ISSN 1636-5690

140 9 € – 4 NUMÉROS PAR AN
JUIN 2005

idees

[la revue des sciences économiques et sociales

[Ménage ou famille

[La structure sociale d'un marché financier (deuxième partie)

scérén
[CNDP]

SES PLURIELLES

Le port du voile comme

Marion Charpenel, étudiante en magistère de sciences sociales appliquées à l'interculturel (75).

À la fin de l'année 2003, en France, le voile pris comme signe religieux s'est vu propulsé au centre du débat public, le spectacle médiatique exploitant le plus souvent des logiques binaires : pour ou contre, bien ou mal. Une enquête menée de septembre à décembre 2003[1] conduit à considérer le port du voile comme une réalité complexe et multiforme.

Dans une perspective proche de celle de J.-C. Kaufmann, le voile est considéré ici comme un « instrument d'investigation »[2] des normes sociales. Il s'agit de mettre en évidence ce que les pratiques de port du voile peuvent nous apprendre sur les logiques sociales à l'œuvre dans la manifestation, la transmission, l'évolution d'une norme.

Pour cela, ont été réalisés vingt entretiens semi-directifs auprès de femmes voilées ou ayant porté le voile et vivant en région parisienne. L'enquête effectuée, par un hasard de calendrier, en pleine polémique sur la laïcité à l'école, a nécessité un effort de prise de distance vis-à-vis du débat médiatique tout en le considérant comme une source d'informations. Le fait que l'équipe d'étude soit entièrement féminine a atténué la difficulté d'entrer en relation avec les femmes voilées. De plus, le statut d'étudiantes a permis de convaincre les interviewées de la neutralité de la démarche. De façon générale, il a été nécessaire de recentrer systématiquement l'expression des interviewées sur leurs pratiques alors qu'elles se montraient désireuses de parler de leur religion et de leur foi.

Malgré ces quelques obstacles, l'approche microsociale a révélé ici toute sa pertinence : elle a mis en évidence de la diversité inhérente à la pratique du port du voile et ainsi la construction d'idéaux-types reposant sur différents itinéraires ayant mené au port du voile. Ces itinéraires ont permis de situer cette pratique au centre d'une dialectique complexe consistant pour les femmes rencontrées à concilier deux logiques antinomiques : ne pas plaire et ne pas déplaire.

Quand la foi se dévoile, le corps se voile

Il n'existe pas un voile mais des voiles, sous lesquels se cachent des individualités féminines, des trajectoires et des histoires de vie différentes. Nous avons pu dégager trois grands idéaux-types. Ceux-ci sont autant d'itinéraires de passage d'une situation d'origine propre à chacun des idéaux- types à une norme commune que nous

1. Enquête réalisée par F. Bourmaoues, M. Charpenel, J. Mailly, A.-C. Mangel, E. Sauvinet, sous la direction de S. Flendler et D. Desjeux. Les photos de l'article sont de M. Charpenel, J. Mailly, A.-C. Mangel.
2. J.-C. Kaufmann, *La Trame conjugale, analyse du couple par son linge*, Paris, Nathan, 1992 (257 p.), p. 10.

analyseur des normes sociales

avons choisi d'appeler la « norme musulmane du port du voile ».

LA CONVERSION

Le premier des itinéraires est la conversion. C'est le processus par lequel l'individu passe d'un champ où la norme dite « occidentale » domine à un champ où la norme musulmane du port du voile est la règle. La convertie est donc issue d'une famille qui est soit de confession chrétienne ou juive, soit athée.

L'univers familial dans lequel évoluent les jeunes filles appartenant à cet idéal-type se caractérise par l'éclatement ou la déliquescence. Elles sont toutes filles de parents divorcés ou ont eu un vécu difficile de la famille. Khadija raconte : « Mes parents se sont séparés quand je suis née. Pendant un certain temps j'ai vécu moitié chez ma mère, moitié chez mon père. Mais, depuis quelques années, je vis chez ma mère. Je vois seulement mon père de temps en temps, il travaille beaucoup. En fait, je n'ai jamais vécu avec mes deux parents [...]. J'ai manqué de beaucoup de choses. J'en ressens le besoin maintenant. Mon père allait tout le temps à droite à gauche. »

