



HAL
open science

L'invisible habit : codes vestimentaires, féminité et périphéries républicaines

Myriam Odile Blin

► **To cite this version:**

Myriam Odile Blin. L'invisible habit : codes vestimentaires, féminité et périphéries républicaines. dir Poucouta Paulin et al. Les défis du vire ensemble au XXIème siècle, Karthala, 2016, 9782811116378. hal-02374856

HAL Id: hal-02374856

<https://hal.science/hal-02374856>

Submitted on 21 Nov 2019

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'invisible habit : codes vestimentaires, féminité et périphéries républicaines

Myriam Odile Blin

► **To cite this version:**

Myriam Odile Blin. L'invisible habit : codes vestimentaires, féminité et périphéries républicaines. Les défis du vire ensemble au XXIème siècle, Paris Karthala, dir Poucouta Paulin et alii, 2016. hal-02374856

HAL Id: hal-02374856

<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02374856>

Submitted on 21 Nov 2019

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'invisible habit, Codes vestimentaires, féminité et périphéries républicaines

«... « Alors dit Muâdh, j'utiliserai le raisonnement en toute liberté pour former ma propre opinion » »

Souleymane Bachir Diagne, Bergson post colonial

Le langage du vêtement

La signification culturelle et symbolique des vêtements mérite une attention particulière : quelle stratégie des apparences mettent-ils en œuvre ? Le rapport au vêtement, comme signe d'appartenance religieuse ou culturelle, varie selon les communautés, les aléas de l'histoire, qui imprime sa marque sur les corps et leurs parures, et la position occupée au sein d'une entité nationale, position centrale ou périphérique¹.

Associer dans un même exposé deux études de cas, celle de jeunes musulmanes sénégalaises récemment arrivées en France et de femmes séfarades d'âge mûr installées depuis plus longtemps sur ce même territoire et dont les parents ont vécu en Afrique du Nord, permet de faire ressortir certains des paramètres qui déterminent ce rapport aux normes vestimentaires dominantes d'allégeance ou de dissemblance.² Ceci incline également à resituer ce que l'on a appelé l'affaire du « foulard islamique », en France, dans un autre débat, qui concerne la difficile définition d'un socle historique commun pour l'aventure républicaine française parée de sa laïcité depuis 1789, et enrichie de l'apport de nombreuses populations migrantes au fil du temps .

A l'approche de la question vestimentaire dans ces deux populations et des débats qu'elle suscite, succèdera donc un bref exposé de cette histoire républicaine assimilationniste en prise avec la diversité de ses mémoires et de ses communautés.

Ces femmes, en épousant certains habitus vestimentaires, manifestent en effet le poids de l'histoire, celle de la relation entre des communautés, de départ et d'arrivée, qui distingua, dans le passé, des indigènes, ou colonisés, « les autres » et « nous », celle aussi de la communauté nationale, et de ses inclusions et exclusions contemporaines. Comment communauté d'appartenance et de référence se mêlent-elles ou s'opposent-elles alors dans les choix vestimentaires ? Le rapport au vêtement des femmes considérées dépend donc de plusieurs paramètres qui ne sont pas seulement d'ordre religieux :

1-le type d'intégration, centrale ou périphérique, et de citoyenneté pratiquées dans la société d'arrivée,

¹¹ Lianos Michalis, « Je est un autre. La république et ses Sisyphe » in Lianos Michalis dir. Insécurité et altérité. Centre et périphérie de la République, Paris, Res publica scientia mundi, Collection mondes sociaux, Paris, 2013

² On a rencontré et fait des entretiens avec trois sénégalaises bac+5 en voie de professionnalisation âgées de 26 à 29 ans, venues en France pour leurs études. Deux portent le voile, la troisième le fait seulement épisodiquement afin de ne pas compromettre ses chances d'intégration professionnelle. L'une des deux femmes voilées est finalement repartie en Afrique, au Mali, faute de trouver un emploi en France. On a réalisé également des entretiens avec trois femmes séfarades ayant entre 45 et 50 ans et dont les parents ont émigré depuis l'Algérie, la Tunisie et le Maroc . Elles ont montré des photos de famille. L'une est pratiquante traditionaliste, la seconde pratiquante épisodique, la troisième également. Aucune n'a conservé de coutumes vestimentaires juives mais toutes ont fait un mariage religieux juif et mangent cacher. L'une d'elles a une amie qui porte la perruque conformément à la tradition, parce que, dit-elle, elle enseigne dans une école juive. Les questions ont porté sur la condition de femme, la religion, la laïcité, la société française et la société d'origine, le respect des traditions, les évolutions dans la famille et la recherche d'emploi.

2-la distance ou la proximité entre la communauté d'origine et la société d'accueil, ainsi que des valeurs portées par l'une et l'autre,
3-le vécu historique et culturel de la communauté d'appartenance dans l'histoire européenne traversée par des conflits mondiaux dont l'oppression coloniale et la shoah furent des expressions tragiques
4-les registres du voir, du croire et du pouvoir³ qui valent dans le groupe d'appartenance et dans le groupe de référence
5-les pratiques religieuses, libérales ou orthodoxes, enfin,
sont les déterminants sociaux de la pratique vestimentaire. N'oublions pas la coquetterie féminine. Elle n'est anodine qu'en apparence. Dans ce chapitre ci, elle aussi fait l'histoire.

Les sénégalaises et le voile, une identification alternative

Le port du hidjab⁴, au Sénégal, est récent et minoritaire. Il se pose en contradiction avec la liberté du corps dans ses vêtements dans la tradition sénégalaise. Aujourd'hui la majorité des Sénégalaises s'habille à l'occidentale, ou selon la tradition sénégalaise. La tête est alors parfois parée d'un mouchoir de tête qui ne couvre qu'une partie de la coiffure, et laisse bien visibles tout le visage et le cou. Ou bien de savants arrangements de nattes dessinant des motifs géométriques parent les têtes des femmes sénégalaises.⁵



femme sénégalaise en coiffe traditionnelle, look voyage.com

C'est ce qu'a montré l'artiste sénégalais Sérigne Ndiagne qui a réalisé un travail anthropologique sur la chambre sénégalaise, ornée traditionnellement de portraits photographiques. Il montre ainsi que ces traditions n'ont rien de commun avec celles de l'Orient musulman. La chambre n'est pas le lieu du confinement, comme l'est l'univers

³ Aboudra Bruno Nassim, Comment le voile est devenu musulman ?Paris, Flammarion, 2014

⁴ « hidjab » signifie voile, rideau ou écran. Celui que portent désormais les musulmanes en France est inspiré des tenues des femmes d'Arabie que les médias contemporains ont diffusées à l'international .

⁵ N'oublions pas également le port de perruques et mèches qui cache le cheveu frisé et épouse alors un modèle occidental

domestique au Maghreb, ou en Orient, mais tout au contraire celui où l'on reçoit le visiteur, parée de beaux atours : la femme sénégalaise par ses parures fait donc honneur aux visiteurs. Le visage, le cou et parfois les épaules des femmes restent visibles à la fois dans l'espace public et dans l'espace domestique.

