exacerbation) de la dimension conflictuelle des situations sociales « mixtes ». Ainsi, il est possible que ce discours soit plus ajusté à la situation des converties, lesquelles peuvent moins aisément mobiliser la grille de lecture en termes de « racisme » que les musulmanes issues de l'immigration (d'autant qu'elles découvrent généralement assez vite l'hostilité ou le « paternalisme » de certains « musulmans d'origine » à leur égard). C'est aussi le cas de celles qui ont tôt participé à des milieux sociaux mixtes, c'est-à-dire non caractérisés par une homogénéité sociale et « ethnique ». On pourrait aussi s'interroger sur le cas de celles qui occupent des emplois de présentation et représentation (les B.T.S. / employées de notre population par exemple), celles pour qui les « contacts mixtes » importent particulièrement et celles, aussi, qui n'ont pas rencontré les discours « postcoloniaux » (à l'inverse des étudiantes en sciences humaines par exemple, empruntant des filières davantage politisées).

⁴⁷ C'est son mari qui, profitant de l'absence de son épouse quelques minutes, a raconté, après l'entretien, les difficultés rencontrées par son épouse. Son mari partage ce discours, s'affligeant de la situation qu'elle connaît

Congrès AFSP 2013

l'épreuve a sans doute constitué une ressource pour se consoler, très partiellement, et pour rationaliser l'obligation qui s'imposait à elle de répondre avec « noblesse » à ceux qui s'en prennent à l'islam. Cela tient en particulier au fait que la stigmatisation et la discrimination s'expriment rarement ouvertement ; il est donc difficile d'identifier une cible précise à combattre.

Evidemment, une telle appropriation du discours de l'épreuve ne peut qu'être celle de « virtuoses » de la religion, ceux chez qui les principes de la religion, intériorisés, se sont mués en un « *habitus global [...] qualifié positivement par la religion*⁴⁸ ». Toutefois, on l'a vu, les musulmanes « pratiquantes » plus « ordinaires » peuvent tout à fait en faire usage également, mais de manière plus ponctuelle, moins systématique et, sans doute aussi, plus tactique, pour réagir à la stigmatisation. C'est que les discours religieux sur le bon comportement du musulman constituent certainement la catégorie de discours religieux la plus accessible et la plus demandée (notamment par les femmes), parce qu'elle renvoie à la morale quotidienne. Le discours de l'épreuve peut aussi servir face au dilemme du dévoilement pour étudier, travailler ou complaire à sa famille (dans le cas des converties principalement). Dans ce cas, ce sont les difficultés suscitées par le refus ou par le fait de se dévoiler qui sont constitués en autant d'épreuves sociales à affronter quand on est musulmane « pratiquante ».

Expériences individuelles du dévoilement et appel au Dieu miséricordieux

Porter le voile en France implique de devoir le retirer (ou d'en retirer des éléments) en certains lieux et en certaines occasions – ou, du moins, de s'interroger sur cette éventualité (quitte à la refuser). C'est le cas des lycéennes scolarisées dans l'enseignement public. C'est aussi le cas de la plupart de celles qui travaillent (au moins hors de la « communauté musulmane »). Dans tous les cas, ce dévoilement a de fortes chances de poser problème parce qu'il est considéré comme une manière de désobéir à un ordre de Dieu considéré aujourd'hui comme très important. Outre le malaise qu'il peut provoquer en tant que péché, il faut aussi tenir compte de la honte sociale que les musulmanes concernées peuvent éprouver car le dévoilement est un acte public. Enfin, elles peuvent ressentir un sentiment d'humiliation parce qu'en se dévoilant, elles se soumettent à un ordre qui leur apparaît illégitime en ce qu'il touche à une dimension d'elles-mêmes dont elles considèrent qu'elle devrait être déterminée, surtout à leur âge, par leurs propres choix (la manière de s'habiller) et non par des tiers extérieurs (« eux » : « les politiques », les personnels scolaires ou les gens qui les dirigent dans l'entreprise voire, chez certaines, les « Français »).

