

communautarisme religieux, ils en viennent à se construire sur un contre-communautarisme fondé sur une ethnicisation de la référence à l'islam.

Il y a en effet un certain paradoxe à vouloir systématiquement adjoindre au vocable, pourtant autosuffisant et déjà expressif, de « laïc » celui de « musulman » comme s'il s'agissait de lui conférer une coloration culturelle supplémentaire, un supplément d'âme, ou un élément exotique qui en rendrait la lecture plus explicite et ferait en même temps de ses porte-drapeaux les médiateurs, les agents tant attendus d'une républicanisation, d'une laïcisation de l'islam. Là où le combat laïque était censé émanciper l'individu de la tutelle religieuse voilà qu'il faudrait lui aménager un espace intérieur dès lors qu'il est question de parler de l'engagement laïque de personnes d'origine musulmane.

Ce débat nous renvoie en fait à un autre qui, sous couvert d'universalité, est en réalité typiquement hexagonal, à savoir celui de l'articulation entre la modernité et la sortie de la religion.

Au travers de cette discussion autour des contours d'un islam laïcisé, certains musulmans de France entendent, selon une logique de compensation symbolique, négocier une sortie honorable de la religion par une culturalisation et une neutralisation de la référence à l'islam. Ils construisent en retour un horizon institutionnel virtuel pour une hypothétique représentation politique des personnes issues de l'immigration maghrébine.

F. F.

(1) Seuls 36 députés votent contre la loi. *Le Monde*, 12 février 2004.

(2) Dans cet article, nous emploierons alternativement et indifféremment les termes « foulard » et « voile ».

(3) Entre 1989 et 2004, les affaires du foulard resurgissent entre autres à l'automne 1994.

Quinze ans déjà !

Le foulard en République

Valérie Amiraux*

Octobre 1989, trois jeunes filles voilées sont exclues de leur lycée à Creil. Février 2004, 494 députés sur 577 (1) approuvent le projet de loi interdisant dans les écoles publiques la présence de « signes et tenues qui manifestent ostensiblement l'appartenance religieuse des élèves ».

Voilà quinze ans que le foulard islamique se hisse régulièrement à la « une » de l'actualité en France et divise le pays, déclenchant de véritables polémiques nationales (2). La loi qui vient d'être votée mettra-t-elle un terme à plus d'une décennie d'incapacité des autorités administratives à gérer sereinement la « question du foulard », notamment du fait d'un avis du Conseil d'État dont l'applicabilité est contestée ? (3). C'est en tout cas le vœu pieux politique qui la sous-tend. En choisissant de donner une réponse

* Valérie Amiraux est chargée de recherche CNRS/CURAPP, Université de Picardie Jules Verne.

juridique à une question sociale au motif que seule une intervention législative peut restreindre les droits des individus à afficher leurs convictions religieuses, la France se singularise en Europe : elle est le seul pays de l'Union, pour l'heure, à légiférer pour interdire le port de signes religieux jugés illégitimes dans certains lieux publics (4).

Un bref coup d'œil à la presse quotidienne et hebdomadaire pourrait laisser penser qu'en quinze ans, la polémique est peu ou prou restée la même, opposant irrémédiablement de jeunes musulmanes voilées aux ardents défenseurs de la laïcité. Plusieurs éléments permettent cependant de pointer des différences entre les épisodes qui scandent la chronologie des « affaires du foulard ».

- Premièrement, celles de 1989, 1995 et 2003, si elles finissent par prendre une ampleur nationale sous la forme de controverses, n'impliquent pas les mêmes acteurs individuels et collectifs. Le profil même des jeunes musulmanes exclues des établissements publics a changé en quinze ans, tout comme le discours qui se tient sur elles, qu'il soit médiatique, politique ou sociologique.

- Deuxièmement, le contexte dans lequel ces affaires se déploient n'est plus le même, notamment sur le plan de la représentation institutionnelle de l'islam.

- Troisièmement, les enjeux qui structurent les oppositions, organisent les scissions, commandent les débats d'idées, ont évolué depuis 1989, se durcissant sur certains points, mais n'empêchant pas la constitution d'un consensus politique permettant le vote de la loi, en février 2004.

Au final, la même question continue de se poser à l'observateur : que cache le débat sur le port du foulard en France ?

(4) En Allemagne, certains *Länder* pourraient prochainement se doter de textes juridiques statuant sur le port du foulard par les agents du service public.

(5) Françoise Gaspard, Farhad Khosrokhavar, « Le foulard et la République », Paris, La Découverte, 1995.

(6) Le nombre de foulards présents dans les écoles publiques est difficile à évaluer et les chiffres fournis par l'Éducation nationale ont été particulièrement contestés lors des travaux de la Commission Stasi.