Le hidjab signifie l'acculturation à un modèle étranger, désormais international, du voilement de la femme, qui se pose en concurrent du modèle vestimentaire occidental. Il se répand aussi en Europe et en France en particulier, au grand dam des défenseurs de la laïcité. Comprendre pourquoi de jeunes sénégalaises immigrées en France depuis 3 ou 4 ans, ne portant pas le voile à leur arrivée, habillées par ailleurs de façon plutôt séduisante, et affichant une vraie coquetterie, décident finalement de porter le hidjab, contribue à éclairer les problématiques identitaires qui sont les leurs. Le Sénégal a montré par ailleurs son modernisme : c'est un pays laïc qui a adopté la parité en politique. Musulman à 95,5/100, il est le lieu d'un islam noir⁶ et possède une histoire et des traditions fort différentes de l'islam d'Orient. Ce nouveau code international du «visage voilé » fait signe et importe dans le registre du voir occidental (et sénégalais) qui tend à la transparence, un modèle concurrent.⁷ Selon des chercheurs tels que Bruno Nassim Abouddrar⁸, Fatima Mermissi, Latifa Lakhdar⁹ ou Leïla Babes¹⁰, le port du voile ne relève d'aucune recommandation provenant du Coran ou des Hadiths, mais bien d'une juridiction patriarcale tardive, le « fiqh » (loi) qui, selon Fatima Mermissi, est la juridiction islamique la plus obscurantiste, et malheureusement de plus en plus répandue aujourd'hui.¹¹ Mais cette pratique est recommandée par la « Convention citoyenne des musulmans de France »¹², dans son article 5 portant sur les tenues vestimentaires. Dans l'hexagone, cette nouvelle mode du voile chez les femmes révèle des pratiques identitaires qui sont le résultat de la construction d'un compromis entre une identité pour soi et une identité autrui, forgée dans la relation douloureuse et conflictuelle à la société d'accueil plus qu'en fonction d'une foi religieuse et d'une connaissance des textes du Coran et des Hadiths. C'est une revendication idéologique et politique : être musulmane, dans un monde qui prône la laïcité. Les jeunes migrantes en France sont confrontées à une offre religieuse mondialisée qui parcourt pour le seul Islam les formes les plus tolérantes et progressistes aux plus intégristes, à une offre vestimentaire diversifiée, et à une offre de citoyennetés qui constitue parfois un double bind. Les choix réalisés parmi ces offres orientent les voies de l'intégration future.

Les femmes séfarades et l'assimilation citoyenne

L'histoire des familles juives séfarades d'Afrique du Nord ayant migré vers la France est celle d'une émancipation, ainsi que d'une identification au corps de la nation française. De

⁶ Monteil Vincent, L'islam noir, Paris, le Seuil, 1964.

⁷ Le voile féminin n'est pas historiquement d'abord musulman, il a été grec et romain, chrétien avec les principes édictés par saint Paul et juif avec par exemple les traditions de couvrement et découvrement liées au mariage, enfin c'est, avec le drapé toute l'histoire de l'art occidentale qui ressurgit. Ici les codes des couleurs apportent des significations complémentaires à ce signal visuel qui signifie la femme.

⁸ Abouddrar Bruno Nassim, op. cit.

⁹ Lakhddhar Latifa, les femmes au miroir de l'orthodoxie islamique, Tunis, Amal, 2007

¹⁰ Babes Leïla, Le voile démystifié, Paris Colin, 2011.

¹¹ Fatima Mermissi note la « réédition à la fin du XXe siècle de recueils de fiqh émanant de juristes médiévaux de l'époque hambalite, contestés déjà de leur temps pour leurs positions ultra » Mermissi Fatima, Le harem et le politique, le prophète et les femmes, Paris, Albin Michel, 1987, 2010.

¹² www.mosqueedeparis.net/cfcm-convention-citoyenne-des-musulmans-de...

Juin 2014 Convention Citoyenne des Musulmans de France pour le vivre-ensemble voir :

[المديونية] « ARTICLE 5 : LES TENUES VESTIMENTAIRES

nombreux courants modernistes et émancipateurs ont également vu le jour dans les sociétés musulmanes, et ceci dès le XIX^{ème} siècle : ainsi de la mouvance Nahda en Egypte¹³ et d'Amin Qasin qui, dès 1899, écrit « La loi islamique a donné les mêmes droits aux femmes et aux hommes...Comment serait-il possible de conclure un contrat d'affaires avec une femme sans prévue visuelle de son identité ? »(en d'autres termes voilée) ...« Les femmes forment la moitié de la population mondiale. Perpétuer leur ignorance prive le pays du bénéfice de la moitié de sa population, avec d'évidentes conséquences négatives. » Mais revenons aux séfarades. En Tunisie, la première femme avocate, fille de Mardochee¹⁴, appartient à une famille juive. Les valeurs de l'émancipation des femmes par l'éducation et la sortie du confinement domestique ou vestimentaire, portées par la France républicaine ont été adoptées et assimilées depuis plusieurs générations. Ces femmes ne souhaitent plus se soumettre à une tradition qui leur donnait une position seconde, ni aux codes vestimentaires des ancêtres. Couvrir la chevelure par une perruque était le signe de l'appartenance de la femme à son époux à qui elle ne révélait celle-ci que dans l'intimité domestique. Cette pratique que certains croient principalement ashkénaze concernait aussi les séfarades.



femme juive portant la perruque dans le Todrha au Sud du Maroc¹⁵

Ces femmes séfarades, à la lisière de deux mondes, oriental et occidental, ont intégré les valeurs du féminisme occidental. L'élégance française était un idéal, surtout pour les citadines, plus informées que les autres de la mode made in France, un modèle, qui s'est diffusé depuis les élites jusqu'aux milieux populaires d' Afrique du Nord. Par ailleurs, cette émancipation féminine, a conduit certaines femmes, en France, à devenir rabbins. Le rabbin

¹³ Amin Qasir, the libération of women, 1899, évoqué dans Sonia Dayan-Herzbrun, Femmes et politique au Moyen-Orient, Bibliothèque du féminisme, L'Harmattan, 2005,

¹⁴ Goldman Annie, les filles de Mardochee, histoire d'une émancipation, Paris, Denoël Gonthier, 1979.

¹⁵gamzouletova.blogspot.com/2011/08/le-saviez-vous-la-perruque.html.

Pauline Bebe, adopte des insignes religieux masculins. Ainsi de la kippa dont seuls les hommes, traditionnellement, couvrent leur tête à la synagogue. La symbolique de la kippa rappelle qu'il existe une transcendance divine au dessus de l'homme. Il s'agit pour Pauline Bebe¹⁶, de signifier ici l'égalité homme femme.

