



HAL
open science

**L’Altra: la straniera. Figura retorica centrale delle
“guerre giuridiche” nel dibattito francese sulla laicità
(2004-2013)**

Stéphanie Hennette-Vauchez

► **To cite this version:**

Stéphanie Hennette-Vauchez. L’Altra: la straniera. Figura retorica centrale delle “guerre giuridiche” nel dibattito francese sulla laicità (2004-2013). *Ragion Pratica*, 2013, pp.471. hal-01175694

HAL Id: hal-01175694

<https://hal.science/hal-01175694>

Submitted on 4 Jan 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'Altro/a: lostraniero/a.
Figura retorica centrale delle “guerre giuridiche”
nel dibattito francese sulla laicità (2004-2013)
(trad. Rita Fulco)¹

Stéphanie Hennette-Vauchez
Docente di Diritto
Université Paris Ouest Nanterre La Défense

1. L'ipotesi delle “guerre giuridiche”: *whatever works*?

In Francia, la legge del 15 marzo 2004 che vieta agli studenti delle scuole di ogni ordine e grado, di indossare segni di appartenenza religiosa ha costituito la prima «grande tappa» (legislativa) del sovvertimento del significato, relativamente stabile da circa settanta anni, del principio giuridico di laicità. In effetti, estendendo la portata dell'obbligo di neutralità religiosa, contenuto nel principio di laicità, dalle autorità e dai pubblici ufficiali agli utenti (privati) del servizio pubblico, la legge fa della definizione stessa del principio di laicità uno dei campi della battaglia che si annuncia. Per comprendere la misura del cambiamento (del sovvertimento) così operato, è utile citare l'estratto di un testo di riferimento, scritto nel 1949 da Jean Rivero, un eminente professore della facoltà di diritto di Parigi:

«Laicità: la parola odora di polvere da sparo e risveglia risonanze contraddittorie [...] Varcata la soglia del diritto, le controversie si placano. Per il giurista, la definizione della laicità non solleva grandi difficoltà. Concezioni estremamente differenti sono state sviluppate da uomini politici durante infuocate riunioni pubbliche, ma una sola ha trovato posto nei documenti ufficiali. I testi legislativi e i rapporti parlamentari che li commentano, le circolari che hanno accompagnato la loro applicazione hanno sempre inteso la laicità in un unico senso: quello della neutralità religiosa dello Stato»².

È proprio quest'ultimo il senso che ha, per molto tempo, giuridicamente prevalso. Nel 1989, nel suo celebre parere sulla laicità³, il Consiglio di Stato aveva precisato che, di per sé, la manifestazione di un'appartenenza religiosa da parte di studenti non pregiudicava la laicità. Alcuni anni dopo, in uno dei suoi *Grands Arrêts*, che si troverà a pronunciare su una prima ondata di casi riguardanti il velo, il Consiglio ribadisce lo stesso concetto. Così leggiamo nella sentenza *Kherouaa*:

«Considerando che il principio di laicità della scuola pubblica [...], che costituisce uno degli elementi della laicità dello Stato e della neutralità dell'insieme dei pubblici servizi, impone che l'insegnamento sia dispensato nel rispetto, da una parte, di tale neutralità sia nei programmi che dagli insegnanti, e, d'altra parte, della libertà di coscienza degli studenti; [...] che la libertà così riconosciuta agli studenti comporta per loro il diritto di esprimere e di manifestare le loro credenze religiose all'interno degli edifici scolastici, nel rispetto del pluralismo e della libertà altrui, senza che sia portato alcun pregiudizio alle attività di insegnamento, al contenuto dei programmi e all'obbligo di assiduità; che portare, dentro gli edifici scolastici, dei segni attraverso i quali essi intendano manifestare la loro appartenenza a una religione non è di per sé incompatibile con il principio di laicità, nella misura in cui costituisce l'esercizio della libertà d'espressione e di manifestazione di una fede religiosa, ma che tale libertà non potrebbe permettere agli studenti di

¹ Questo testo, in forme diverse, è stato presentato durante tre eventi accademici successivi: a Palermo, nel giugno 2012, durante la *Summer School* del Dottorato in Diritti Umani organizzata congiuntamente dalle Università di Palermo e di *Paris Ouest Nanterre La Défense*; poi, in occasione di un seminario co-organizzato al CERI da Daniel Sabbagh e Magali Bessone e, infine, alla settimana dottorale “Razza, Classe, Genere”, organizzata a *Paris 8* e *Paris 1* da Bertrand Guillarme e Frédérique Matonti. La riflessione qui presentata ha tratto enormi benefici dalle domande e dai commenti che mi sono stati proposti dai partecipanti in ciascuna di queste occasioni. Dunque, li ringrazio vivamente tutti.

² J. Rivero, *Le concept de laïcité*, “Recueil Dalloz”, 1949, chron. 13.

³ CE, *parere*, 27 novembre 1989, n°346893.

esibire segni d'appartenenza religiosa che, per loro stessa natura, per le condizioni nelle quali essi sarebbero portati individualmente o collettivamente, o per il loro carattere di ostentazione o di rivendicazione, costituirebbero un atto di pressione, di provocazione, di proselitismo o di propaganda, sarebbero un attacco alla dignità o alla libertà dello studente o di altri membri della comunità educativa, comprometterebbero la loro salute o la loro sicurezza, turberebbero le attività di insegnamento e il ruolo educativo degli insegnanti, infine turberebbero l'ordine nell'edificio o il funzionamento normale del servizio pubblico»⁴

Da allora abbiamo assistito a una sempre più rigida normazione giuridica della religione, sia attraverso la creazione di nuove regole pensate per situazioni in precedenza non regolamentate, sia tramite la ristrutturazione e l'ampliamento del campo di applicazione delle vecchie regole. Vogliamo qui caratterizzare questa intensificazione della normatività giuridica come descrittiva di uno stato in cui si intraprendono autentiche guerre giuridiche: ricorriamo a questa espressione per indicare il fatto che, al di là delle fortissime tensioni che si manifestano sul senso stesso da conferire alle categorie – dunque alla base del dibattito – vediamo imporsi come normale l'idea che si possa agire «senza esclusione di colpi» (*whatever works*)⁵(2).

È in questo senso che il presente contributo si prefigge di mostrare in che modo molti limiti procedurali e formali stanno per essere neutralizzati. Siamo, dunque, in presenza di un grave rischio di mettere in discussione la nozione stessa di Stato di diritto, intesa come Stato fondato principalmente su tali garanzie formali e procedurali⁶.

Innanzitutto, è opportuno soffermarsi analiticamente sulla constatazione dell'intensificazione delle norme giuridiche relative alla regolamentazione del fatto religioso”(1).