S'il est possible d'exprimer publiquement son opposition à l'adoption de lois interdisant le voile ou à la stigmatisation des musulmans dans l'espace public, il est en revanche très difficile d'évoquer les dilemmes provoqués par la nécessité de se dévoiler et l'expérience effective du dévoilement elle-même. C'est donc une souffrance largement invisible qui ne

(« *C'est une tête et elle garde des enfants...* »), mais lui promettant une récompense divine (« *Dieu lui a réservé une grande place dans l'autre vie...* »).

⁴⁸ Max Weber, *Sociologie des religions*, textes réunis et traduits par Jean-Pierre Grossein, Paris, Gallimard, 1996, « Les voies du salut-délivrance », p. 183. Sur cette intériorisation de l'extériorité, voir Saba Mahmood, *Politique de la piété. Le féminisme à l'épreuve du renouveau islamique*, Paris, La Découverte, 2008. Dans le cas de Sofia et son mari, on observe évidemment le contraste avec la plupart de nos enquêtées, bien visible par exemple dans les pratiques de lecture : le couple lit les grands classiques du soufisme disponibles en langue française ou cherche des modèles de pratique pédagogique dans la *Sira* du Prophète – relativement loin donc des petits livres de vulgarisation ou des « *dourous* » disponibles sur Internet.

Congrès AFSP 2013

s'exprime, à notre connaissance, que dans un entre-soi restreint (comme les « commentaires » aux articles parus sur les webzines féminins musulmans). Trois raisons participent notamment à expliquer cette invisibilité. Premièrement, le choix du dévoilement, même s'il est légitimé par certains imams, reste fondé sur des justifications religieuses vulnérables (l'argument de la nécessité) – par opposition à la certitude de l'obligation de se voiler (et à la propagande massive en faveur de cette obligation). Deuxièmement, dire les souffrances ressenties par le dévoilement reviendrait à révéler (ce qui serait largement perçu dans l'espace public comme) l'irrationalité de la foi religieuse (souffrir parce qu'on retire quelques heures par jour ce qui sert à couvrir la chevelure) et la contrainte (psychologique) que la religion musulmane impose aux croyantes (*versus* l'idée de « liberté » que doivent mettre en avant les musulmanes voilées pour se défendre). Troisièmement, les musulmanes concernées n'ont pas forcément elles-mêmes envie de parler de leur dévoilement : non seulement il n'est pas très agréable à vivre (il les met publiquement en position dominée et les inquiète quant à leur salut), mais il les infériorise en tant que musulmane « pratiquante » par rapport à celles qui ne se dévoilent pas (lesquelles semblent ainsi témoigner de davantage d'attachement à leur foi) et par rapport à celles qui ne sont pas (ou pas encore) voilées (l'écart symbolique produit par le rite d'institution se réduit par rapport à elles).

La situation de Rachida (24 ans), très ordinaire, permettra d'illustrer un peu les dilemmes que peuvent provoquer le dévoilement. C'est un cas d'autant plus intéressant qu'il concerne une jeune femme qui ne le vit pas de manière particulièrement dramatique – on n'est donc pas dans le cas de ces lycéennes qui désinvestissent leurs études et dépriment parce qu'elles sont contraintes de retirer leur voile pour étudier. Son cas est assez représentatif de celles qui se sont voilées au cours des années 2000 : portant le hijab au quotidien à partir du lycée, elle a dû, depuis, le retirer plusieurs fois pour étudier (en raison de la loi sur les signes religieux) ou, comme aujourd'hui, travailler (depuis plus d'un an). Elle n'a, dit-elle, même pas songé à candidater avec le voile à l'emploi qu'elle occupe aujourd'hui, ayant anticipé l'obligation de se dévoiler.