Par ailleurs, pendant la période de l'occupation nazie, on obligea les juifs à se distinguer des autres par un attribut porté sur le vêtement, l'étoile jaune. Dans certains ghettos d'Europe, on exigeait d'eux de porter une rouelle sur leur vêtement. Au Maroc, le port obligatoire d'un certain type de vêtement permettait de distinguer qui était juif ...David¹⁷, qui a migré en France, enfant, depuis le Maroc rapporte ce propos de son père : « Cet habit de honte, est devenu pour moi un habit sacré, c'est ma carte d'identité. » Adopter le registre vestimentaire européen et s'assimiler constituent donc un retournement historique. C'est passer d'une périphérie stigmatisée et précaire à une centralité protectrice qui permet de ne plus être l'objet d'attaques en raison de sa religion et de sa culture¹⁸...Le phénomène de l'assimilation des juifs à la république a favorisé leur adoption des normes de la laïcité qui exigent la standardisation vestimentaire dans les écoles, les universités, etc.... Cette citoyenneté française fut étendue aux juifs dès 1791, dans les années qui suivirent la révolution. L'histoire de cette assimilation est donc ancienne. Et le décret Crémieux, en 1870, accorde aux juifs d'Algérie la nationalité française.¹⁹ Ce n'est en revanche qu'en 1946 que la loi Lamine Gueye donne la citoyenneté française à tous les ressortissants d'outre mer, (sous certaines conditions). Cette différence dans le temps de l'attribution de la nationalité aux indigènes des colonies n'ira pas sans conséquences par la suite pour l'intégration des uns et des autres en France. Lorsque les migrants algériens arriveront en France au moment de l'indépendance, les juifs, grâce au décret Crémieux, bénéficieront dans beaucoup de domaines, logement, emploi, etc de leur nationalité française....alors que les musulmans seront déçus de la nationalité française avec la fin de la colonie. Migrants, étrangers, lorsqu'ils arrivent en France, ils affrontent toutes sortes de difficultés et sont le plus souvent relégués dans les périphéries. L'assimilation des séfarades en France ne les empêche en rien de continuer à respecter d'autres principes de l'appartenance juive dans l'intimité de l'habitation avec le respect des lois de la kashrout ou la pratique des prières.²⁰ Le port des vêtements traditionnels reste visible dans l'espace public parfois chez les hommes, chapeau et costume noirs à veste longue, chemise blanche, teffilin, coiffure avec barbe, chapeau et kippot, et les jeunes garçons, lorsqu'ils fréquentent des écoles confessionnelles juives. Dans les autres écoles, le port de signes d'appartenance religieuse est interdit par la loi Ernest Chenière de 2004 qui précise qu'« est interdit le port du foulard islamique, de la kippa juive et des grandes croix mais que sont autorisés les "petites croix, les médailles, les étoiles de David, les mains de fatma et les corans miniature".²¹

¹⁶ Pauline Bebe a écrit un ouvrage de référence : Isha, dictionnaire des femmes et du judaïsme , Paris, Calman Lévy, 2001, dans lequel elle passe en revue les différentes situations vécues par les femmes et que la perspective féministe oblige à reconsidérer, ainsi par exemple du statut de la Agouna. (la agouna est une femme abandonnée par un mari qui refuse de lui procurer le divorce et la maintient par conséquent dans un état de sujétion.)

¹⁷ je remercie tout particulièrement David Zrihan, chercheur en assyriologie, qui m'a apporté beaucoup d'informations sur les cultures séfarades et le judaïsme.

¹⁸ Après la guerre certains, ont aussi francisé leur nom afin d'en faire disparaître les caractères juifs et d'éviter pour l'avenir toutes les discriminations et violences subies en raison de l'identité juive. Sabine Fernel dans son film : le premier du nom interroge son père sur la transformation du patronyme familial de Frankel en Fernel.

¹⁹ Stora benjamin, le décret Crémieux, in dir. Stora benjamin, Meddeb Abdelwahab, Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours, Paris Albin Michel, 2013

²⁰ Cette assimilation aux valeurs républicaines n'est bien entendu pas l'apanage des seules femmes issues de familles juives : Rama Yade et Rachida Dati, l'une issue d'une famille sénégalaise, l'autre d'une famille algérienne, ont assimilé par le haut les valeurs françaises au point d'en devenir les éminentes représentantes.

²¹ <http://blog.emceebeulogue.fr/post/2007/12/26/Femme-devoilee-femme-liberee>

C'est à cette interdiction que se heurte le port du voile musulman aujourd'hui chez certaines jeunes filles, mais aussi celui du « pagri » (turban des enfants sikhs dans les écoles en France).

Une autre loi, celle du 11 octobre 2010, oblige toute personne à éviter de masquer son visage dans les lieux publics, lieux dont relève l'université.

Tempête dans les voiles



Femme française » libre » de porter le voile

http://fr.altermedia.info/general/offensives-communautaires-polemique-sur-le-port-du-voile-dans-les-commerces_25428.html

Le hijab a soulevé des réactions tellement cataclysmiques en France qu'il passe pour emblématique d'une confrontation qui n'oppose pas seulement les défenseurs de la laïcité aux défenseurs d'une religion, celle d'Allah, mais plus encore d'une opposition d'un occident impérialiste à tous ses opprimés, d'une centralité à ses marges, d'une modernité internationalisée à ce qui lui résiste, enfin d'un registre scopique du tout visible, de la transparence²², à un autre, celui du voilement, du caché, du mystère.

C'est en ébranlant le régime visuel importé par l'Occident dans le reste du monde grâce aux industries du cinéma, aux médias, aux séries américaines, que ce phénomène trouve sa force²³. Les nouvelles communautés musulmanes diasporiques en Europe connaissent leur manifestation d'existence la plus efficace, car la plus visible, avec le foulard qui fait image. Il montre, plus qu'il ne cache. Il montre l'islam en cachant ses femmes. Et pour certains, un simple morceau de tissu est devenu l'étendard d'une revendication musulmane internationalisée. Le port du hijab, qui passe pour une pratique prescrite par la religion n'est pas un acte principalement religieux. Mais les seuls arguments, à son encontre, d'une rhétorique féministe qui se voudrait universaliste n'épuisent pas non plus le sujet. Les discours féministe, anticolonialiste et de défense de la laïcité s'articulent d'intrigantes façons et peinent à parler à l'unisson en ce domaine.

²² Plus rien n'échappe au regard collectif avec les émissions de télé réalité, facebook et la communication généralisée à propos de tous les domaines de l'intimité...

²³ C'est l'hypothèse que défend Bruno Nassim Aboudrar.



Nadia Jelassi, « Celui qui n'a pas », ou « uniforme et plat galet, »
Installation juin 2012, à l'occasion du printemps des arts, Tunis.

Nadia Djalessi, artiste tunisienne, considère le voile comme le signe d'une sujétion des femmes. Elle a proposé, dans une exposition collective, à Tunis, en 2012, une œuvre qui représente deux éléments de la culture musulmane traditionnelle contraignant les femmes : la pratique de la lapidation²⁴ et le port du voile. Son œuvre a fait l'objet d'une attaque violente de la part des traditionalistes et d'une intervention des pouvoirs publics en fonction afin qu'elle soit retirée de l'exposition. On l'a inculpée « d'exposition d'images ayant entraîné la perturbation de l'ordre public » et des religieux orthodoxes l'ont accusée d'« atteinte au sacré ».²⁵

Dans la perspective féministe, l'obligation faite aux femmes de couvrir leur visage renvoie à un système qui ne conçoit les femmes que dans une dimension sexuelle, et leur refuse d'avoir une tête qui pense pour ne posséder qu'une tête désirable²⁶. Et c'est l'ensemble des sociétés qui ont, de l'Orient à l'Occident, et de façon variable en fonction des époques, obligé au voilement des femmes pour des raisons équivalentes de maintien d'un pouvoir patriarcal.