Celles qui sont passées par le processus de conversion portent un jugement assez dur sur leur vie antérieure, elles regrettent une conduite qu'elles considèrent aujourd'hui comme incorrecte, immorale : « Avant de me convertir, j'aimais bien faire des bêtises... genre boire de l'alcool, mettre des minijupes et des pantalons moulants, etc. En fait, j'ai toujours été dans les extrêmes », explique Sarah. Pour justifier ces comportements anciens, éloignés de leurs valeurs actuelles, les converties indiquent qu'elles se trouvaient, avant de porter le voile, dans une quête de sens, de repères, de stabilité. L'importance du rôle d'une tierce personne dans le déclenchement du processus de conversion doit être soulignée. Ces femmes voilées avouent avoir été guidées dans leur conversion par des personnes de confession musulmane rencontrées fortuitement. Ainsi Khadija explique : « Il y a deux ans j'ai travaillé chez mon père et là j'ai rencontré deux musulmans. J'ai beaucoup discuté avec eux de tout et n'importe quoi. C'étaient des discussions simples mais qui m'ont révélée. » Spontanément, ces femmes insistent sur le fait que ces personnes n'appartiennent pas à leur cercle familial ou amical et revendiquent une indépendance à l'égard de leur fiancé ou de leur mari qui s'avèrent tous être musulmans. Pourtant, Sarah laisse percevoir l'influence qu'a pu avoir son petit ami : « Avant, quand mon copain me parlait de religion, j'étais comme mes parents, j'étais pas ouverte et je l'écoutais pas. Je lui disais toujours : "Mais arrête avec tes trucs". Mais maintenant j'ai compris ce que je ne comprenais pas à l'époque. » De même Khadija, qui attribuait à une rencontre professionnelle l'origine de son envie de porter le voile, avoue : « Personne ne me l'a imposé. Mon mari m'a juste signalé qu'il y avait un verset du Coran qui disait qu'il fallait le porter. »

D'autre part, les converties parlent d'un cheminement progressif vers le port du voile. Sarah raconte : « C'est venu progressivement quand même. Au début c'était l'écharpe et puis au fur et à mesure j'ai adopté le voile. » Ce schéma progressif leur permet d'habituer à l'idée du voile leur entourage qui évolue dans un champ où la norme dominante est la norme occidentale. Car, même si elles ont choisi de s'en démarquer, les converties disent qu'elles ont éprouvé le besoin de ne pas choquer les personnes qui les avaient connues sans le voile. Ainsi Khadija relate : « Devant mes parents, au début, je l'enlevais en arrivant devant leur portail, vers fin 1995-1996. Puis j'ai mis le bandeau en y allant, car je m'étais imposée de ne pas le porter brutalement. Puis ensuite le foulard. » De même, Sarah nous fait part de ses stratagèmes pour éviter les conflits avec sa famille : « Quand je suis à la maison, j'enlève mon voile, et, comme je sais que ma mère ne supporte pas le voile, quand je sors avec elle, je trouve un compromis. Je mets juste une écharpe qui cache un peu ma tête. »

L'AFFIRMATION IDENTITAIRE

L'affirmation identitaire, qui constitue le second idéal-type, est le processus qui permet de passer d'un univers régi par ce que nous avons appelé « la norme arabe » à un univers régi par la norme musulmane du port du voile. Cet itinéraire regroupe des femmes ayant baigné dans un milieu culturel arabe, c'est-à-dire ayant vécu soit dans un pays arabe avant de venir en France, soit en France dans un quartier où la population est majoritairement arabe. Ces femmes sont issues d'une famille d'origine musulmane, mais au sein de laquelle la pratique de la religion est plutôt faible et pour qui le port du voile ne constitue en aucun cas la norme. Hana témoigne : « Dans ma famille tous sont musulmans mais ne font pas leurs prières et ni mes trois sœurs ni ma mère ou ma grand-

mère ne portent le voile en France.» Cet idéal-type regroupe des femmes qui ont cherché par le port du voile à affirmer une identité religieuse plus ou moins délaissée par leurs parents. Néanmoins, contrairement aux converties, les femmes appartenant à cet idéal-type ont reçu une éducation qui les a familiarisées à la culture arabe et à ses us et coutumes. Ainsi, comme Ilham, elles avaient par exemple déjà eu l'occasion de porter le voile : « Moi aussi, avant de porter le voile, je mettais juste le foulard, mais pas tout le temps, seulement à des occasions particulières, comme une fête ou un mariage. En fait, à ce moment-là, c'était plus culturel que religieux. » Le voile avait donc déjà été expérimenté avant de devenir une habitude quotidienne.

Pour ces femmes, on retrouve comme chez les converties l'intervention d'une tierce personne déclenchant l'adoption du voile au quotidien : une rencontre suivie de discussions est à l'origine d'un intérêt nouveau porté à l'Islam. La religion cesse alors d'être vécue comme faisant partie de la culture et de la tradition et commence à être appréhendée selon l'ordre purement spirituel et personnel. Cette rencontre s'accompagne également de lectures, de recherches documentaires sur le voile. Ilhema nous parle de l'influence d'une cassette réalisée par un religieux sur son choix de porter le voile : « J'ai lu des choses sur le voile. Que c'était obligatoire... J'ai beaucoup écouté des personnes qui parlaient de la religion. Au début, j'étais choquée de ne pas m'être aperçu avant de ce qu'ils disaient. » Elle rajoute : « Tout est parti de la cassette d'un religieux qui m'a bien expliqué les choses. En fait, c'est quelqu'un qui invite les gens à devenir musulman. C'est cette cassette qui m'a fait très vite porter le voile. »