Rachida explique ne pas vivre son dévoilement comme un « déchirement absolu » à la manière d'autres musulmanes voilées « *parce que le jour où je l'ai porté...je l'enlevais* ». (Elle l'a mis un jour où elle avait classe et l'a donc mis pour le trajet la conduisant au lycée avant de le retirer en y arrivant.) C'est simplement, pour elle, semble-t-il, une obligation religieuse à respecter. Elle a pensé à l'accomplir parce que, dit-elle, il fallait y penser un jour ou l'autre en tant que musulmane. Au cours de l'entretien, elle a cependant exprimé les doutes qu'elle peut avoir à propos de cette situation, quand bien même elle se dévoile ponctuellement depuis plusieurs années.

Rachida : Mais encore aujourd'hui, il y a des jours où je me dis : je ferai mieux d'arrêter de travailler, ça me...ou bien de chercher quelque chose qui me permettrait de le garder... enfin... Nan, tu le vis mal parce que tu te dis...tu dois porter ton voile... Sachant que normalement en islam, quand on voit un cheveu, c'est comme si t'étais...enfin, c'est comme si tu portais rien du tout. Donc, là, le fait est que tu retires carrément ton voile. Non, c'est... c'est pas facile, on va dire. Enfin...tu...tu...il y a des jours où ben ça va être naturel : tu vas l'enlever, enfin c'est ancré dans la vie de tous les jours, tu sais que tu dois y aller. Et puis il y a des jours où tu vas te remettre en question : qu'est-ce que je fais ? j'y vais ? j'enlève mon voile...pourquoi ? au final...pour rien quoi... Tu... Enfin si, parce que t'as besoin de travailler, t'as besoin d'avoir un salaire à la fin du mois. Mais c'est... Quand tu dis...après, tu te remets en question, tu te dis : est-ce que c'est nécessaire que je... enfin, et après tu dis : si tu travailles pas, t'as pas de vie sociale...enfin, t'as tout ça qui...joue aussi. Donc c'est

Congrès AFSP 2013

pas... Il y a des jours où t'arrives à passer au-dessus et il y a des jours où, non, ça te rattrape. [...] Je pense que c'est difficile pour tout le monde. Je pense que, honnêtement, il n'y a pas une sœur qui le fait avec plaisir, d'enlever son voile pour...

Enquêteur : *Bien sûr. J'imagine que tu en parles... (Rachida acquiesce discrètement mais ne répond pas avec des mots.) Donc, est-ce que tu rencontres plutôt des gens « compréhensifs » ou plutôt qui jugent...*

Rachida : *...jugent le fait que moi, je l'enlève ? Euh non, c'est compréhensif. La plupart...la plupart, enfin les gens avec qui je parle, que je côtoie, etc., c'est compréhensif, parce qu'aujourd'hui, ça fait partie... Enfin, je suis pas la seule, et je suis pas la première. Et je pense que toutes les sœurs qui souhaitent travailler ou, de nos jours, aller à l'école, elles savent que... Je pense que, de nos jours, c'est ancré dans les têtes de tout le monde que si tu veux travailler, si tu veux aller à l'école, il faut retirer le voile. C'était peut-être...il y a quelques années...enfin moi, je sais, il y a quelques années quand mon frère allait au lycée, ses copines de classe, elles l'enlevaient pas. Donc il y a des années, elles avaient pas à se justifier. Elles y allaient, c'était limite normal. Tandis qu'aujourd'hui, non, t'as l'impression de faire tâche dans le décor. Enfin quand tu vois...que t'es la seule à être avec le voile...enfin les gens te regardent, ils se disent : attends, il y a un problème, elle correspond pas du tout... avec la classe quoi. Mais sinon, dans un aspect général, aussi bien les sœurs et les frères, je pense, sont compréhensifs à ce niveau-là. Après...après, je pense que t'en as qui acc...enfin je sais pas, mais je pense que t'en as qui accepteraient pas que leurs femmes, leurs sœurs enlèvent le voile pour aller travailler. Après t'as des sœurs qui acceptent pas d'enlever le voile pour aller travailler et qui travaillent pas. Après c'est chacun son point de vue...je sais pas.*

L'argumentation de Rachida pour justifier son dévoilement n'a rien d'originale – et c'est tout son intérêt. (1) On l'exige de nous, ce n'est pas nous qui le souhaitons et, d'ailleurs, on ne le fait pas avec plaisir. (2) D'autres musulmanes sont dans une situation semblable – et cela tend à se banaliser. (3) C'est la condition pour avoir un salaire à la fin du mois. (4) C'est la condition pour avoir une vie sociale. (5) Le voile (la musulmane voilée) apparaît déplacé(e) dans certains milieux sociaux.