Féminisme et colonialisme, la confusion des genres

Zahra Ali écrit, à propos de la loi française sur le foulard : « Dirigées à l'encontre de femmes et de jeunes femmes, toujours sous couvert de laïcité et de féminisme, non seulement ces mesures à caractère raciste et sexiste n'ont pas été dénoncées par le mouvement féministe en France, mais elles ont trouvé dans ses rangs des militantes pour leur apporter une caution féministe. »²⁷ Cette loi est motivée, selon elle, par l'islamophobie. Zarah Ali explique la construction de « la femme moderne blanche émancipée et maîtrisant son corps en opposition à la femme du Sud, définie comme pauvre, non éduquée, emprisonnée dans le statut de

²⁴ celle-ci est pratiquée en Iran, aux Emirats arabes unis, au Nigéria, au Soudan, au Yémen, au Népal, au Pakistan, et en Afghanistan. Le cas de Sakineh Mohammadi Ashtiani, iranienne, avait alerté l'opinion internationale à son sujet.
²¹ voir . KERIM BOUZOUITA • OCTOBRE 2012

Le Ground 0 de la liberté de création en Tunisie Tunisia's ground zero for creative freedom - Artsfreedom
artsfreedom.org/wp-content/uploads/.../Article02_AbdelleyaAffair.pdf

²⁶ Voir à ce sujet Horviller Delphine, *En tenue d'Eve, Féminin, pudeur et judaïsme*, Paris, Grasset, 2013.

²⁷ Ali Zarah, *Féminismes islamiques*, Paris, la Fabrique éditions, 2012.

victime, réduite à l'espace familial, et domestique, religieuse et traditionnelle », comme le résultat d'un ethnocentrisme toujours actuel. Cette bipolarisation explique certaines actions telles que celles qui furent pratiquées par Hubertine Auclert, Henriette Célarié, Raymonde Achard, ou Marie Bugeja, féministes de l'époque coloniale en Afrique du Nord et les contradictions dont, porteuses à la fois de l'idéologie coloniale et de l'idéologie féministe, elles furent prisonnières. « Du point de vue de l'égalité républicaine, qui n'est encore qu'une visée (...), le voile est condamnable. Mais du point de vue du respect dû à la culture autochtone, si malmenée par la colonisation, au nom de la République, il est au contraire louable »²⁸. Le paradoxe est insoluble. Cette relation de domination sur l' « autre femme », a-t-elle perduré dans le féminisme français contemporain comme le suppose cet auteur ?

Tout un courant intellectuel cherche à montrer une cohérence entre le discours colonialiste qui prétendait sauver la femme indigène du patriarcat propre à sa communauté en la dévoilant et le discours contemporain anti voile. Franz Fanon, Edward Said et Pierre Bourdieu²⁹ ont eux aussi dénoncé un colonialisme se drapant dans les atours d'un féminisme colonial. Zahra Ali interprète l'actualité de la question du voile dans cette perspective et considère qu'il faut continuer à mener le combat en période post coloniale: « C'est ainsi que le voile ... a aussi été porté par les Algériennes comme signe de résistance à la colonisation française, et plus tard par les femmes islamistes pour signifier leur rejet du modèle occidental et leur défense d'une modernité islamique alternative, ou encore aujourd'hui en France par des femmes réislamisées protestant contre l'injonction intégrationniste. » S'il existe aujourd'hui des formes de modernité concurrentes du modèle européen majoritaire, celles-ci doivent-elles pour autant accepter des pratiques sexistes ? L'artiste féministe Nadia Jelassi rejette, elle, la pratique du port du voile comme un assujettissement de la femme et un mouvement moderniste musulman tel que Nahda, qui se situe pleinement dans la philosophie musulmane, la récuse également, dès le XIXème siècle, d'autres courants contemporains tels que « le collectif d'Aubervilliers des femmes sans voile » également³⁰. Par quelles voies le féminisme musulman peut-il alors accepter des modernités plurielles et affronter ses propres paradoxes ?

Motifs migratoires et raisons vestimentaires

Les migrations vers la France des populations séfarades d'Afrique du Nord, musulmanes du Sénégal, ou de l'Afrique du Nord, ne relèvent pas des mêmes mémoires historiques, même si les unes et les autres sont conditionnées par le contexte post colonial. Ces histoires singulières expliquent les formes consenties ou non, possibles ou non, de l'assimilation. L'historienne Maud Mandel affirme que c'est dans cette histoire qu'il faut rechercher l'origine des conflits actuels en France entre populations musulmanes et juives, bien plus que dans l'exportation vers la France du conflit du Proche Orient. L'une et l'autre population ont fait l'objet de discriminations mais sous des formes différentes au cours de l'histoire européenne. Les juifs d'Afrique du Nord sont venus en France, d'abord lors des indépendances, ensuite lors de la guerre des six jours puis au fils d'autres événements jusqu'à presque disparaître de l'Algérie, par exemple, où ils sont moins de 100 aujourd'hui. Ils quittent le Maroc en priorité pour Israël

²⁸ Abouddrar Bruno Nassim, op.cit.

²⁹ Voir pour Pierre Bourdieu, l'ouvrage Nordman Charlotte, dir. le foulard islamique en questions, Paris, éditions Amsterdam, 2004.

³⁰ Le « collectif d'Aubervilliers des femmes sans voile » a signé une pétition contre le port du voile. Voir la Lettre ouverte aux rédacteurs de la "Convention citoyenne des musulmans de France pour le vivre-ensemble" de juin 2014. nsae.fr/2014/.../des-femmes-sans-voile-repondent-au-conseil-francais-du-culte-musulman.

et ensuite vers la France. Les juifs d'Europe de l'Est ont fui des états dans lesquels le régime nazi avait mis en place le programme de leur extermination systématique et définitive. Les séfarades constituent l'apport le plus important de juifs en France. S'ils ont été moins touchés que les ashkénazes par le génocide de la shoah, l'histoire de leur assimilation est déterminée aussi par cette mémoire. Certains sénégalais, ceux de Rufisque, Saint Louis, Thiès et Dakar, avaient la nationalité française, mais étaient-ils considérés à égalité citoyenne par les français ? L'histoire tragique des tirailleurs sénégalais et de l'inégalité des soldes attribuées aux anciens combattants, entre autres faits, permet d'en douter³¹. Et la littérature de la « migritude » décrit les différentes humiliations subies sur la « terre d'accueil ». L'histoire de ces deux peuples, sénégalais et juif n'est pas comparable. Les séfarades quittèrent les pays où ils vivaient et appartenaient le plus souvent aux élites,³² dans l'administration publique ou privée, dans le monde industriel et commercial parce qu'avec les indépendances arrivèrent l'arabisation et les nationalisations et qu'ils commençaient à perdre leurs situations professionnelles et sociales. Puis des manifestations anti sémites populaires, malgré le soutien des gouvernants de ces pays, les incitèrent à partir, lors de la guerre des 6 jours et plus tard. Mais l'alliance israélite universelle³³, les écoles juives, françaises, leur avaient prodigué une culture et des valeurs qui leur permettaient d'être très proches de la société d'arrivée dans laquelle vivaient, depuis plusieurs siècles, certains de leurs coreligionnaires. Le décret Crémieux leur reconnaissait déjà la nationalité française lorsqu'ils étaient algériens. Les pratiques liées au vêtement comme signe d'appartenance religieuse ou culturelle chez les séfarades et les sénégalaises musulmanes en France ne se distribuent donc pas de la même façon selon le niveau d'acculturation à la société d'arrivée, la génération, l'histoire partagée entre la métropole et le pays d'origine, le développement de l'influence du salafisme ou des courants Loubavitch et orthodoxes, enfin l'accès facilité ou non, en raison de ces différents paramètres, à la « centralité » française, en matière de valeurs, de profession, de logement, etc. Les femmes séfarades sont assimilées et revendiquent leur « francité ». Elles font d'ailleurs souvent aussi la mode, puisque nombre de marques de prêt à porter sont fabriquées dans les ateliers du Marais et du Sentier, quartiers juifs de Paris. Les Sénégalaises qu'on a rencontrées sont venues dans le cadre de leurs études et sont restées. Leurs aînés, avant les indépendances, venaient dans la métropole se former et rentraient ensuite au pays. Le retour aujourd'hui est rare. Beaucoup des diplômés du supérieur d'origine sénégalaise restent en France pour des raisons économiques. Ils envoient des fonds vers leur pays d'origine, à leur famille et à leur marabout. S'ils retournaient au Sénégal, les revenus qu'ils pourraient y obtenir ne leur permettraient pas d'apporter une aide aussi conséquente à leurs proches. En France, ils sont mêlés à plusieurs communautés, la communauté mouride ou tidjane, sénégalaises, et d'autres communautés, autour de la mosquée. Si les difficultés administratives, sociales, quotidiennes, d'adaptation, sont trop fortes, alors l'identité et la communauté musulmane procurent une intégration différente de l'impossible centralité