(7) Dans les deux cas il s'agit du quotidien *Libération*, 4 oct. 1989, 22 et 24 sept. 2003.

Un débat qui se déplace, démographiquement et géographiquement

Parlant de l'affaire de 1989, Françoise Gaspard et Farhad Khosrokhavar constatent : « *En l'espace de trois semaines un événement ponctuel, local, traité par des journalistes de base, est devenu une question de société commentée par les " grandes signatures " de la presse nationale* » (5).

À chaque nouvelle crise, les raisons objectives du retour des voiles islamiques sur le devant des scènes médiatique et politique restent difficiles à cerner. Les crispations que provoque le phénomène ne disparaissent jamais vraiment et se ravivent autour d'« affaires » capables d'embraser le pays sans qu'une augmentation significative du nombre de cas litigieux explique le regain d'intérêt public pour la question (6).

En 1989, en 1994 comme en 2003, elles ne traduisent en tout cas jamais une augmentation soudaine et significative du nombre de cas d'exclusions des établissements scolaires.

En 1989 comme en 2003, le déclencheur est médiatique (7) et s'appuie sur une anecdote locale : plusieurs jeunes filles ne sont pas autorisées à entrer dans leur lycée en raison de leur foulard. Le plus souvent, cette procédure d'exclusion est suivie d'un Conseil de discipline puis d'une médiation ou en tout cas d'une tentative de dialogue au niveau académique.

Sur le plan de la mise en récit, les modalités d'apparition des affaires se sont peu modifiées en quinze ans. Les litiges apparaissent localement, concentrés dans un établissement et limités à un petit nombre de jeunes filles. L'exposition synthétique dans la presse, largement suivie par les différents protagonistes, ne retient d'ailleurs souvent qu'un nom de ville accolé à un ou plusieurs prénoms féminins.

En 1989, il y eut ainsi Creil, puis Noyon, Montfermeil, Nantua, Mantes-la-Jolie. En 2003, l'« affaire » dominante advient à Aubervilliers autour de l'exclusion de deux sœurs, Alma et Lila Lévy (8). Là encore, le modèle a fait des émules (9). Produisant son avalanche de prénoms féminins à consonance orientale (mais qui se souvient aujourd'hui des prénoms des trois jeunes filles exclues du lycée de Creil ?), la surenchère médiatique se nourrit des « récits de vie » de ces jeunes musulmanes avec, à la rentrée 2003, une petite touche d'inattendu : Alma et Lila ne sont pas musulmanes par filiation, mais se sont converties récemment à l'islam. En quinze ans, le site d'émergence des conflits n'est plus le même.

En 1989 et en 1994, ils ne concernent que le milieu scolaire. L'avis du Conseil d'État et les deux circulaires des ministres de l'Éducation nationale se cantonnent d'ailleurs expressément à cette enceinte.

En 2003-2004, dépassant les seules lycéennes, les affaires du foulard sortent des collèges et lycées pour intéresser également le monde du travail, l'hôpital, les tribunaux et les cours de justice (10). La jeune femme voilée sort de l'exclusive de l'école : si elle est usagère du service public, elle peut tout aussi bien en être l'agent. Les premières générations de femmes voilées ont vieilli et, concernant les conflits sur le lieu de travail, la jurisprudence est naissante. Comme dans le cas du foulard à l'école, la chronique des exclusions y déroule ses « cas » emblématiques : Dallila Tahri dans le privé, Nadjat ben Abdallah, contrôleur du travail à Lyon et une employée de la Mairie de Paris, sont parmi les plus célèbres.

Le 17 décembre 2002 (jugement confirmé en appel le 19 juin 2003), le Conseil des prud'hommes de Paris estime que Dallila Tahri, voilée le jour de son recrutement, est victime de discrimination. La jeune femme a été licenciée par son employeur, une société de télémarketing, en « raison de son apparence physique et de ses convictions religieuses »

(8) Elles ont depuis raconté leur histoire dans «Alma et Lila Lévy - Des filles comme les autres ». Paris, La Découverte, 2004.

(9) Plusieurs autres cas apparaissent dans le sillage du lycée d'Aubervilliers. Celui de Thann, dans le Haut-Rhin, est l'un des plus récurrents dans la presse : Hilal, jeune fille d'origine turque âgée de 12 ans, en classe de 6^{ème}, refusant de retirer son foulard est exclue du collège.