1.1. Le “guerre giuridiche”: analisi complessiva

L'evoluzione giuridica, i cambiamenti del modo in cui il diritto affronta certe questioni, diventano palesi solo attraverso un'analisi complessiva. Nel caso presente, è solo riunendo in un'unica lista cronologica tutte le occorrenze in cui la questione della regolamentazione della religione ha operato sul terreno del diritto, che possiamo comprendere fino a che punto, a partire dal 2000, le battaglie intorno alla laicità si dispiegano, nettamente e sistematicamente, sul terreno del diritto.

- Legge 2004-228 del 15 marzo 2004: punto di partenza, divieto di esibire segni di appartenenza religiosa imposto agli studenti delle scuole di ogni ordine e grado⁷.

Ciò che qui appare interessante, è il fatto che il legislatore, prendendo questa decisione, opera un'estensione della portata del principio di laicità agli utenti del servizio pubblico (che sono dei privati cittadini). Si tratta di una vera e propria novità: fino a quel momento, in effetti, il principio era applicabile esclusivamente agli edifici pubblici e ai dipendenti pubblici (funzionari e collaboratori). Così circoscritto nel suo ambito di applicazione, il principio giuridico di laicità traduceva l'idea che solo le autorità pubbliche sono, in suo nome, sottomesse ad alcuni obblighi; invece, per ciò che concerne i privati, la laicità comporta un principio di libertà, cioè la libertà di culto.

- La *Charte de la laïcité dans les services publics* del 2007⁸.

⁴ CE (*Conseil d'État*), 2 novembre 1992, *Kherouaa*, n°130394.

⁵ Sviluppamo qui un'idea già elaborata in S. Hennette-Vauchez, «Derrière la *burqa*, les rapports entre droit et laïcité: la subversion de l'Etat de droit?», in D. Koussens, O. Roy, *Quand la burqa passe à l'Ouest*, Presses universitaires de Rennes, Rennes 2013 (in corso di stampa).

⁶ M.-J. Redor, *De l'Etat légal à l'Etat de droit*, PUAM, 1992.

⁷ Art. L. 141-5-1 del *Code de l'Éducation*: «Nelle scuole pubbliche di primo e secondo grado, è vietato portare segni o abiti attraverso i quali gli studenti manifestino in modo evidente un'appartenenza religiosa».

⁸http://archives.fonction-publique.gouv.fr/home20111012/IMG/Circulaire_PM_5209_20070413.pdf

Questo testo, che non ha valore vincolante, è tuttavia essenziale per gli orientamenti che annuncia come costitutivi dell'orientamento generale della politica relativa alle relazioni tra servizi pubblici e utenti. Adottata per via di una circolare amministrativa, essa è stata presentata dal Primo Ministro per rammentare agli uni e agli altri (pubblici ufficiali e privati cittadini) i loro diritti e doveri in materia di laicità.

- La sentenza *Machbour* del 2008⁹: in questa sentenza, il Consiglio di Stato giudica legittimo il decreto di opposizione presentato dal Governo in seguito alla dichiarazione di acquisizione della cittadinanza¹⁰ sottoscritta dalla signora Faiza Machbour, con la motivazione di una “difetto di assimilazione” della stessa alla società francese.

Ciò che è di capitale importanza in questa sentenza, è che il «difetto di assimilazione» che, secondo il Consiglio di Stato, legittima giuridicamente il decreto di opposizione, si basa interamente sulla religione dell'interessata: la richiedente, di religione islamica, ha adottato in Francia una pratica radicale della religione (che, come si comprende dalla lettura delle conclusioni del commissario governativo, si traduce essenzialmente nel portare il *niqab*). Considerando tale elemento come espressione di un «difetto di assimilazione», il giudice conferma l'emergere di una nuova comprensione della religione nel contenzioso per l'acquisizione della cittadinanza. Fino a questo momento, infatti, la tendenza prevalente in materia rivelava che la religione non poteva affatto fondare il decreto di opposizione del governo a meno che non vi fosse stata una pubblica manifestazione di estremismo religioso¹¹ giudicato contrario ai valori essenziali della Repubblica¹². Nel caso Machbour, invece, è la pratica privata della religione da parte dell'interessata ad essere intesa come attestante un «difetto di assimilazione», espressa semplicemente con l'indossare il velo integrale.

- Il caso GRETA¹³ del 2009-2010: una stagista GRETA che seguiva un corso di formazione in un liceo parigino ne è stata esclusa perché portava il velo. Riconoscendo che questi stagisti «che sono stipendiati di imprese private, dei disoccupati in cerca di impiego, dei giovani usciti dal sistema scolastico o dei singoli che non possono essere assimilati a degli studenti», la responsabile degli affari giuridici del Ministero della Pubblica Istruzione giudica legittimo

⁹CE, 27 giugno 2008, *Machbour*, n°286798.

¹⁰ Art. 21-2 del Codice Civile: «Lo straniero o apolide che contrae matrimonio con un coniuge di nazionalità francese può, dopo un periodo di quattro anni da computare a partire dalla data del matrimonio, acquisire la nazionalità francese con una dichiarazione personale, a condizione che alla data di tale dichiarazione la comunione di vita, tanto affettiva che materiale, tra gli sposi non sia venuta meno dal giorno del matrimonio e che il coniuge francese abbia conservato la sua nazionalità [...]». Inoltre, Articolo 21-4 del Codice civile: «Il Governo può presentare opposizione con decreto al Consiglio di Stato, per indegnità o mancanza di assimilazione, diversa da quella linguistica, all'acquisizione della cittadinanza francese da parte del coniuge straniero entro due anni dalla data della ricevuta prevista al secondo comma dell'articolo 26 o, se la registrazione è stata rifiutata, a partire dalla data in cui la decisione del giudice che ammette la regolarità della dichiarazione è passata in giudicato [...]».

¹¹ CE, 13 novembre 2006, M.H. (legami stretti con «un'organizzazione islamista conducente un'azione di propaganda in favore di teorie estremiste che sostengono il rifiuto dei valori essenziali della società francese»); CE, 14 ottobre 1998, *Amiour*, n°175186 (cittadino algerino residente in Francia «attivo militante di un movimento estremista»); CE, 14 febbraio 2007, *Farid O* (tesoriere di un'organizzazione salafita che «dimostra di mettere in atto un proselitismo sempre più attivo» e che «è il diretto sostenitore di un imam salafita»; AJDA 2007, p. 654).

¹² Cfr. D. Koussens, *Sous l'affaire de la burqa, quel visage de la laïcité française?*, “Sociologie et Sociétés”, 2, 2009, pp. 327-347; ma si veda anche F. Dieu, *La pratique religieuse peut-elle être un obstacle à l'acquisition de la nationalité française? Des rapports conflictuels entre l'Islam et la République*, “Annuaire Droit et Religions”, 4, 2009-2010, p. 345.