³¹ « Depuis 1959, le gel permanent des pensions des vétérans africains est un vieux sujet de discorde entre Paris et les capitales africaines. Pour les petites gens de Dakar ou de Bamako, il était même devenu une preuve du « racisme » officiel de la France. En 1985, le gouvernement avait envisagé d'abroger ce texte. Mais le coût exorbitant de la mesure l'avait alors poussé à renoncer.

Elle fut finalement modifiée une première fois en 2001. Puis en 2006, à la suite du film « Indigènes », Jacques Chirac assouplit à son tour la loi de 1959. Sans pour autant mettre un terme complet aux inégalités. Ainsi, en 2006, quand un Français touchait environ 460 euros, un Sénégalais en touchait 193, un Algérien 60 et un Vietnamien... 38. **Pensions militaires : Français et Africains enfin à égalité** » extrait du site :

www.lefigaro.fr/.../01003-20100712ARTFIG00628-pensions-militaires-f...

Voir également à ce sujet Blin Myriam Odile, Diop Amintata, Demba et Dupont, le garde à vous patrimonial, in Dris Nassima, Patrimoine et développement durable, ressources enjeux, Lien social ? Rennes, presses universitaires de Rennes, 2012

³² Benjamin Stora indique qu'en Algérie cependant, la population juive était souvent pauvre

³³ Dont Adolphe Crémieux est aussi à l'origine

française. Certaines sénégalaises interviewées expriment ainsi leur point de vue : l'assimilation nie l'identité d'origine et la laïcité limite l'exercice de la liberté puisque certaines tenues ne sont pas autorisées. Elles revendiquent de rester elles-mêmes, et une beauté différente, tout en séparant dans la culture d'accueil les pratiques vestimentaires dignes, des pratiques indignes à leurs yeux. En tant que femmes, à la peau noire, immigrées et musulmanes, elles ont vécu une quadruple domination et toutes les humiliations que ceci engendre. Elles empruntent une voie qui leur redonne une identité positive, dans la communauté musulmane. D'autres connaissent un itinéraire différent. A Paris, une jeune femme sénégalaise a créé une agence de mode, Adama Paris. « Sortir de la grande nuit »³⁴ post coloniale qui impose aussi sa domination dans le domaine des attitudes vestimentaires peut se vivre de diverses façons, ici en s'immergeant dans le monde de la mode et de la haute couture dans lequel on importe et impose ses normes, ses formes, ses goûts. Oumou Sy, peuhle sénégalaise, a créé le stylisme et la haute couture au Sénégal, et tout un ensemble de métiers tels que le mannequinat, la profession de costumière etc.. et d'autres sénégalaises ont suivi sa voie au Sénégal et en France, ainsi d'Adama Ndiaye³⁵, créatrice d'Adama Paris.

Citoyenneté et assimilation...une histoire française

« Il faut donc s'atteler à la création d'une mémoire commune qui engloberait l'histoire de la révolution et celle de la troisième république, celle de l'immigration et du mouvement ouvrier, la seconde guerre mondiale, le génocide des juifs et la colonisation»

Alain Gresh, l'islam, la république et le monde.



La liberté guidant le peuple, Eugène Delacroix. 1830.
Marianne, coiffée du bonnet phrygien !

Pierre Birnbaum compare le modèle démocratique américain et le modèle français pour mettre en évidence la singularité de ce dernier : « la révolution française prolonge l'action d'un état fort résultant d'une longue histoire qui se noue comme mode de sortie spécifique du

³⁴ Mbembé Achille Sortir de la grande nuit essai sur l'Afrique décolonisée, Paris, la découverte, 2010.

³⁵ « La femme responsable de la marque extrêmement prometteuse ADAMA PARIS, s'appelle Adama Ndiaye. D'origine sénégalaise Adama qui est née à Kinshassa ex Zaïre incarne parfaitement la styliste multiculturelle du nouveau millénaire ». Adama Paris Official
www.adamaparis.com/

féodalisme par la destruction victorieuse des périphéries sociales et régionales La révolution construit un espace public qui s'efforce de laminer toutes les formes d'appartenance identitaire en les cantonnant au seul espace privé, de détruire les allégeances régionales, culturelles, linguistiques, corporatives et d'interdire les formes d'action particulariste comme autant d'atteintes à l'idéal d'une citoyenneté militante tournée vers l'universalisme. »³⁶

Mais la séparation du privé et du public permet le maintien de ces spécificités, qui ne sont pas niées pour autant. Babouches, « pagri », saris, préparations culinaires exotiques, casher, hallal ou indiennes ont droit de cité dans le monde privé. Sur la scène publique, en revanche, la loi considère que le traitement non discriminant des citoyens par les institutions nécessite leur standardisation vestimentaire. Dans ce contexte, l'école et l'université sont l'expression la plus exemplaire de la citoyenneté. « Dans l'école, les élèves, quelles que soient leurs appartenances à une église et leurs origines sociales sont traités de manière égale. C'est un lieu, au sens matériel et abstrait du terme qui est construit contre les inégalités réelles de la vie sociale, pour résister aux mouvements de la société civile. L'ordre de l'école est donc analogue à l'ordre de la citoyenneté. Il est comme la citoyenneté, impersonnel et formel. L'abstraction de l'école doit former l'enfant à comprendre et à maîtriser l'abstraction de la société politique »³⁷.

Cette école assimilatrice a homogénéisé les parlers régionaux et extra nationaux. Et bien que les enquêtes sociologiques aient montré mille fois que l'école n'est pas égalitaire, depuis les travaux inauguraux de Pierre Bourdieu et Jean Claude Passeron, le mythe subsiste de sa valeur démocratique et républicaine : c'est elle qui forme les citoyens en herbe à la liberté, l'égalité et la fraternité par l'apprentissage de l'histoire nationale, de la littérature française, du civisme républicain.