(10) D'autres sites émergent, comme les cours de justice. Évoquant un conflit intervenu à Bobigny où une jurée se présente voilée, Simone Gaboriau, présidente de la chambre de la Cour d'appel de Versailles explique que si une juge ne peut l'être, une jurée voilée est tout à fait légitime car elle exerce un

devoir de citoyen, à la condition qu'elle prête serment debout et tête nue (ce qu'a fait la jurée incriminée). La justice étant rendue au nom du peuple français, il est normal que celui-ci se présente dans sa pluralité, et « *partir du postulat d'une prédétermination du verdict par les convictions personnelles réduirait le jugement humain à un mécanisme pavlovien, théorie inadmissible* ». *Libération*, Rebonds, 27 novembre 2003.

(11) *Libération* 16 mai 2003.

(12) *Le Figaro*, 20 novembre 2003. La cour d'appel annule les sanctions le 27 novembre. *Le Monde*, 29 novembre 2003.

(art. L 122-45 du code du travail) (11). Le licenciement est déclaré nul et la réintégration de la salariée ordonnée.

En octobre 2002, le Tribunal administratif de Paris juge que « *le principe de laïcité de l'Etat (...) et celui de la neutralité des services publics font obstacle à ce que ces agents disposent du droit de manifester leurs croyances religieuses, notamment par une extériorisation vestimentaire* ».

Nadjat ben Abdallah, contrôleur du travail à Lyon, est âgée de 33 ans. Embauchée en 1999, elle porte le voile depuis 2001. Refusant d'ôter son foulard durant ses heures de travail, elle est suspendue d'activité pendant 15 jours. En juillet 2003, elle demande l'annulation des sanctions prises à son encontre par sa hiérarchie, le tribunal administratif rejette sa demande en invoquant le « *manquement à l'honneur professionnel* » au motif qu'on ne peut afficher de convictions personnelles dans l'exercice d'une fonction dans le service public (12).

Le changement de lieu et la fin de l'exclusive scolaire favorisent un nouveau cadrage narratif de la polémique qui réapparaît en 2003 en termes de cohésion sociale et de discriminations.

En 1989, les différents protagonistes de la controverse invoquent la vocation et la mission intégratrices de l'école républicaine (elle est faite pour accueillir, rappelle Lionel Jospin en octobre), dans un répertoire argumentaire dont les conditions de l'intégration des immigrés constituent le pilier central (qui doit s'adapter, l'école ou les jeunes issus de l'immigration ?). Le foulard est perçu comme le signe de soumission des filles qui le portent en référence à des traditions d'ailleurs.

En 1994, les discussions se teintent de sécuritaire. La stigmatisation des jeunes filles voilées se pense en écho avec la construction d'une figure de l'intégrisme islamiste dont l'actualité internationale se charge d'actualiser la capacité d'action et le caractère menaçant. Toujours centrés sur l'école, les termes et le ton du débat se durcissent : le voile des

jeunes musulmanes renvoie inexorablement au risque d'infiltration des institutions de la République par une avant-garde intégriste. Le foulard est ce signe politico-religieux synthèse de tous les islamismes.

En 2003, la sortie du foulard des seules écoles, son apparition dans d'autres sphères de la vie sociale et le changement du profil type de la jeune fille voilée (adulte, consciente de ses choix, indépendante, active) bouleversent les idées reçues et compliquent les interprétations. L'esthétique même des foulards que portent les jeunes filles incriminées s'est modifiée en quinze ans. La discussion sur la qualification du signe (ostentatoire, visible, discret, agressif) qui se poursuit inexorablement depuis 1989, aboutit en 2003 à une situation dans laquelle enseignants et chefs d'établissement négocient avec les jeunes musulmanes voilées sur l'apparence même du tissu qui couvre leurs cheveux. Si elles ne l'ôtent pas toujours en salle de classe, les jeunes filles se plient alors aux exigences de l'établissement qu'elles fréquentent en portant des « foulards discrets », des « bandanas » (13).

L'iconographie du voile s'en trouve modifiée. La photo de couverture du livre d'Alma et Lila Lévy montre par exemple deux jeunes filles souriantes aux vêtements gaieusement colorés, dont le voile est étroitement serré autour de la tête et ramassé en chignon dégageant le cou, masqué par un col roulé assorti (14). Les couleurs sont claires, à la mode : on est loin de la silhouette de Leïla et de sa sœur exclues à Creil en 1989, des « *tchadors* » dénoncés par la presse en 1994.

Les effets du contexte

Les récits des jeunes filles eux-mêmes ont beaucoup évolué, soutenus par des voix associatives, universitaires, intellectuelles, plus rarement politiques, dans un contexte où le culte

(13) Les négociations sont quelquefois, si « subtiles » que l'on découvre ainsi des proviseurs indécis au lendemain de la remise du rapport sur la laïcité de la Commission Stasi en décembre 2003 : un serre-tête en tissu d'une certaine largeur sera-t-il considéré comme un « signe ostensible » ?