¹³ I GRETA sono «strutture della Pubblica Istruzione che organizzano formazione per adulti per la maggior parte delle professioni»; sono «gruppi di interesse pubblico per l'istruzione che condividono le loro competenze e le loro risorse per proporre formazione continua per adulti»

il provvedimento di esclusione sulla base del fatto che un edificio pubblico che accogliesse, di fatto, studenti sottoposti al divieto e altre persone che non lo fossero, rischierebbe di creare «una differenza di trattamento che porterebbe inevitabilmente ad una violazione della parità tra utenti» del servizio pubblico (DAJMEN, nota del 10 marzo 2009).

Di fatto, ci sono stati molti casi simili a partire dall'entrata in vigore della legge del 2004, a causa della confusione, mantenuta in essa dalla direzione degli affari giuridici del Ministero della Pubblica Istruzione, tra utenti esterni di scuole e licei da una parte e studenti di scuole e licei dall'altra. In molti casi simili, l'Alta Autorità per la Lotta contro le Discriminazioni e per l'Eguaglianza¹⁴ aveva giudicato che l'esclusione degli interessati era discriminatoria¹⁵; allo stesso modo, certi giudizi hanno potuto invalidare alcune decisioni amministrative di esclusione¹⁶. Ancora una volta, questi casi sono interessanti non solo in quanto tali, ma perché spiegano un movimento più profondo. Un giudizio di questo tipo è tuttora pendente: un magistrato donna ha ordinato ad un'imputata, che desiderava assistere a un'udienza in qualità di parte civile in un caso di scippo, di lasciare l'aula perché portava il velo¹⁷.

- Legge 2010-1192 dell'11 ottobre 2010, che vieta di occultare il volto nei luoghi pubblici: la legge, giudicata legittima dal Consiglio Costituzionale («considerando che gli articoli 1 e 2 della legge in questione sono destinati a rispondere alla comparsa di pratiche, fino ad allora eccezionali, consistenti nel coprire il proprio volto nello spazio pubblico; che il legislatore ha ritenuto che tali pratiche possano costituire un pericolo per la sicurezza pubblica ignorando i requisiti minimi della vita in società; che egli ha, in egual modo, ritenuto che le donne che coprono il loro volto, volontariamente e non, siano collocate in una situazione di esclusione e di inferiorità manifestamente incompatibile con i principi costituzionali di libertà ed eguaglianza; che, adottando le disposizioni in questione, il legislatore ha completato e generalizzato norme fino a quel momento riservate a situazioni specifiche al fine di tutelare l'ordine pubblico»¹⁸), vieta l'occultamento del volto nei luoghi pubblici¹⁹ e sanziona penalmente il fatto di costringere altri a coprire il proprio volto.

Malgrado il titolo, che apparentemente non ha alcun legame con la questione religiosa, la legge dell'11 ottobre 2010 ha la sua origine in quel nuovo problema politico e sociale costituito dall'apparizione del *niqab* in Francia, ed è espressione della volontà del Governo di vietarne l'utilizzo all'interno del territorio della Repubblica.

- Il caso dell'asilo nido Baby Loup (2010-2013): in questo caso, relativo al licenziamento, a causa del velo, di una puericultrice che lavorava in un asilo nido privato, si pone la questione dell'applicabilità del principio di laicità nei contratti di lavoro di diritto privato. In prima istanza (2010) e in appello (2011), il licenziamento è stato ritenuto legittimo chiamando in causa la missione di servizio pubblico (o d'interesse generale) dell'asilo nido. Con la sentenza del 19 marzo 2013, la Corte di Cassazione ha annullato questa soluzione e ha giudicato che «il principio di laicità sancito dall'articolo 1 della

¹⁴ La HALDE è stata, in seguito, sostituita dal *Défenseur des Droits*: <http://www.defenseurdesdroits.fr/>

¹⁵ Cfr.: <http://halde.defenseurdesdroits.fr/IMG/pdf/6186.pdf>

¹⁶ Cfr.: TA Parigi, 5 novembre 2010, n°0905232 (<http://halde.defenseurdesdroits.fr/IMG/alexandrie/5748.PDF>)

¹⁷ Cfr.: *Collectif contre l'islamophobie*, Rapport 2011, *Annexes*, p. 48

¹⁸ CC, 2010-613DC, 7 ottobre 2010, *Occultamento del volto nei luoghi pubblici*.

¹⁹ Sulle ambiguità e le implicazioni legate alla consacrazione di questa categoria fino a quel momento fondamentalmente ignorata dal diritto positivo, si veda quanto scrive O. Bui Xuan, *L'espace public. L'émergence d'une nouvelle catégorie juridique? Réflexions sur la loi interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public*, "Revue Française de Droit Administratif", 3, 2011, p. 551.

Costituzione non è applicabile a dipendenti di datori di lavoro privati che non forniscono un servizio pubblico»²⁰.

Questo caso è molto importante, al di là delle questioni giuridiche che pone, in ragione del suo considerevole impatto mediatico. Fin dall'inizio il caso del licenziamento della signora Afif ha suscitato l'intervento pubblico di personalità di primo piano, a partire dalla presidente della HALDE (che in quel periodo era Jeannette Bougrab e difendeva la legittimità del licenziamento in virtù di una concezione molto particolare del principio di laicità, intesa come fondamento della restrizione della libertà religiosa) ad Elisabeth Badinter, filosofa di spicco, o, ancora, a Valls, dirigente socialista e oggi Ministro dell'Interno. L'efficacia di questo attacco è testimoniata dall'ampiezza e dal numero di reazioni alla sentenza della Corte di Cassazione. In effetti, il tono dominante dei commenti si attesta sull'idea che la Corte avrebbe violato il principio di laicità – il cui senso, dunque, è ormai, con tutta evidenza, quello di una restrizione (e non più di una garanzia) della libertà religiosa. Tanto che un intervento legislativo è sollecitato proprio da molti dei protagonisti di questo dibattito.

- Il caso della scuola Joséphine Baker di Pantin, nel 2011: l'allora Ministro della Pubblica Istruzione, Luc Chatel, ha dato pubblicamente il suo sostegno alla direttrice di una scuola di Pantin, che aveva rifiutato di accettare una madre con il velo come accompagnatrice di una gita scolastica, in nome della «partecipazione al servizio pubblico dell'insegnamento» che pone i genitori accompagnatori «in una situazione comparabile a quella di dipendenti pubblici deputati alla vigilanza dei bambini» facendone, dunque, dei «collaboratori occasionali e volontari del servizio pubblico».