Des démocraties telles que les USA, l'Australie, la Grande Bretagne, ont été favorables, à des degrés divers en fonction des idiosyncrasies locales, au maintien des particularismes de leurs communautés immigrées. En France, la tradition nationale fondée sur la notion de citoyenneté individuelle invite les individus à affirmer leur fidélité à une communauté d'origine infra nationale (régionale : bretonne ou basque, par exemple) ou transnationale, dans la discrétion du domaine privé. La logique assimilationniste pratiquée dans l'espace public, à l'école et à l'université, entre autres, allait de soi, jusque dans les années 70. Assimiler grâce à l'école les enfants des migrants ne faisait l'objet d'aucun débat politique. Il n'en va plus de même depuis les années 80. La diversité culturelle constitutive de la société française devient de plus en plus problématique. La France « black blanc beur » ne va pas de soi. A quelques moments d'épiphanie nationale, comme lors de la victoire de la France à la coupe du monde de football en 1998, grâce à une équipe multicolore et à Zinedine Zidane, de parents kabyles d'Algérie, né dans les banlieues de Marseille, succèdent des insultes et des débordements racistes dans les stades, ou à l'encontre de Christiane Taubira, par exemple, ministre de la justice, parce que c'est une femme de couleur. Violences des banlieues, insatisfaction de plus en plus manifestée des « minorités visibles » qui s'estiment sous représentées dans les instances politiques, réapparition de discours racistes dans le champ politique, basés sur le rejet de

³⁶ Birnbaum Pierre, Les deux maisons, essai sur la citoyenneté des juifs en France et aux Etats Unis, Paris, Gallimard, essais, 2012.(p.22)

Pierre Birnbaum en poursuivant la comparaison note : » l'émancipation à la française ouvre la porte à l'entrée des juifs comme citoyens dans l'espace public en laminant quelque peu le judaïsme comme toutes les identités autres que nationales tandis que l'émancipation à l'américaine se révèle davantage propice à l'épanouissement du judaïsme qu'à l'entière reconnaissance des juifs en tant que citoyens. Ce paradoxe éclaire de nos jours bien des différences entre les deux nations. P.25

³⁷ Schnapper Dominique, avec la collaboration de Bachelier Christian, Qu'est ce que la citoyenneté ? Paris, Folio actuel, 2000.

l'étranger, contestation de l'adhésion à l'Europe, déplacement des Roms hors du territoire national, enfin manifestations identitaires avec le port du voile qui s'oppose à l'idéal de la laïcité républicaine, quelque chose de l'évidence du vivre ensemble se fissure. Confusion de registres enfin quand le discours contre la nation française s'identifie à un discours contre les juifs, que la liberté de la presse caricaturiste passe pour scandaleuse, et qu'enfin ceux qui furent de belles figures de la pensée philosophique en France sombrent dans un discours islamophobe.³⁸

On assistait, dans les années 1980, à un discours politique nouveau.³⁹ C'est l'époque d'SOS racisme. Pour la première fois, on formule le droit à la différence dans les discours politiques. « L'Etat français reconnaît la possibilité, en droit français, que la différence ethnique puisse s'inscrire dans la sphère publique. » écrit l'historienne Maud Mandel. Malheureusement le front national, parti d'extrême droite, rencontre à la même époque ses premiers succès électoraux avec un discours politique basé sur le refus de la différence. Et « Les socialistes comme les politiques de droite s'éloignent alors du droit à la différence pour se tourner à nouveau vers la politique d'assimilation ».⁴⁰

Pour Michalis Lianos⁴¹, les formes de la citoyenneté française et l'impossible intégration à ce modèle pour ceux qui se situent à la fois dans la plus grande misère économique et dans la plus grande différence ethnique, qui s'expliqueraient l'une par l'autre, amènent à affirmer que « Si une identité républicaine, donc française, est impossible (pour des raisons de phénotype, de prénom étranger, de religion, de tradition alimentaire, d'accent ou même de manières...)il n'y a aucune autre place sur la carte des valeurs sociales que l'on puisse occuper. Le sujet périphérique se trouve bloqué face au rocher identitaire qu'il pousse vers le sommet et qui dévale toujours vers la base de la montagne républicaine. Mais l'injonction hégémonique est de toujours essayer et de toujours échouer. » C'est, selon cet auteur, cette situation d'impossibilité qui explique les dérives identitaires dont le port du voile est l'une des expressions. Il indique, à propos de l'émergence des radicalismes islamiques dans certaines franges de la population française marginalisée :

« L'islamisme en tant que voie radicale ou pieuse rendant au sujet une identité adéquate n'est en l'occurrence qu'un conservatisme conjoncturel, un autoritarisme accessible en condition de conscience de domination sociale. Le mécanisme est banal et sa force formidable connue au moins depuis les conséquences du fascisme et du nazisme dans le vingtième siècle. L'individu périphérique est souvent prêt à remodeler radicalement sa vision du monde afin de devenir pleinement sujet social »

La politique Française prône la défense de la diversité culturelle externe, au diapason avec l'UNESCO et l'OIF, dans les combats contre le libre échange généralisé défendu par l'OMC et les USA, pour préserver les minorités culturelles. Mais elle peine en revanche à trouver les voies de la défense de sa propre diversité. Dans les pays anglo-saxons, USA et Grande Bretagne, la coexistence des communautés constitue la règle et le port des signes religieux n'est pas considéré comme une dénonciation du modèle national. Plus, la gloire de New York, selon Tony Carnes et Anna Kayatakis, réside dans son multi confessionnalisme : à New York, toutes les religions du monde sont représentées et visibles dans la rue.

Que les jeunes filles qui portent, en France, avec fierté, leur hidjab, là où ce n'est pas autorisé par la république, pour des raisons idéologiques, relève de l'évidence. Mais que cette société

³⁸ On pense par exemple au philosophe Alain Finkelkraut.

³⁹ Mandel Maud, *Muslims and jews in France : history of a conflict*, Princeton University Press, 2014

³⁹ Juifs et musulmans de France, histoire d'une relation - La ...

www.laviedesidees.fr > Revue > Essais & débats

⁴¹ Lianos Michalis op cit

française laisse à la périphérie un grand nombre de ses enfants issus de l'immigration de façon inéluctable en est une autre. Il est plus aisé de défendre la diversité externe que la diversité interne, les cultures des autres chez les autres que chez soi. L'« autre » fait peur, surtout s'il est pauvre.⁴² Et la sociologie a montré que l'école de la république n'a pas réalisé le miracle démocratique. Une société plurielle et multiculturelle devient de plus en plus virulente dans l'expression de ses différences, de ses allégeances extra nationales et de sa recherche funeste de bouc émissaires pour exprimer et expliquer ses souffrances. Le vivre ensemble est fortement mis en danger par la montée des antipathies inter communautaires. Au sein de la nation française, nombreux sont celles et ceux, enfants des immigrations récentes, qui ne trouvent pas leur place, ne se reconnaissent pas dans les institutions et ont le sentiment de ne pas être représentés par les instances politiques et dans les médias. Le défaut d'assimilation, pour les enfants de la périphérie, n'est pas un refus de cette assimilation. Il relève d'une impossibilité à exister dans les termes de la centralité que proposent les formes de la citoyenneté actuelles. Mais cette impossibilité acceptée dans le passé se transforme aujourd'hui en une position différente et est alimentée par des idéologies radicales propagées par les nouveaux médias. Elle est critique, dénonciatrice du modèle démocratique français, elle est souvent identitaire, elle conteste de fait les vertus de la laïcité par les moyens du voile entre autres. On risque, avec elle, le dérapage communautariste. Il y a donc urgence à prendre en compte les différences d'espairs et d'avenirs possibles d'une population à l'autre afin de limiter les dérives actuelles. Et dans ces différences, les critères ethnique et religieux ne doivent plus être ignorés.