(14) Ce portrait choisi par les deux sœurs est bien distinct des autres photos d'elles que l'on a pu voir dans la presse, et où elles apparaissent portant un long voile sombre plus couvrant, et un large manteau (dans *France-Soir* du 21 10.03 pour illustrer les 14 ans de discussions polémiques sur le foulard en France, ou dans *Libération* du 30 sep. 2003 accompagnant l'entretien avec Bernard Teper,

président de l'Union des familles laïques).

musulman est désormais doté d'une institution le représentant auprès des pouvoirs publics depuis 2003. Depuis 1989, la compréhension de leur geste s'est enrichie de connaissances et les discours sont, d'une manière générale, mieux informés, notamment à la suite de la publication de travaux en sciences sociales.

En 1989, lorsque la presse découvre ces jeunes femmes et que s'engage le processus de publication autour d'elles, la lecture la plus répandue de leur foulard est celle de la domination. En 1994, lors du deuxième pic de médiatisation, les argumentaires se sont diversifiés : on commence à entendre parler de « choix personnel », de « voile émancipateur », les jeunes filles voilées s'emparent des micros qu'on leur tend pour expliquer les raisons de ce geste, le sens qu'elles lui donnent.

Lors de leur enquête auprès de jeunes filles voilées en 1993-1994, Françoise Gaspard et Farhad Khosrokhavar distinguaient trois foulards :

- celui de l'immigrée,
- celui de la contrainte,
- celui de la revendication.

Leurs travaux s'inscrivaient à l'époque dans un mouvement plus vaste de réflexions sociologiques interrogeant les pratiques à partir du discours des acteurs. Plusieurs ouvrages contribuaient alors à banaliser l'idée d'un foulard changeant de signification en fonction du contexte, du moment, loin de l'équation simpliste posant l'équivalence entre femme voilée et soumission à un autre masculin. Le voile cessait d'être lu comme vestige de tradition pour se parer des atours de la modernité. La question même de savoir s'il s'agit d'une obligation théologique ou non commence à être âprement discutée.

En 2004, la polysémie des motivations des jeunes filles pour se couvrir la tête est dorénavant chose acquise, même si certains aspects de cette pluralité de sens sont contestés. Nombreux sont les ouvrages qui, depuis le début des années 1990, ont exploré

cette question du rapport des femmes au foulard en France (15).

En 2003-2004, leur portée se ressent dans les positions extrêmement diverses qui émergent dans le cours du débat : féministes dénonçant l'aliénation, la soumission et l'inégalité hommes-femmes, intellectuels soulignant la valeur de la liberté et du choix individuel des jeunes filles.

En termes de représentation du culte, le contexte est là aussi bien différent quinze ans après les premières affaires. En 1989, la représentation institutionnelle de l'islam de France en est encore aux prémices. Nous sommes au seuil de l'ouverture des différentes discussions qui conduiront, en 2003, à la mise en place du *Conseil Français du Culte Musulman* (CFCM) (16).

En 1989, sur la question du foulard, le tissu associatif musulman offre donc des positions contrastées, à la mesure des tensions qui caractérisent à l'époque les rapports entre la mosquée de Paris et la *Fédération Nationale des Musulmans de France*. Localement, certains dirigeants associatifs comme Daniel Yousouf Leclercq, contactent les familles des jeunes filles.

En 2003, l'existence du CFCM - et des *Conseils Régionaux* (CRCM) - n'a pas véritablement modifié la donne. Si celui-ci semble a priori l'interlocuteur tout trouvé des pouvoirs publics pour répondre à la question de savoir si le voile constitue oui ou non une obligation religieuse, il se maintient relativement en retrait, « institution passive », spectateur de scènes politiques et sociales auxquelles il n'a pas d'accès légitime. À aucun moment il n'apparaît comme un acteur central autour duquel s'organisent les positions des uns et des autres. Les élus du CFCM, divisés sur la question de la valeur d'obligation du port du foulard, adressent tout de même une lettre au président Chirac, suite à la remise du rapport de la Commission Stasi, pour exprimer leur réserve quant à la légitimité d'une loi. L'apport d'une structure de

(15) Par exemple en français Nilüfer Göle, *Musulmanes et modernes. Voile et civilisation en Turquie*, Paris, La Découverte, 1993 ; Fariba Adelkah, « La révolution sous le voile », Paris, Karthala, 1995.

(16) Voir la contribution d'Hervé Terrel dans ce même numéro.