Qui, ancora una volta, mettiamo l'accento su un caso particolare, ma la questione dell'eventuale obbligo di neutralità religiosa alla quale sarebbero sottoposti i genitori accompagnatori delle gite scolastiche è diventata ricorrente. A tal proposito, anche molti deputati hanno pubblicamente espresso il loro desiderio di un intervento legislativo su questo punto. Sul piano giudiziario, si può menzionare la sentenza del tribunale amministrativo di Montreuil del 27 novembre 2011, in conformità alla quale la disposizione con cui il regolamento interno di una scuola prevede che i genitori accompagnatori nelle gite scolastiche debbano «rispettare, con i loro abiti e le loro affermazioni, la neutralità della scuola laica», costituisce «un'applicazione del principio costituzionale della neutralità del servizio pubblico». Il 27 marzo 2012, il ministro della Pubblica Istruzione, Luc Chatel, ha adottato una circolare sulla neutralità degli accompagnatori nelle gite scolastiche²¹.

- Altre iniziative legislative:
 - Gennaio 2012: il Senato ha approvato in prima lettura il progetto di legge n. 56, volto ad estendere a strutture private per la prima infanzia l'obbligo della neutralità e della garanzia del rispetto del principio di laicità.
 - Settembre 2012: presentazione del disegno di legge per vietare l'uso, l'abbigliamento o l'esibizione di oggetti religiosi o aventi un carattere di ostentazione, nonché qualsiasi manifestazione di proselitismo religioso in occasione di eventi sportivi, perché «lo sport è un mezzo di integrazione e di emancipazione delle donne in seno alla società», mentre «il velo, in occasione di eventi sportivi, è il riconoscimento della legittimità di una distinzione, nello spazio pubblico, basata sulla sola religione».

²⁰ Cass. Soc., 19 marzo 2013, *Sentenza* n°536.

²¹ http://www.education.gouv.fr/pid25535/bulletin_officiel.html?cid_bo=59726

Potremmo certamente proseguire con questo elenco, ma ci sembra che l'obiettivo è quello di dimostrare che – al di là dei due testi emblematici costituiti dalla legge del 2004 e da quella del 2010 – la nozione di laicità si trova oggi, da tutti i punti di vista, a doversi confrontare con varie iniziative, gran parte delle quali nell'ambito del diritto, tendenti a conferirle un nuovo senso e una nuova portata.

1.2. Le “guerre giuridiche”: *analisi qualitativa*

Seguendo il corso di queste battaglie legali, la nostra ipotesi è che, al di là delle tensioni di fondo, vi sono un certo numero di categorie e di procedure formali di cui si è abusato. Si potrebbe certamente iniziare evocando le molteplici torsioni e ridefinizioni che sono state imposte al principio di laicità stesso e, di fatto, il suo totale sovvertimento, poiché il principio è ormai applicabile agli utenti del servizio pubblico (studenti delle scuole di ogni ordine e grado e utenti in generale del servizio pubblico), ai privati (i dipendenti) (visto che la reazione pubblica alla sentenza *Baby Loup* si basava sull'idea che il Consiglio dei Probiviri e la Corte d'Appello avevano correttamente applicato il principio di laicità, estendendo la neutralità religiosa al contratto di lavoro disciplinato dal Codice del lavoro, e che se la Corte di Cassazione respinge quest'interpretazione, è auspicabile un intervento del legislatore), le stagiste del GRETA, i genitori accompagnatori delle gite scolastiche), finanche a tutti i professionisti (per il momento sono le professioni legate alla prima infanzia ad essere oggetto di particolare attenzione in vari progetti di legge).

Si potrebbero anche prendere in considerazione i cambiamenti impressi da queste battaglie tanto ai contorni stessi della carica di giudice che alla posizione di ogni singolo giudice di fronte alla religione. La sentenza *Machbour* pronunciata nel giudizio per l'acquisizione della cittadinanza è, in questo contesto, emblematica: come abbiamo visto, il giudice prende in considerazione la pratica e il significato intimo della religione per la richiedente. È, infatti, entrando nei dettagli della vita della richiedente e interpretando il suo modo di vivere come segno dell'accettazione della disparità tra i sessi – e, dunque, del suo difetto di assimilazione –, che egli procede. Detto altrimenti, il giudice si addentra qui nella valutazione della religione: menzionando una «pratica radicale della religione», egli «soppesa la natura e il valore di pratiche religiose per trarne argomentazioni giuridiche»²².

Un altro esempio di caso in cui il giudice è portato a varcare la soglia di demarcazione tra diritto e religione ed a pronunciarsi sull'esistenza o le qualità di un fatto o di una pratica religiosa: la sentenza del tribunale amministrativo di Chalons en Champagne relativo al rifiuto di un permesso di soggiorno, fondato, a quanto si legge nelle conclusioni del *rapporteur public*, sull'indossare il velo, che «non è un'esigenza coranica ma un costume e dipende, quindi, dall'ambito culturale e non da quello religioso»²³. O, ancora, la sentenza in forza della quale il fatto, per un'assistente alla prima infanzia (che è unadipendente dello Stato), di portare una bandana costituisce «cattiva condotta che giustifica il suo licenziamento»²⁴: qui, la sfera dei simboli religiosi, a differenza del primo caso, è estesa, ma in entrambi si nota che il giudice include nel suo ufficio il compito di distinguere tra ciò che è religioso e ciò che non lo è.

Terzo esempio del fatto che le battaglie giuridiche che si combattono in questi frangenti sono ben più che l'espressione puntuale, e tutto sommato normale, di un disaccordo assiologico: il modo in cui sono state ignorate le procedure.

Va ricordato che il Governo non era riuscito a dichiarare la procedura d'urgenza nel quadro del voto della legge relativa all'occultamento del volto nei luoghi pubblici (ricordiamo che la procedura d'urgenza – art. 45 C – permette l'adozione di un testo in seguito a una sola lettura in

²²H. Zeghib, *La loi, le juge et les pratiques religieuses*, AJDA, 2008, p. 1997.

²³O. Nizet, *Conclusion sur la TA Chalons en Champagne*, AJDA, 2010, p. 2378.

²⁴CAA Versailles, 6 ottobre 2011, *Mme A*, n°09VE02048. Cfr. O. Bui-Xuan, *Regard genré sur les dispositions juridiques relatives à la neutralité religieuse*, in REGINE, *Ce que le genre fait au droit*, Dalloz, 2013 (in corso di stampa).

ciascuna assemblea). Allo stesso modo, va ricordato il disprezzo con cui le autorità politiche – Governo in testa – hanno trattato lo studio prodotto dal Consiglio di Stato nel marzo 2010 relativo alle possibilità giuridiche di divieto del velo integrale²⁵. Non soltanto la lettera d’incarico inviata da François Fillon colpiva per la sua redazione che non lasciava alcun dubbio sul fatto che ciò che si domandava al Consiglio, piuttosto che un parere in senso proprio, consisteva nel *vademecum* di un progetto già deciso, ma, in sovrappiù, anche se l’alta corte concludeva che non vi fosse alcuna base giuridica per un tale divieto, il Primo Ministro non ha avuto alcun imbarazzo nel dichiarare che vi aveva trovato spunti interessanti, ma non pienamente soddisfacenti.