« Et maintenant on va où ? »

« C'est la grâce de Dieu qui sauve. Les pratiques culturelles, elles, sont aménageables »

Tareq Oubrou

Nadine Labaki situe son film « Et maintenant on va où ? » au Liban, qui n'a cessé de payer un lourd tribut aux conflits interreligieux. Elle imagine une fable dans laquelle les femmes du village tentent de mettre un terme aux affrontements entre chrétiens et musulmans qui déciment leurs familles. Leur ruse introduit une remise en cause spectaculaire des signes d'appartenance confessionnelle. Un matin, dans toutes les maisons, les musulmanes sont habillées en chrétiennes, les chrétiennes en musulmanes et les unes disent les prières des autres avec beaucoup de conviction, à la grande stupeur des maris, fils et frères. Cette inversion des apparences, des tenues vestimentaires et des prières rend caduques toutes celles-ci, et postule la réconciliation au delà des différences, dans une appartenance collective supérieure aux divisions religieuses, seule garante du retour à la paix.

Mais ce qui vaut pour la fable est-il possible dans la vraie vie ? Qui oserait remiser aux coulisses tous ces étendards spectaculaires des appartenances confessionnelles qui, s'ils ne garantissent jamais l'accès à aucun paradis, assurent en revanche d'attiser les antipathies, du moins dans le contexte français ?

Tareq Oubrou, imam progressiste, indique : « Il faut que les musulmans puissent accorder leurs gestes à leur foi sans perturber le fonctionnement de la société par des revendications outrancières, quitte à renoncer à une certaine visibilité. »...« Le combat que les musulmans ont mené pour le port du voile me désole, parce qu'il donne une image négative de la façon dont l'islam perçoit la femme. Cette tendance à tout ritualiser conduit certains fidèles à parler

⁴² Lianos Michalis, dir. Dangerous others, insecure societies, fear and social division, Ashgate, 2013.

plus de la pratique que de Dieu lui-même! »⁴³. Cet imam propose de rendre l'islam soluble dans les valeurs républicaines à la française. Mais est-il entendu ?

L'histoire a montré comment certaines minorités ont négocié leur accès à la citoyenneté en acceptant le reflux dans l'univers privé et dans la synagogue des signes, vêtements et pratiques de l'appartenance religieuse, et adhéré de façon pleine et entière aux principes de la laïcité par ailleurs. C'était aussi, en raison de l'histoire, leur seule chance de survie, pouvaient-ils supposer, en période post shoah. L'assimilation alla pour certains jusqu'au gommage des consonances juives dans le prénom et le nom⁴⁴.

La France compte aujourd'hui plus de 4 millions de musulmans⁴⁵. Comment cette minorité assumera-t-elle son identité française? La société française, profondément laïque dans ses convictions, ses institutions, ses valeurs, peut-elle accepter un retour du religieux sur la scène publique par les voies de l'islam ? Cet islam saura-t-il imposer à sa majorité une voie moderniste, tolérante, laïque ? Si un islam identitaire devient dominant, la société française risque alors d'être confrontée en retour à une dérive nationaliste populiste dont l'histoire du XXème siècle a pourtant montré les funestes effets.

Jacques Huntzinger, indique que si « le schéma quelque peu simpliste d'une rive européenne modernisée et laïque, d'une rive européenne érigée en modèle universel et d'une rive arabe religieuse et archaïque, perdue, c'est le même dialogue de sourds qui se joue qu'au temps d'Ernest Renan. » Optimiste, il voit dans les pays des printemps un phénomène de sécularisation de l'islam en cours⁴⁶. Certains intellectuels expliquant la montée du courant identitaire musulman en France pointent les difficultés de l'histoire officielle à reconnaître l'occidentalité des musulmans et l'islamité des occidentaux.. Ils récusent, comme Jacques Huntzinger, la thèse du « choc des civilisations »⁴⁷ qui opposerait un occident et un islam fondamentalement hétérogènes et incompatibles, au profit d'une approche historique et sociale qui insiste sur les dialogues qu'ils ont toujours entretenus. La vision de « L'autre », le musulman, comme l'ancien colonisé, sous développé, dominé politiquement, économiquement et culturellement est une construction aux effets désastreux sans lien avec la réalité historique. C'est cette histoire complexe également, faite de métissages culturels, de rencontres autant que d'affrontements, que restituent Benjamin Stora et Abdelwahab Meddeb en écrivant celle des relations entre juifs et musulmans, au cours des siècles.⁴⁸

Ce serait en raison de cette difficulté de la société à accepter cette islamité au sein de notre civilisation, que, selon Rachid Id Yassine, « certains musulmans envisagent le développement d'une culture de la minorité légitimée par le discours religieux », ⁴⁹ et en l'occurrence extrémiste. Les exclusions hors de l'histoire, de la centralité sociale et de la culture légitime de ces « autres » perçus comme dangereux, qu'ils soient musulmans, noirs ou roms, ont effectivement produit des effets peut-être irréparables.⁵⁰

⁴³ Il indique encore les raisons pour lesquelles l'islam progressiste est peu entendu. Voir le site : http://www.lexpress.fr/actualite/societe/religion/les-musulmans-doivent-s-adapter-a-la-societe-francaise_1184813.html#0wPgl8RZYxgDMtCk.99

⁴⁴ Ainsi dans son film documentaire « Le premier du nom », 2000, la réalisatrice, Sabine Franel demande à son père d'expliquer pourquoi il a modifié le patronyme familial de Fraenckel en Franel.

⁴⁵ les juifs eux ne sont que 470 000 mille en France pour leur part.

⁴⁶ Huntzinger Jacques, les printemps arabes et le religieux, la sécularisation de l'islam, Paris, Editions paroles et silence, B collège des Bernardins, Humanités, perspectives et propositions, 2014.

⁴⁷ Huntington Samuel, le choc des civilisations, Paris, Éditions Odile Jacob, 2000, pour la trad., 545 p.

⁴⁸ Meddeb Abdelwahab, Stora benjamin, dir. Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours, Paris, Albin Michel, 2013.

⁴⁹ Sur ces questions on peut consulter selon l'auteur cité Roy Oliver, l'islam mondialisé.

⁵⁰ Au XXème siècle, la France qui accueillait tant d'artistes étrangers, rata en revanche pendant trente ans les rendez vous avec ceux qui venaient d'Afrique voir à ce sujet : Blin Myriam Odile (dir.) Arts et cultures d'Afrique, vers une anthropologie solidaire, Rouen, PURH, 2014.