(17) Valérie Amiraux, « La mise en place du Conseil français du culte musulman », *Nouvelle Tribune*, 2003, pp.15-19.

(18) Voir la contribution de Franck Frégosi dans ce numéro.

(19) Au Congrès du Bourget en 2003, Nicolas Sarkozy déclarait : « Il n'est pas acceptable qu'en France un seul

représentations des intérêts des musulmans sur le plan culturel a finalement peu pesé en tant qu'institution, soulevant toute la question de sa légitimité, de son autorité et rouvrant à l'infini la discussion sur les conditions de sa mise en place (17). Il n'en reste pas moins vrai que dans le sillage du CFCM s'est ouvert un espace de parole et de délibération dont se sont saisi différents acteurs, associatifs en particulier. Sur ce point, il agit comme le révélateur des diversités de l'islam en France. Des catégories inédites (musulmans laïcs ; musulmans athées ; musulmans culturels) ont vu le jour dans le courant de l'année 2003 (18), révélant aussi une volonté de participation politique en marge ou au sein des grandes formations, sur un mode quelquefois proche du communautarisme.

Mésentente nationale, mais consensus politique

Dans le débat sur le foulard relancé en 2003, la représentation de l'islam qui domine l'espace public en France s'est donc globalement complexifiée. Les oppositions binaires qui prévalaient en 1989 et 1994 (tradition/modernité, intégrisme/démocratie) n'ont toutefois pas entièrement cédé le pas. Elles restent en particulier alimentées par les effets de l'actualité internationale, mais cohabitent avec des regards plus nuancés portés sur le sujet. Le voile ne renvoie plus exclusivement à une altérité condamnable. S'il continue d'avoir ses défenseurs et ses détracteurs, l'affrontement se construit moins dans une argumentation pour ou contre ce dernier, que dans l'accord et le désaccord sur la validité de la solution juridique finalement adoptée. Le climat général est instable entre d'un côté, une islamophobie que certains voient monter dans la société française et de l'autre, une volonté publique d'organiser le traitement égalitaire de l'islam comme culte, projet politique que le CFCM concrétise (19). Le retour des polémiques autour du voile s'organise en fait en

priorité en 2003 à l'initiative des politiques : déclarations de Nicolas Sarkozy lors de son allocution au Congrès de l'UOIF au Bourget en avril 2003 ; premières propositions d'amendement au Code de l'éducation à l'initiative de différents parlementaires de la majorité présidentielle ; travaux de la Mission d'information sur la question des signes religieux à l'école à l'Assemblée nationale commencés en juin 2003 sous la présidence de Jean-Louis Debré ; création en juillet 2003 de la Commission sur l'application du principe de laïcité dans la République, dite Commission Stasi (20) ; enfin, proposition de loi et vote en février à l'Assemblée, en mars au Sénat.

Le consensus politique (21) de 2003 tranche avec la polyphonie ou parfois le silence de 1989 (22). Les associations sont, elles aussi, pratiquement absentes du débat de 1989, au moins dans les premiers temps, sauf lorsqu'elles s'engagent aux côtés de certaines des jeunes filles exclues.

En 1989, Lionel Jospin, alors ministre de l'Éducation nationale, ne réagit qu'après son interpellation à l'Assemblée lors des questions au gouvernement. Il se prononce contre l'exclusion de l'école publique, adoptant la même ligne que Danielle Mitterrand à la fin du mois d'octobre.

En 2003, l'horizon de la loi et l'autorité de la décision présidentielle (23) modifient certainement les engagements, les revirements (de Nicolas Sarkozy, ministre de l'Intérieur, de Luc Ferry ministre de l'Éducation nationale) (24), le foulard continuant de heurter le projet républicain en ce qu'il est, - c'est ce que certains des défenseurs du projet de loi soutiennent -, le signe de l'intégrisme. De fait, alors qu'en 1989, les prises de position politiques du côté des partis, des syndicats ou des associations sont rares, en 2003-2004, les déclarations d'hommes politiques, les communiqués de presse et les déclarations des chefs syndicaux et associatifs trouvent à s'exprimer tout au long de la période précédant le vote de la loi. Face au camp

musulman soit considéré comme un citoyen différent, un citoyen qui n'aurait pas le droit de vivre sa religion, de la transmettre à ses enfants dans le respect et la dignité. Il n'y aura jamais deux catégories de citoyens. Ceux qui auraient le droit de vivre leur religion, et ceux qui ne l'auraient pas. (...) La religion musulmane ne doit pas être en France une religion à part. Elle doit trouver la place qui est la sienne, comme les autres cultes reconnus depuis longtemps, ni plus ni moins ».