En définitive, l'argument le plus décisif, pour leur conscience (c'est-à-dire par rapport aux autres musulmans), non pour leur choix effectif (c'est là les autres raisons qui dominent), est celui de la nécessité. Il est important parce que loin d'être technique (« juridique » ou « théologique ») et d'être éloigné des préoccupations quotidiennes des concernées, il peut faire l'objet d'une traduction en une question existentielle : « Est-ce que telle activité mérite que je me dévoile, c'est-à-dire que je transgresse un ordre donné par Dieu aux femmes musulmanes ? » En fait, ce n'est pas tant qu'il peut faire l'objet d'une traduction qu'il a déjà été ainsi traduit par les propagandistes musulmans du voile, traduction par laquelle les musulmanes ont été sensibilisées à la pratique du port du hijab. Quelques mois ou quelques années auparavant, elles ont ressenti le « besoin » de se voiler et l'ont justifié à leur entourage en invoquant l'impérieuse nécessité de se soumettre à (un ordre émis par) Dieu.

La conclusion de Rachida révèle le fait que le choix quant au dévoilement est aujourd'hui vécu sur un mode individuel : c'est à « *chacun son point de vue* », c'est à chacune de décider ce qu'elle va faire. Cependant, si elle n'en est pas certaine, c'est que, malgré tout, tous les points de vue ne se valent pas. C'est celui des clercs qui a l'autorité en matière de norme religieuse – car ils peuvent dire, avec science, « ce que l'islam dit ». Mais ces derniers

Congrès AFSP 2013

proposent des options contradictoires. C'est pourquoi le recours à l'avis d'un imam ou d'un « savant » (par le biais de la télévision du pays d'origine par exemple), ne laisse pas complètement la conscience tranquille : le thème reste débattu, les différentes options aussi. Si certains, répondant aux besoins des laïcs, légitiment le retrait ponctuel du voile « par nécessité » (pour étudier voire pour travailler), d'autres rappellent surtout l'obligation de se voiler et proposent une définition plus restrictive de la nécessité (être dans une situation d'extrême misère matérielle). Toute la difficulté de la situation tient au fait que les musulmanes voilées doivent choisir entre ces options. Cette responsabilité peut susciter quelques inquiétudes. Le cas échéant, on peut être accusée (indirectement – par une accusation générale) et s'accuser d'écouter ses désirs ou les hommes (les non-musulmans ou les « Occidentaux ») au lieu de suivre la religion qui impose d'obéir à Dieu.

C'est pourquoi on peut faire l'hypothèse que l'ordre de se dévoiler conduit à une intériorisation accrue de la piété. C'est le cas de celles qui refusent de se dévoiler et se définissent en quelque sorte premièrement par leur statut de « musulmane voilée ». Cette décision pèse d'un poids très lourd sur leurs choix biographiques ultérieurs (mariage, études, travail, émigration éventuellement dans un pays où elles pourront être voilées). Ainsi, Sofia s'est consacrée à son éducation religieuse et à celle de ses enfants. Asma a renoncé à des études de droit, qui l'auraient conduite à se dévoiler pour un stage ou un travail, pour se consacrer (non sans amertume d'ailleurs) à l'étude de la langue arabe et de la religion musulmane – avec le projet d'enseigner dans les mosquées. C'est aussi le cas de celles qui acceptent de se dévoiler. En effet, tout se passe comme si leur dévoilement les obligeait à être malgré tout à la hauteur de leur statut de musulmane voilée – et à (se) le prouver. Surtout, l'incertitude de leur situation du point de vue religieux les conduit à en appeler, peut-être plus intensément qu'avant, à la miséricorde divine (« *J'espère que Dieu me pardonnera* », me disait une étudiante en pharmacie qui a dû se dévoiler pour trouver un stage). Rachida est voilée de manière très orthodoxe hors de son lieu de travail. Elle suit des cours à la mosquée tous les dimanches. Toutes celles qui se dévoilent, d'une manière ou d'une autre (par exemple, en se « déguisant », comme disait l'une d'entre elles, pour que leur voile ne ressemble pas un voile), affirment en souffrir intérieurement. C'est d'une certaine manière une obligation morale qui atteste que le port du voile fut une démarche sincère. Toutes aussi rapportent que si elles se dévoilent, elles ne se « lâchent » pas pour autant (le mot est revenu plusieurs fois) : leur vêtement, leur chevelure et leur attitude avec les hommes se caractérisent par une grande sobriété ou, dans leur langage, par une grande pudeur qui les autorisent, en quelque sorte, à se penser encore voilées même sans voile.