En raison de l'essor des médias mondialisés, des nouveaux réseaux de communication et de propagande, les identités diasporiques, transnationales, prennent de plus en plus d'importance au sein des populations immigrées et favorisent des affichages identitaires liés à des communautés transnationales⁵¹. Il peut s'agir de l'oumma, communauté de croyants relayée par le site oumma.com. Les limites communes « aux politiques de l'identité, aux communautés transnationales, enfin à la notion de nation à distance »⁵² se révèlent avec acuité. La validité opérationnelle de l'état nation face à la gestion de ces identités migrantes, internationalisées, diasporiques et parfois radicales, est ainsi posée. En l'état actuel du monde et de ses décompositions/recompositions, du développement de communautés diasporiques, d'ONG internationales, de consciences de soi des individus et des groupes de plus en plus internationalisées à tous les niveaux de l'échelle sociale, depuis les commerçants mourides de souvenirs sur la place du Trocadéro à Paris qui vendent à la sauvette des Tour Eiffel scintillantes, aux jet setters internationaux, aux accros d'internet qui se déplacent virtuellement dans leur communauté de référence, aux migrants dont les familles vivent entre deux ou plusieurs mondes, pays d'origine et pays d'accueil, enfin aux organisations terroristes internationales, il convient de rappeler les enjeux soulevés par ces évolutions : « Plutôt que de célébrer sans critique la fin de la tyrannie des états nations, il faudrait s'interroger sur l'ordre démocratique qui jusqu'à présent a été national... »⁵³. Mais verser dans une angoisse croissante à l'instar de Dominique Schnapper, déclarant que « Toutes les pratiques dites « interstitielles » risquent toujours de se décomposer et recomposer sous des formes mafieuses, y compris celles du terrorisme mondial, si rien ne permet de les contrôler » ne semble pas non plus à propos.

Le port du hidjab en France n'est pas une question anodine. Il inquiète les fondements du vivre ensemble républicain. Il aurait sans doute connu moins de succès médiatique et fait moins d'adeptes s'il n'avait à ce point provoqué l'ire des défenseurs de la laïcité qui, plutôt que de dialoguer, on cherché à exclure, entre autres par la promulgation de textes législatifs. Il convient de renvoyer dos à dos ces deux radicalismes, l'un religieux, l'autre laïc. Car ce fameux morceau de tissu nous invite à penser une troisième voie pour notre société qui, sans renoncer aux valeurs fondatrices de la république et de la laïcité, parviendrait à faire coexister plus favorablement les différences, qu'elles soient religieuses, culturelles ou ethniques. La différence est créatrice. Le refus de la différence, en revanche, mène aux affrontements les plus destructeurs. L'assimilation n'est pas la purification ethnique, loin s'en faut. Mais à force de maintenir une politique assimilationniste dans une société où les minorités affichent avec force leurs différences, ne risque-t-on pas également le pire ?

Bibliographie

ABOUDRA Bruno Nassim, *Comment le voile est devenu musulman ?* Paris, Flammarion, 2014.

ALI Zarah, *Féminismes islamiques*, Paris, la fabrique éditions, 2012.

BABES Leila, *Le voile démythifié*, Paris, Colin, 2011.

BIRNBAUM Pierre, *Les deux maisons*, Paris, NRF, essais, Gallimard, 2013.

⁵¹ les communautés immigrées. L'islam menace-t-il la république (française)? | »Slate.fr
www.slate.fr/story/53093/islam-republique

⁵² Bordès benayoun chantal, schnapper Dominique, op.cit.

⁵³ Bordes Benayoun Chantal, Schnapper, Dominique, op.cit.

BLIN Myriam Odile (dir.) *Arts et cultures d'Afrique, vers une anthropologie solidaire*, Rouen, PURH, 2014.

BLIN Myriam Odile, DIOP Aminata, Demba et Dupont, le garde à vous patrimonial, in Dris Nassima, dir. *Patrimoines et développement durable, ressources enjeux, Lien social*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2012

BORDES BENAYOUN Dominique, SCHNAPPER Dominique, *Diasporas et nations*, Paris, Odile Jacob, 2010.

DAYAN-HERZBRUN Sonia, *Femmes et politique au Moyen-Orient*, Bibliothèque du féminisme, L'Harmattan, 2005,

DIAGNE Souleymane Bachir, *Bergson post colonial*, Paris CNRS Editions, 2011

HORVILLER Delphine, *En tenue d'Eve, Féminin, pudeur et judaïsme*, Paris, Grasset, 2013.

SIMMEL Georg, *La parure*, MSH, 1998

CARNES Tony, KAYATAKIS Anna, *New York glory, religions in the city*, New York, New York University Press, 2001.

DIOUF Mamadou, *Historians and histories, what for? : African historiography between the state and the communities*, Amsterdam, SEPHIS-CSSSC, 2002.

GOLDMANN Annie, *Les filles de Mardochée, Histoire d'une émancipation*, Paris, Denoël Gonthier, 1979.

GRESH Alain, *L'islam, la république et le monde*, Paris, Fayard, 2004.

GRUZINSKI Serge *La guerre des images de Christophe Colomb à Blade Runner (1492-2019)*, Paris, Fayard, 1990.

HUNTINGTON Samuel P, *Le Choc des civilisations*, Paris, Éditions Odile Jacob, 2000, pour la trad., 545 p.

HUNTZINGER Jacques, *Les printemps arables et le religieux, la sécularisation de l'islam*, Paris, Editions paroles et silence, B collège des Bernardins, Humanités, perspectives et propositions, 2014.

ID YASSINE Rachid, Socio histoire contemporaine des musulmans et des sociétés occidentales. Mémoires frontières et identités plurielles communes. In LAITHIER Stéphanie, VILMAIN Vincent, dir. *l'histoire des minorités est-elle une histoire marginale ?* Paris, Presses de l'Université Paris V Sorbonne, 2008.

LAKHDHAR Latifa, *Les femmes au miroir de l'orthodoxie islamique*, Tunis, Amal, 2007

LIANOS Michalis, « Je est un autre. La république et ses Sisyphe » in Lianos Michalis dir. *Insécurité et altérité. Centre et périphérie de la République*, Paris, Res publica scientia mundi, Collection mondes sociaux, Paris, 2013

LIANOS Michalis, dir. *Dangerous others, insecure societies, fear and social division*, Ashgate, 2013 .

MANDEL Maud, *Muslims and jews in France : history of a conflict*, Princeton University Press, 2014

MBEMBE Achille, *Sortir de la grande nuit, essai sur l'Afrique décolonisée*, Paris, la découverte, 2010.

MONTEIL Vincent, *L'islam noir*, Paris, le Seuil, 1964.

MERMISSI Fatima, *Le harem et le politique, le prophète et les femmes*, Paris, Albin Michel, 1987, 2010.

OUBROU Tareq, *Un Imam en colère*, Paris, Bayard, 2012.

SCHNAPPER Dominique, avec la collaboration de Christian Bachelier, *Qu'est ce que la citoyenneté ?* Paris, Folio actuel, 2000.

STORA Benjamin, le décret Crémieux, in dir. MEDDEB Abdelwahab, STORA Benjamin, *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2013