(20) Le rendu des travaux des commissions intervient à quelques jours d'intervalle, le 4 décembre pour la Mission Debré, le 11 pour la Commission Stasi.

(21) Aux propositions de plusieurs députés (Jacques Myard UMP, Maurice Leroy UDF, François Autain, Groupe CRC), se

joignent des voix socialistes, de Jack Lang en avril puis de Laurent Fabius au Congrès de Dijon en mai.

(22) À l'époque, l'appartenance du principal du collège de Creil au RPR est passée pratiquement inaperçue.

(23) Jacques Chirac décrit le voile comme une « agression » lors de son voyage à Tunis le 5.12.03, pour se prononcer finalement le 17 décembre en faveur d'une loi.

(24) Seul Bruno Mégret fait preuve d'une véritable constance, dénonçant l'installation de l'islam en 1989 et organisant sa campagne aux régionales de 2004 autour d'un slogan du même type : « Non à l'islamisation ! », qu'aucune association ou partenaire social n'est venu dénoncer.

(25) Françoise Gaspard, « Femmes, foulard,

des partisans d'une loi bannissant tout signe religieux de l'école publique, les voix opposées se partagent entre associations de parents d'élèves, quelques collectifs d'enseignants et d'universitaires qui tentent de pétitionner ou de lancer des appels, et des associations comme la *Ligue des droits de l'homme*, la Licra ou le MRAP. Quelques politiques se démarquent, eux-aussi, d'une unanimité parlementaire inédite. Ce qui évolue n'est d'ailleurs pas seulement les positions des uns et des autres, mais les termes et l'enjeu même : la loi n'a-t-elle pas en effet vocation à imprimer dans le droit les limites, les seuils de la différence telle qu'elle est acceptable dans l'espace public ?

La controverse et ses enjeux : de quoi veut-on parler ?

« À chaque fois, pourchasser le foulard a servi (et sert encore) de substitut à une véritable réflexion sur l'articulation entre universalisme et diversité, laïcité et égalité, égalité et lutte contre les discriminations » (25). Les constellations d'acteurs qui interviennent dans les débats sur le foulard, si elles s'apparentent idéologiquement, n'occupent pas nécessairement les mêmes positions, ne reproduisent pas les mêmes récits, ne déploient pas les mêmes répertoires de dénonciation et de justification et montrent encore moins les mêmes proximités institutionnelles à quinze ans d'intervalle. Si un constat s'impose en 2003, c'est bien celui de l'instabilité des discours, en particulier ceux des hommes politiques. Les mobilisations en faveur ou en défaveur du projet de loi ont fait coexister plusieurs profils parfois très contradictoires de jeunes musulmanes. L'engagement dans la mobilisation autour du foulard entraîne aussi la cohabitation tout à fait inattendue, à l'occasion de manifestations ponctuelles, de groupes aux antipodes les uns des autres (26). Certains, comme le CFCM ou le collectif des *Ni Putes Ni Soumises*,

Les mots sont importants, « préexistent » en quelque sorte à la controverse. D'autres collectifs se créent en réaction, à chaud, au changement de ton dans les débats sur le foulard, le meilleur exemple restant le « Collectif unitaire une école pour tous/toutes »- contre les lois d'exclusion.

Quel est l'enjeu ? La multiplicité des positions interdit de le réduire à un seul. De fait, on peut démultiplier les entrées dans le débat (crise de l'institution scolaire, de l'autorité des enseignants, rentabilité électorale) (27).

Nous distinguerons ici deux aspects de l'affaire du foulard qui, en 2004, réactualisent des éléments centraux du dispositif politico-juridique français (la laïcité, l'égalité, la citoyenneté) pour, en creux et sans jamais les nommer, débattre du communautarisme, des minorités, de la discrimination positive. Plusieurs axes s'entrecroisent en effet au cœur du débat sur le foulard, se concentrant en lignes de revendications mêlant idéaux républicains et récits des épreuves quotidiennes des citoyens. En 2003, la revendication du droit au foulard s'inscrit prioritairement dans un argumentaire de l'égalité et de la non discrimination.

Sur le plan des libertés fondamentales tout d'abord, le port du voile s'inscrit comme le plein exercice d'une liberté de conscience individuelle, mais pour certains, entre en contradiction avec l'exigence de neutralité dans l'espace public à laquelle renvoie la laïcité. Celle-ci ne se décline pas, avant 2004, en loi unique mais en différents principes (neutralité de l'État, liberté individuelle de conscience, liberté collective d'exercice du culte, principe d'égalité et de non-discrimination entre les religions, séparation de l'Église et de l'État). Elle s'appuie dans l'expérience française sur une définition confessionnelle des religions : celles-ci n'existent pour l'État français qu'à travers leurs institutions religieuses, sur une base confessionnelle et rituelle.