Per tutte queste ragioni, ci sembra che uno dei tratti specifici dell’attuale assetto dei dibattiti relativi al principio giuridico di laicità consiste nel fatto di essere caratterizzati – al di là (o al di qua) delle divergenze sui valori in questione (neutralità religiosa per chi? perché?) – da divergenze sul senso e sulla portata stessa degli principi giuridici che dovrebbero indirizzarlo, nonché sulle procedure e le forme tanto della sua espressione che della sua soluzione.

2. Guerre contro lo/a straniero/a?

In questa seconda parte dell’analisi, vorremmo porre l’accento sul modo in cui l’insieme di queste battaglie condotte sul terreno giuridico della laicità tendono a “estraneizzare” (a rendere stranieri) certe comunità religiose, piegando il significato di “differente” a quello di “straniero/estraneo”.

Da circa dieci anni, in Francia, l’insieme degli sviluppi giuridici che abbiamo sopra descritto, riguardano, di fatto, la comunità musulmana²⁶, che è, in virtù di queste “guerre giuridiche”, sempre più spesso presentata come “straniera/estranea” (1) e nel seno della quale le donne musulmane appaiono, quindi, come figura dell’*ultimate Other* (dell’*assolutamente Altro*) (2).

1. *L’Islam come l’Estraneo*

Quando il Parlamento francese ha cominciato a lavorare al progetto di divieto per via legislativa del *burqa*, l’ha fatto connotando ampiamente tale pratica come “straniera” ancora prima che come pratica religiosa. Così leggiamo tra le righe del rapporto della commissione d’inchiesta parlamentare del gennaio 2010: «Si tratta di una pratica anteriore all’Islam e importata dalle società del Medioriente: questo vale per il *burqa*, indossato dalle donne appartenenti al gruppo dei Pashtun, etnia che vive su entrambi i lati del confine dell’Afghanistan e del Pakistan [...]. Allo stesso modo, il *niqab*, oggi indossato principalmente dalle donne del Golfo arabo-persico, si può definire come un costume dalle origini più storiche che religiose»²⁷. Questo punto è interessante almeno per due ragioni.

Innanzitutto, perché la scelta del termine *burqa* (che è, di fatto, quello che ha dominato i dibattiti) era ben lontana dall’essere chiara. Infatti, volendo sintetizzare, se portare il *niqab* è una pratica diffusasi in Francia nel corso degli anni più recenti (come è accaduto altrove), lo stesso ministero dell’Interno non cita casi in cui ad essere indossato è il *burqa*. La commissione stessa era cosciente della distinzione, come attesta lo schema qui riprodotto che è estratto dal suo rapporto; ma essa persistette nel suo erroneo riferirsi al *burqa* per tutta la durata dei dibattiti.

²⁵http://www.conseil-etat.fr/media/document/avis/etude_vi_30032010.pdf

²⁶ Cfr. J. Bowen, *Blaming Islam*, MIT Press, 2012.

²⁷ *Assemblée Nationale*, n° 2262, Commissione d’inchiesta sulla pratica del velo integrale nel territorio nazionale: www.assemblee-nationale.fr/13/rap-info/i2262.asp



Fonte: Rapporto della commissione d'inchiesta parlamentare, Assemblea nazionale, n° 2262, gennaio 2010, p. 26.

Un'ipotesi esplicativa convincente di questa scelta terminologica, erronea dal punto di vista della sua capacità di descrivere la realtà, si basa sulle origini straniere cui il termine *burqa* in via: dire “burqa” significa dire “talebano”; ciò favorisce, dunque, un rigetto unanime, poiché il regime dei talebani suscita, per l'appunto, un obbrobrio largamente condiviso.

Al di là di questa ipotesi, a monte della scelta dei termini, è comunque interessante insistere, a valle, su ciò che comporta designare il *burqa* come straniero: ci sono buone ragioni per credere che il «problema» che la commissione d'inchiesta parlamentare intendeva affrontare (così come, successivamente, il legislatore) è decisamente differente, e, in questo caso, per nulla estraneo: quello del *burqa* nella Francia contemporanea. In altre parole, come in ogni sfida posta dal pluralismo delle società contemporanee, la questione del *burqa* nella Francia del XXI secolo non è un problema dell'Altro (un problema *loro*), ma del *Noi*. Probabilmente, uno dei principali difetti del dibattito attorno alla questione del velo integrale, così come di quello che continua attorno al velo non integrale è quello di avere assunto la forma di un dibattito relativo all'Altro, allo straniero, e non quella di una messa in questione del rapporto tra Noi e gli Altri (fatto che, tra l'altro, solleva a sua volta la questione dell'identità del “Noi” e degli “Altri”²⁸).

Questa dimensione della questione è necessariamente passata sotto silenzio a causa di questo modo di porre il problema, che non fa che insistere sullo straniero, l'altro, il diverso, mentre, come riconosciuto nella proposta di risoluzione presentata da Jean-François Copé²⁹, tre quarti delle 1900 donne che portano il velo integrale in Francia (secondo il Ministero dell'Interno) sono francesi...

Tutto accade come se i protagonisti del dibattito pubblico francese avessero creduto di poter trattare il problema del *burqa* in modo astratto, in quanto tale, pretendendo di colpo di aver qualcosa da dire su una pratica proveniente dalla penisola arabica o, peggio ancora, dall'Afghanistan. Ma con questo comportamento hanno lasciato da parte la questione posta, *hic et nunc*, dal *burqa*, cioè quella della relazione tra una popolazione che desidera portare il *burqa* e la società nella quale essa vive, che risulta una società post-coloniale³⁰ divenuta terra d'immigrazione in cui vasti strati di popolazione devono misurarsi con difficoltà sociali ed economiche³¹.

²⁸ A tal proposito, si veda l'ipotesi esplicativa fornita da P. Dumouchel, *Interdire la burqa? Vu d'ailleurs, vu de loin*, “Esprit”, ottobre 2010, p. 14: «È il 29 aprile [2010], mentre il Belgio è in piena crisi politica, senza Governo, che il Parlamento belga ha adottato all'unanimità una legge che vieta di portare il velo integrale nei luoghi pubblici. È sempre possibile riconciliarsi contro gli altri».

²⁹ *Assemblea nazionale*, Proposta di risoluzione n°2455 sull'attaccamento al rispetto dei valori repubblicani, presentata da J.-F. Copé et al., p. 4.