En s'arrêtant sur les usages sociaux possibles du thème religieux de la patience dans l'épreuve, il ne s'agissait pas de prétendre que les représentations religieuses déterminent les formes de participation ou de non-participation politique des musulmanes « pratiquantes ». Les « croyants » sont comme les autres acteurs sociaux porteurs d'un patrimoine complexe de dispositions et de compétences⁴⁹, et pris dans les contraintes propres aux différents réseaux de relations sociales auxquels ils appartiennent. Il ne nous semble toutefois pas sans intérêt d'aller regarder ce que leur socialisation et leur appartenance religieuses peuvent leur faire politiquement, dans la mesure où il s'agit de « profanes » en politique et que leurs rapports à la politique sont largement le produit de déterminations extérieures au jeu politique. De ce

⁴⁹ Voir notamment Bernard Lahire, *Les plis singuliers du social*, Paris, La Découverte, 2013.

Congrès AFSP 2013

point de vue, on peut se demander si le thème de l'épreuve tel qu'il est parfois utilisé par nos enquêtées ne constitue pas *une* manière « musulmane pratiquante » de légitimer un rapport distant et sceptique à la politique, une « *politisation à éclipses* »⁵⁰.

Il ne faudrait toutefois pas oublier de mentionner que nos enquêtées sont également toutes « pratiquantes » en matière électorale (du moins, d'après leurs dires) – et que nombre d'entre elles ont manifesté contre la loi sur les signes religieux à l'école. C'est pourquoi il nous semble plutôt juste de dire que cette espèce de « politique de la piété » auquel paraît inviter le discours religieux leur permet surtout de rationaliser une situation d'impuissance politique – faute d'opportunité d'agir et/ou faute d'intérêt réel pour la politique. Il faut alors certainement adopter une « *lecture réaliste*⁵¹ » de ces « *actions politiques* » qui n'en sont pas – comme l'adoption d'un comportement exemplaire en public pour « changer le regard des gens » et être accepté. Le discours de la patience dans l'épreuve appelant à plus de piété entretient en effet des « affinités électives » avec les possibilités effectives des musulmanes voilées face à leur situation. Il ne s'agit donc nullement ici d'un apolitisme piétiste qui conduirait à délaissier les « affaires » de ce monde ou de ce pays (comme dans le cas de certains mouvements salafistes). Pour nos enquêtées, le fait de voter constitue une manière d'attester leur respectabilité sociale : comparées aux étrangers, elles ont le droit de vote ; comparées à une partie des « jeunes des cités », elles sont inscrites sur les listes électorales et votent – même sans grande conviction, parce qu'il le faut (comme leurs parents les y invitent souvent d'ailleurs dans le cas des plus jeunes). Encore une fois, ce sont des termes moraux, directement reliés à une revendication de dignité sociale « ordinaire », davantage que des termes politiques qui permettent de les caractériser.

⁵⁰ L'expression est de Richard Hoggart (*op. cit.*, p. 149).

⁵¹ Eric Darras, « Pour une lecture réaliste des formes non conventionnelles d'action politique », in CURAPP, *La politique ailleurs*, Paris, PUF, 1998.