République », in Charlotte Nordmann (dir.), *Le Foulard islamique en questions*, Paris, éd. Amsterdam, p. 74, pp. 72-80.

(26) On pense par exemple aux cortèges de femmes voilées suivant de près le défilé des *Ni Putes Ni Soumises* lors des manifestations pour la Journée internationale de la femme, ou encore à la ligne de séparation très claire qui peut les opposer lorsqu'elles se trouvent invitées à des forums communs.

(27) À différentes reprises au cours des manifestations contre le projet de loi, les jeunes filles voilées défilent en rappelant, à quelques mois des régionales, qu'un voile est aussi une voix.

En 1989 lors des premières affaires, l'avis du Conseil d'Etat se refusait à trancher entre deux principes constitutionnels d'égale valeur : d'un côté, la neutralité de l'Etat de l'autre, la liberté individuelle de conscience et de croyance, préconisant une évaluation au cas par cas. Quinze ans plus tard, le choix politique est d'une tout autre nature : une loi permettra aux chefs d'établissements scolaires d'exclure tout individu refusant, après une période de discussion, de retirer voile, kippa, croix et autres signes religieux tombant sous le coup de la loi.

On retrouve ici la tension inévitable entre, d'une part, une approche de la laïcité qui, tout en considérant qu'elle incarne la neutralité de l'État, la définit implicitement et plus largement comme le cadre d'une adhésion loyale et normée du citoyen aux valeurs de la République et d'autre part, la réalité de la présence légitime et permanente, sur le territoire français, de groupes qui assument - et revendiquent - une reconnaissance publique - la part religieuse de leur identité, sans que cela constitue pour eux une contradiction avec leur engagement politique comme citoyens français.

Dans le registre du genre, la querelle du foulard dans sa version 2004 réactualise le débat féministe en introduisant une réflexion sur les relations entre hommes et femmes, non plus seulement dans la perspective des jeunes filles soumises à la structure d'autorité patriarcale (le voile comme emblème de la domination masculine), mais dans une lecture des relations hommes/femmes dans les cités. De fait, une nouvelle justification du port du foulard est apparue dans la bouche des jeunes filles : invoquant la peur de la rumeur, la crainte d'une réputation salie ou de la violence des garçons, elles évoquent l'obligation de porter le voile pour protéger leur intégrité physique et morale.

En 2004, la rhétorique laïque et l'argumentaire républicain se trouvent amplifiés par l'écho d'une discussion sur l'intégration et la cohésion sociale

centrée sur les relations hommes-femmes. La laïcité même ne revêt pas des atours identiques : conçue dans les discussions de 1989 comme la pierre angulaire du modèle d'intégration « à la française », elle est à la fois monument historique indépassable et horizon d'émancipation des citoyennes modernes en 2003-2004. Ainsi, à l'instar de ce qui se produit pour les différents acteurs musulmans, les femmes engagées dans les débats sur le foulard entrent en lutte, à titre individuel ou collectif, quelquefois de manière extrêmement virulente et agressive (28), autour de la définition du groupe. Si les identités confessionnelles étaient fortement questionnées dans les affaires de 1989 et 1994, à travers une lecture opposant frontalement les « valeurs » islamiques à celles de la démocratie occidentale, les identités de genre qui émergent dans les discussions de 2003-2004 révèlent des profils de jeunes femmes sociologiquement très proches (militantes, issues de l'immigration, des « quartiers ») en lutte pour revendiquer le monopole de la définition légitime de l'expérience d'être une femme musulmane (29).

La loi, et après ?

Qu'attendent les politiques et les acteurs de terrain de la loi ? Qu'elle se substitue aux pratiques parfois difficiles de négociation, médiation, intercession qui, depuis 1989, ont prévalu en tenant compte de l'exemplarité de chaque situation, se refusant à systématiser ou généraliser une interdiction et qui, lorsqu'elles échouaient, ont permis à une jurisprudence mesurée de se mettre en place. Ils en attendent finalement qu'elle rompe avec le pragmatisme ajusté au cas par cas ouvert par l'avis du Conseil d'État. Pour autant, les propositions du texte de loi ne satisfont pas unanimement. Comment en effet agir et décider au quotidien ? Plusieurs chefs d'établissement avaient déjà souligné cette difficulté lors de leurs

(28) Ainsi des réactions d'hostilité déclenchées par les *Ni Putes Ni soumise*s et de l'exacerbation d'une tension entre jeunes filles voilées et non voilées.

(29) Les pouvoirs publics et les politiques ne sont d'ailleurs pas en reste face à ces affrontements. Rapidement émergent celles qui auront les faveurs des princes.