³⁰ Ci riferiamo qui, in particolare, all'appassionante capitolo dedicato da Joan Scott alle tracce presumibilmente lasciate dalla guerra d'Algeria e, in generale, dal passato coloniale della Francia, in riferimento a questa questione dei

Occorre, infine, segnalare che i dibattiti attorno al divieto del *burqa* in Francia hanno semplicemente reso visibile un processo o una tendenza all'*estranizzazione* che colpisce in generale l'Islam³², e che si nota, in particolar modo, nel modo in cui si tratta la questione religiosa nelle procedure di acquisizione della cittadinanza.

2. La donna musulmana: *l'estrana* per eccellenza

Se, come abbiamo cercato di mostrare nella sezione precedente, l'Islam è stato etichettato, nei recenti dibattiti sulla regolamentazione della religione in Francia, e in particolare durante il dibattito sul divieto del velo integrale, come "straniero", vorremmo adesso concentrarci su una importante conseguenza di questa *estranizzazione* a cui una comunità religiosa è sottoposta, e cioè il modo in cui essa pesa in modo particolare sulle donne, che sono i principali obiettivi, per quanto indiretti, delle "guerre del diritto" che si combattono.

È importante, prima di intraprendere la dimostrazione di questa tesi, mettere da parte la copertura di facciata del dibattito su questa questione. Perché in effetti, le battaglie legali sopra enumerate hanno costituito altrettante occasioni per una (ri)affermazione, formale, della centralità del principio di parità tra i sessi nel diritto francese; e, quindi, come si fa a considerarle battaglie condotte contro le donne? Così, nel giudizio per l'acquisizione della cittadinanza, il principio di parità tra i sessi è stato immediatamente eretto a «valore essenziale della comunità francese»³³; la legge sul divieto dell'occultamento del volto nei luoghi pubblici è stata presentata come una legge per la «liberazione» delle donne³⁴; inoltre, tale protezione contro ogni asservimento, valida nello spazio pubblico, si estende anche alla sfera privata – o, per lo meno, è proprio questo ciò che si profila con l'applicabilità dell'obbligo di neutralità religiosa ai contratti di lavoro. Tuttavia, non bisogna lasciarsi ingannare: la causa delle donne è qui chiaramente strumentalizzata. Ne portiamo tre prove, per quanto ve ne sarebbero molte altre.

In primo luogo, bisogna convenire che l'obiettivo di ristabilire la dignità delle donne per mezzo di tutte le forme di restrizione della libertà religiosa indicate dalle battaglie legali sulla laicità si fonda, essenzialmente, sulla negazione, quando non sulla degradazione, della parola delle dirette interessate³⁵. Così, nei dibattiti sul divieto del velo integrale, si è sorvolato abbastanza in fretta sul fatto che alcune donne affermano il loro desiderio di indossare il *burqa*. Non soltanto la loro parola è *uccisa* nel dibattito (è inaudibile); ma è anche notevolmente *degradata* proprio da coloro che la evocano. Elisabeth Badinter poneva questa questione durante la sua audizione davanti la commissione d'inchiesta parlamentare: «chi avrebbe mai potuto pensare (allora) che delle donne *osassero* rivendicare di camminare con un tale abbigliamento nelle città francesi?», affermando, in tal modo, la natura fondamentalmente trasgressiva e riprovevole dell'atteggiamento di quelle donne. Questa sistematica svalutazione di ogni rivendicazione di libero arbitrio da parte delle donne con il velo è attestata anche dalla stessa disposizione dei passaggi su questo punto, del rapporto depositato dalla commissione d'inchiesta parlamentare presieduta da André Gérin. Cercando di riassumere gli scambi della commissione con alcune donne che rivendicavano la scelta di portare il *burqa*, il rapporto indica che la scelta di indossare il velo può essere motivata, in primo luogo, «dalla ricerca di purezza nella pratica di un culto più austero» e, in secondo luogo, «dalla volontà di prendere la

segni d'appartenenza alla religione islamica e alla loro politicizzazione (J. Scott, *The Politics of the Veil*, Princeton University Press, 2010, p. 67).

³¹ Cfr. O. Roy, *L'Islam mondialisé*, Seuil, Paris 2002.

³² Cfr. J. Bowen, *Why the French Don't Like Headscarves: Islam, the State and Public Space*, Princeton University Press, 2007.

³³ CE, 27 giugno 2008, *Mme Machbour*, n°286798.

³⁴ Assemblea Nazionale, Proposta di legge n°2283.

³⁵ Riprendo qui alcuni punti già sviluppati in S. Hennette Vauchez, *La femme, la burqa et l'Etat*, "Revue Raison publique": <http://www.raison-publique.fr/article317.html#nb46>

distanze da una società giudicata perversa»³⁶. Tuttavia, tali ragioni sono rubricate sotto una voce ancor più riprovevole e umiliante: «La convinta e ferma rivendicazione del velo integrale: una servitù volontaria»³⁷. Processi di tal fatta provocano due cose: innanzitutto, riducono ad un'unica interpretazione i possibili significati del velo, giudicandoli in modo culturalista e stereotipato; e, quindi, manifestano qualcosa come una doppia discriminazione sofferta dalle donne musulmane. Valérie Amiraux così specifica: «la controversia francese sul velo [...] si concentrava, in sostanza, meno sulla religione o la fede che sulla stigmatizzazione di comportamenti “buoni” e “cattivi”, in particolare per ciò che concerne le relazioni uomo-donna. L'idea che alcune donne potevano portare il velo perché credevano nel suo significato e nel simbolismo ad esso legato, semplicemente non emerse, neppure una volta, nel dibattito. Una tale percezione ebbe un forte impatto politico. L'uniforme lettura del velo islamico in termini di oppressione, di alienazione e di dominio maschile ha giocato un ruolo chiave nel plasmare le rappresentazioni popolari e ha favorito il consenso per il divieto»³⁸. Denigrando sistematicamente la parola delle donne velate, l'argomento del divieto convince a fatica del fatto che esso provi a restituire dignità alla donna, mentre inizia con il negare la sua parola.

In secondo luogo, possiamo dire, sulla scorta di Martha Nussbaum, Joanne Scott e molti altri, che perfino nella maniera in cui l'argomento dell'uguaglianza tra i sessi è utilizzato, vi sia una sorta di imperialismo parziale del discorso sull'uguaglianza dei sessi, più pronto a condannare il non riconoscimento di essa attuato dall'Altro, che a guardare (e, *a fortiori*, a sanzionare) le proprie ambivalenze. A proposito di un'iniziativa simile in Catalogna (volta a vietare il velo integrale), Martha Nussbaum scrive: «Un legislatore catalano ha di recente qualificato il *burqa* come “degradante prigione”. La prima cosa da rispondere a questa affermazione è che coloro che la citano, sanno davvero poco dell'Islam, e, probabilmente, farebbero molta fatica a spiegare i simboli di questa religione. Ma il problema maggiore di quest'argomentazione sta nel fatto che la società è satura di simboli della supremazia maschile che tratta le donne come oggetti. Le riviste pornografiche, le foto di nudi, i jeans aderenti, tutto ciò, potremmo dire, relega le donne al rango di oggetti, come pure molti altri argomenti della nostra cultura mediatica. E cosa dire della “prigione degradante” della chirurgia plastica? Ogni volta chemi svesto negli spogliatoi della mia palestra, vedo donne segnate da cicatrici per liposuzioni, lipectomie addominali, protesi al seno. Non è forse vero che molte di queste pratiche hanno a che vedere con una norma maschile della bellezza femminile che definisce la donna come oggetto sessuale? I promotori del divieto del *burqa* non propongono di vietare tutte queste pratiche degradanti. Al contrario, vi prendono parte. Vietare tutte queste pratiche utilizzando l'argomento dell'uguaglianza sarebbe una terribile violazione della libertà. Così, ancora una volta, i detrattori del *burqa* sono incoerenti, e tradiscono una paura per ciò che è differente, paura discriminatoria e non all'altezza di una democrazia liberale. Il modo di rispondere al sessismo, in questa come in tutte le altre occasioni, è la persuasione dell'esempio, ma non la violazione della libertà»³⁹. Sulla stessa linea, Joanne Scott attira l'attenzione sul valore euristico di una lettura parallela del caso del velo e del caso del perizoma che emerse in Francia tra il 2003 e il 2004, nel momento in cui si discuteva sul divieto di indossare simboli religiosi nelle scuole di ogni ordine e grado e nelle università. Merita di essere citata perché permette di guardare la questione della regolamentazione dei segni propriamente femminili di appartenenza religiosa dal punto di vista del genere e, dunque, dell'obiettivo di proteggere le donne e ripristinare l'uguaglianza dei sessi. Come ricorda l'autrice, nello stesso momento in cui ci si apprestava ad escludere dalle scuole giovani donne musulmane velate, si intensificava la frequentazione degli edifici scolastici da

³⁶ Assemblea Nazionale, Relazione informativa n°2262 della Commissione d'inchiesta sulla pratica del velo integrale nel territorio nazionale, p. 47.

³⁷ *Ibidem*, p. 43.

³⁸ V. Amiraux, *Speaking as a Muslim: Avoiding Religion in French Public Space*, in V. Amiraux - G. Jonker, (edd.), *Politics of Visibility*, Transcript, Bielefeld 2006, p. 21.

³⁹ M. Nussbaum, *Veiled Threats*, “The New York Times”, 2010.

parte di giovani donne il cui abbigliamento “occidentale” poteva apparire inappropriato in un luogo deputato all’insegnamento (jeans “a vita bassa” e magliette corte combinati in modo da lasciar intravedere l’accattivante perizoma indossato). E tuttavia, uno dei due problemi è stato considerato come l’espressione tutto sommato normale dell’adolescenza, con la quale l’istituzione scolastica deve pur trovare un *modus vivendi*, l’altro come una questione sociale tale da giustificare l’intervento del legislatore. Nessuno ha allora seriamente preso in considerazione il fatto che fosse possibile vietare di indossare il perizoma. Al contrario, «moltissimi coloro i quali condannavano l’auto-alienazione alla quale le ragazze erano pronte a sottomettersi per poter attirare l’attenzione dei ragazzi, non erano, invece, pronti a rivendicare che un’azione giuridica venisse intrapresa per impedirgli; essi riconoscevano che il mondo dell’adolescenza è fatto di sfide di questo tipo e che era responsabilità del sistema scolastico gestire questi elementi di fatto, e non di vietarli»⁴⁰.

Infine, procedendo a una lettura delle conseguenze di questa legge, si avrà un’altra prova della natura eccezionalmente superficiale della cura del legislatore per i diritti delle donne. Perché, in effetti, indipendentemente dalla questione della sua giustificabilità o applicabilità⁴¹, è necessario capire che questa legge ha due conseguenze problematiche – anche rispetto all’obiettivo perseguito dai suoi promotori, che era di proteggere le donne alle quali essa è indirizzata. La legge ha, innanzitutto, l’effetto di relegare le persone che si coprono il volto (come le donne musulmane) nello spazio privato, nelle loro case. Ma, supponendo che – come affermavano i fautori del divieto – quelle donne erano costrette e sottoposte a varie forme di violenza, ci sono molti motivi per ritenere che lo spazio privato costituisca per loro un luogo di pericolo, nel quale esse risultano particolarmente vulnerabili. Primo paradosso. Aggravato dalla considerazione che il diritto ha molte difficoltà a rilevare, e quindi a punire, la violenza domestica, sia per ragioni giuridiche (l’articolazione tra vita privata e azione penale è talvolta complessa), sia per ragioni sociologiche (la particolare difficoltà nel funzionamento della protezione penale quando le vittime conoscano gli aggressori⁴²).

La legge ha, inoltre, come conseguenza, quella di trasformare le donne, che essa diceva voler proteggere, in criminali (si pensi all’espressione di Cécile Laborde: «punire le vittime»⁴³). D’altro canto è molto interessante, da questo punto di vista, concentrarsi sul dispositivo sanzionatorio previsto dalla legge: «La violazione del divieto previsto all’articolo primo è punita con la multa prevista per le contravvenzioni della seconda classe. L’obbligo di frequentare il corso di cittadinanza di cui all’articolo 131-16-8 del codice penale⁴⁴, può essere imposto allo stesso tempo o in luogo della multa». Dimostreremo che questa pena alternativa è particolarmente indicativa di ciò che è in gioco in termini di determinazione del “noi” e del “loro”, del nazionale e dello straniero, del cittadino e dell’altro... nel caso della legge anti-*burqa*. La scelta di questa pena rivela, infatti, differenze implicite nel principio della legge, che sono in egual modo problematiche, perché delle due l’una. Nella migliore delle ipotesi, la scelta di questo meccanismo di pena rivela che la legge stabilisce un legame tra la religione musulmana (o, in ogni caso, il velo integrale) e il fatto di essere un cattivo cittadino: proprio come un cattivo genitore può vedersi condannato all’obbligo di frequentare un corso di responsabilizzazione genitoriale, il cattivo cittadino può vedersi condannato a quello di seguire un corso di cittadinanza. Nel peggiore dei casi, tale meccanismo rivela che il musulmano (la donna con il velo integrale) è considerato come “straniero”; perché, in effetti, per ipotesi, è il non-cittadino, lo straniero, che si può educare alla cittadinanza. Siamo qui in presenza di un bel lapsus del legislatore, che confessa di ragionare sullabase di un’equazione

⁴⁰J. Scott, *The Politics of the Veil*, op. cit., pp. 112-113.