(30) « Signe « ostentatoire » ou « visible » ? *Libération*, 29-30 nov. 2003.

(31) Dont le devoir de protéger l'école des revendications communautaires et la lutte contre toutes les formes de discriminations

(32) Nous soulignons.

(33) On pense à la décision de Cennet Doganay (15 ans) qui, acceptant de retirer son voile, se rase la tête pour réintégrer sa classe au lycée Louis Pasteur à Strasbourg.

(34) C'est ainsi que les médias ont présenté l'exclusion définitive des trois élèves sikhs du lycée Louise Michel de Bobigny, ceux-ci ayant pourtant accepté de ne pas porter le turban traditionnel mais un filet retenant leur chevelure.

auditions par la Commission Stasi. L'un d'entre eux commentait à ce propos dans la presse : « *Comment déterminer le caractère ostentatoire d'un signe religieux ? Répondre à cette question fait de nous des producteurs de droit et de normes au quotidien, ce qui n'est pas notre métier* » (30). Les fonctionnaires de l'Éducation nationale disposent donc d'un outil, mais ne se déchargent pas en totalité de la responsabilité d'évaluer le sens des pratiques de leurs élèves.

Les discussions qui se sont engagées autour de la circulaire d'application laissent penser que la mise en pratique du texte de la loi du 15 mars 2004 ne serait pas chose aisée. Abrogeant et remplaçant la circulaire du 12 décembre 1989 relative à la laïcité, au port de signes religieux par les élèves et au caractère obligatoire des enseignements, la circulaire du 26 octobre 1993 sur le respect de la laïcité et la circulaire du 20 septembre 1994 relative au port de signes ostentatoires dans les établissements scolaires, la « circulaire Fillon » du 18 mai 2004 réaffirme un certain nombre de principes (31) pour justifier du catalogue de signes et tenues interdits : le voile islamique (quel que soit le nom qu'on lui donne), la kippa, une croix de dimension manifestement excessive. À l'aube de l'entrée en application de la loi à la rentrée de septembre 2004, plusieurs questions restaient d'ailleurs sans réponse, notamment concernant la qualification religieuse des « accessoires et tenues qui sont portées communément par des élèves en dehors » (32) de toute signification religieuse. »

Plusieurs semaines après la rentrée de septembre, quel constat dresser ? L'effervescence attendue n'a pas embrasé les écoles publiques. Il y a certes eu des conflits, des gestes spectaculaires (33), des effets collatéraux plus ou moins imprévus (34). Mais dans l'ensemble, à l'instar de ce qui prévalait avant de prendre la décision de légiférer, le port du foulard reste circonscrit à un petit nombre d'élèves (autour de 80 à la rentrée 2004), souvent

concentrées dans certaines zones urbaines ou départements. Il faut par ailleurs noter l'absence de mobilisation des musulmans sur ce dossier au moment même de son application concrète, ceci indiquant « *simplement qu'il n'y a pas de communauté musulmane de France mais des populations complètement atomisées* » (35). Plus troublante est la surinterprétation de la loi de mars 2004 et notamment son extension à des secteurs de la vie sociale auxquels elle ne s'applique pas (36). En cela, la loi de mars 2004 consacre la stigmatisation du foulard dans l'espace public, se limitant à apporter une mauvaise réponse (l'interdiction) à une question pourtant légitime (comment faire coexister les différences dans une démocratie libérale).

V. A.

(35) Olivier Roy, « L'islam est le miroir où la société française se regarde aujourd'hui », Libération, 6 novembre 2004.

(36) Voir les actes stigmatisant les jeunes femmes voilées recensés par le Collectif de lutte contre l'islamophobie (<http://www.islamophobie.net>).

Mirage ou réalité ?

L'argent de la viande halal

Hervé Terrel *

Il est d'usage, chaque fois que l'on parle du financement de l'islam de France, d'évoquer la manne que représenteraient les bénéfices tirés de la certification des produits *halal*. On le verra, la mise en œuvre de cette certification n'est pas une chose évidente, pour un certain nombre de raisons. Et les bénéfices possibles d'une telle certification ne sont peut-être pas si considérables qu'on pourrait le croire. Ce marché est aujourd'hui en pleine évolution, en volume comme en matière de critère qualitatif.

Le cadre réglementaire et rituel

La production de viande *halal* est actuellement très peu encadrée sur le plan réglementaire. Les seuls apports significatifs de ce côté sont constitués par deux arrêtés datés du 15 décembre 1994 et du 27 juin 1996, habilitant trois mosquées, celles de Paris,

* Hervé Terrel est un pseudonyme.