⁴¹ Occorre qui menzionare il carattere di quasi totale inapplicabilità del dispositivo, dal momento che le circolari attuative della legge proibiscono agli agenti delle forze dell’ordine di costringere una qualsiasi persona a togliere capi di abbigliamento che coprono il volto. Su questa questione si veda O. Cayla, *Dissimulation du visage dans l’espace public: l’hypocrisie du juge constitutionnel trahie par la sincérité des circulaires?*, “Recueil Dalloz”, 2011, p. 1166.

⁴² Cfr. V. Le Goaziou, *Le viol. Aspects sociologiques d’un crime*, La Documentation Française, 2011.

⁴³ <http://www.laviedesidees.fr/Virginite-et-burqa-des.html>

⁴⁴ Questa disposizione prevede le pene complementari che possono accompagnare una multa. 0

niqab=musulmano=straniero. Il che, in tutti i casi, rappresenta un pesante travisamento della realtà (non abbiamo già qui letto che il 75% della 1900 donne col *niqab* censite, sono francesi?⁴⁵).

Pertanto, alla questione teorica sopra esposta – sul carattere eminentemente problematico della posizione di un terzo, il quale neghi la possibilità che il comportamento adottato da un individuo possa derivare dall'esercizio del suo libero arbitrio – si aggiunge, nel presente caso, il doppio sospetto che, nella fattispecie, essa è resa ancor più problematica quanto più, verosimilmente, favorita dal fatto che siano delle *donne* musulmane a subire la denigrazione della propria parola.

Potremmo, per concludere in merito a questo punto legato alla dimensione di genere della problematica Islam/Repubblica quale si esplicita attraverso le evoluzioni del dibattito pubblico in Francia da poco più di un decennio, attirare l'attenzione sul fatto che, oltre la donna musulmana (che qui è *straniera*, come abbiamo cercato di mostrare), ci sono altre due figure femminili (o femminilizzate) forti che sono in primo piano: la Nazione e la Repubblica. Il posto (centrale) dell'argomento nazionalista nel dibattito pubblico contemporaneo sulla laicità merita, in effetti, che vi si insista ampiamente. Perché una delle vittime presunte della moltiplicazione del numero delle donne con il *burqa*, o, indifferentemente, con il *niqab*, in Francia, è, niente di meno che la Nazione francese, una e indivisibile, un certo senso di ciò che significhi l'essere Francese. Claude Guéant, l'allora ministro dell'Interno, affermava, durante i lavori preparatori alla Risoluzione approvata dall'Assemblea nazionale il 31 marzo 2011, che la legge era motivata da «un calo della nostra unità nazionale»⁴⁶. E il testo finale della Risoluzione dispone che la laicità (ampiamente ridefinita dalle molteplici evoluzioni giuridiche sulle quali mi sono soffermata all'inizio) è «inerente all'identità costituzionale della Francia». Il velo integrale (come, in precedenza, il velo *tout court*, cioè lo *hijab*, che copre semplicemente i capelli) è presentato come qualcosa di estraneo, e perfino di ostile; il presidente Jacques Chirac aveva, personalmente, indicato il velo come un'«aggressione» alla Repubblica, durante un discorso a Tunisi, nel 2003.

L'altra vittima, di frequente invocata, dei segni d'appartenenza religiosa indossati dalle donne musulmane, è la Repubblica. Jean-François Copé riteneva, durante i dibattiti parlamentari che hanno accompagnato l'adozione della Risoluzione sopra citata, che il *burqa* costituisca «una negazione di sé, una negazione dell'altro, una negazione del nostro patto repubblicano», «senza sorriso, né volto, il contratto sociale è rotto, è la paura che domina». La trasparenza è così giunta ad essere presentata contemporaneamente come uno dei fondamenti della Repubblica e come necessariamente negata e misconosciuta dall'indossare il velo – e, *a fortiori*, il *burqa* – descritto come un segno di rifiuto dell'altro, un sottrarsi al mondo. Tutto è qui perfettamente coerente con ciò che ha potuto essere dimostrato sulla base di altro materiale da Abdellali Hajjat: nel suo lavoro di sociologia ed etnografia sulle procedure di acquisizione della nazionalità francese, ha, in effetti, mostrato chiaramente, da una parte, fino a che punto gli addetti alla naturalizzazione si vedessero investiti del ruolo di «guardiani del tempio» della frontiera nazionale⁴⁷ e, d'altra parte, fino a che punto controlli, sospetti, richieste ecc., si contrassero particolarmente sulle donne musulmane⁴⁸. In un certo senso, possiamo allora pensare che i dibattiti sul velo integrale hanno dato sfogo alla voce di quelle ingiunzioni all'assimilazione fino ad allora più discretamente burocratiche; esse, in effetti, sono ormai esplicite, quando non a trattiviolente: «se c'è un'immagine che deve venirci in mente

⁴⁵ Relazione informativa per conto della Commissione d'inchiesta sulla pratica del velo integrale nel territorio nazionale, *Gérin et Raoult*, 2010 (cfr.: <http://www.assemblee-nationale.fr/13/pdf/rap-info/i2262.pdf>).

⁴⁶ C. Guéant, *Assemblée Nazionale, Dibattiti*, 31 maggio 2011. Per il testo della risoluzione cfr.: <http://www.assemblee-nationale.fr/13/ta/ta0672.asp>

⁴⁷ A. Hajjat, *Les frontières de l'«identité nationale»*, La Découverte, Paris 2012.

⁴⁸ Si veda anche A. Hajjat, *Port du hijab et «défaut d'assimilation»*. *Etude d'un cas problématique pour l'acquisition de la nationalité française*, «Sociologie», 4, 2010, p. 439; p. 447: «La costruzione di una nazione si articola con la concezione di una cittadina madre di famiglia, e le pratiche di naturalizzazione sono sempre state segnate dal rifiuto o dal rinvio per difetto di assimilazione (linguistica o culturale) in ragione di un'insufficiente livello del francese o di un difetto di integrazione [...]. Questa realtà può essere in parte spiegata dal fatto che, nel senso comune dell'amministrazione, le donne sono viste come coloro che hanno il compito dell'educazione dei bambini».

per illustrare l'abisso che separa il velo integrale dalla Repubblica, è certamente Marianne: una donna che indossa il berretto dei liberti, fiera in volto, mento alto, la gola in mostra. Quella donna si espone, si manifesta»⁴⁹.

⁴⁹ D. Hoffman Rispal, deputato socialista, Assemblea nazionale, *Débats*, 11 maggio 2010.