Mais, au-delà de ces rencontres mises en avant dans les discours, nous avons pu déceler un autre type d'élément déclencheur : le double sentiment d'appartenance à une minorité, quelle qu'elle soit, et d'exclusion du fait de leur culture ou de leur religion. Ceci est en effet ressorti de nos entretiens sous trois aspects : le port du voile a coïncidé soit avec une arrivée en France où la communauté musulmane est considérée comme minoritaire, soit avec le 11 septembre 2001, soit avec les débats sur le voile récemment médiatisés. Les femmes appartenant à cet idéal-type ont alors fait de leur port du voile un élément de défense communautaire. Ainsi Hana explique : « Dès que je suis arrivée en France, je l'ai porté tout le temps. En Tunisie, on le porte mais c'est plus courant. En France c'est important de le porter parce qu'on est dans un pays étranger, et comme c'est quelque chose qui fait partie de notre religion il fallait le porter. » Zoubida, qui s'est mise à porter le voile à la suite du 11 septembre, parle également de ce besoin d'affirmer son identité quand naissent des sentiments hostiles envers sa communauté : « À partir du 11 septembre, il y a eu un énorme amalgame entre l'Islam le terrorisme, etc. Les musulmans se sont senti un peu perdus et persécutés et ont voulu vérifier ce qu'était vraiment l'Islam. Les gens ont voulu se rassurer sur le fait que notre religion c'était pas la terreur. Le 11 septembre a été pour cela un événement déclencheur je pense. On a tellement entendu de choses qu'on a voulu vérifier de nous-mêmes. Il y a eu un retour aux sources. Le 11 septembre a été un déclic pour aller plus vers la lecture, me rassurer et être capable de dire aux gens ce qu'était réellement l'Islam. C'est la lecture du Coran et des livres savants qui m'ont encouragée à porter le voile. » Et, enfin, Adila, qui portait le voile seulement depuis trois jours au moment de l'entretien, a pris cette décision à la période d'apogée des débats médiatisés sur le voile. Elle affirme son identité à travers le signe attaqué par l'environnement social.

3. Thomas W. et Znaniecki F., *Le Paysan polonais en Europe et en Amérique*, 1er éd. 1918, Paris, Nathan, 1998 (446 p.), p. 11.

L'INTÉGRATION DE LA NORME

L'intégration de la norme est l'itinéraire qui présente la plus grande continuité. La norme de départ est celle d'arrivée : il s'agit de la norme musulmane du port du voile. Les femmes appartenant à cet idéal-type sont issues d'une famille dans laquelle la grande majorité des femmes portent le voile. Zora en fait partie : « Ma mère et ma grand-mère portent le voile, et puis j'ai vécu au Maroc jusqu'à mes 18 ans alors pour moi c'était tout à fait normal de porter le voile. » Ces femmes portent le voile depuis leur jeune âge et, pour elles, aucune occasion particulière n'a suscité la première sortie avec le voile. Si certaines relient-la décision de le porter au passage du statut d'enfant au statut de femme physiologique, c'est-à-dire aux premières menstruations, la plupart ne se souviennent pas exactement de ce moment de leur cycle de vie. Elles ont laissé les choses se faire en accord avec la norme intériorisée et n'ont pas de réelle prise sur cet événement. L'histoire de Fatima le montre : « Ça m'a paru complètement naturel. Ne pas le porter aurait été étrange pour moi. Depuis que j'étais toute petite je savais que je le porterai quand je serai devenue une femme. Ça s'est fait en douceur, un jour je l'ai mis pour aller à l'école. »

Ne pas plaire

À partir de ces idéaux-types, il s'agit maintenant de s'intéresser à la « définition de la situation » de ces jeunes femmes musulmanes voilées. Le concept de « définition de la situation », emprunté à W. Thomas et F. Znaniecki[3], renvoie à la façon dont les acteurs sociaux définissent la situation qui est la leur. Or, comme l'explique Merton dans son théorème de Thomas, « quand les hommes considèrent certaines situations comme réelles, elles sont réelles dans leurs conséquences ». Il nous paraît important de ne pas négliger l'interprétation donnée par les femmes voilées de la situation qu'elles vivent pour comprendre le sens que ces femmes donnent à la fois à l'« objet voile » et à la « pratique du port du voile ».

NE PAS ATTIRER L'ATTENTION, NE PAS SUSCITER LE DÉSIR

Au cours de nos entretiens, l'association voile/pudeur est revenue très fréquemment : « la fonction exacte de mon voile est d'avoir une certaine pudeur face aux hommes » (Djemila), « le voile c'est un signe de pudeur » (Ilhema), « le voile c'est de la pudeur » (Sophia). Cette pudeur est définie par ces jeunes femmes comme une composante essentielle de la culture musulmane : « la pudeur est une grande valeur transmise par les parents dans l'islam. Tout cela vient donc aussi un peu de notre éducation », explique Zoubida. Être musulman impliquerait d'être pudique. En effet, l'idée de pudeur *(haya)* occupe une place importante dans la littérature religieuse et morale de l'islam. Elle y apparaît sous la forme d'une vertu, composante essentielle de la foi. Ne pas faire preuve de pudeur affaiblit l'adhésion religieuse du fidèle. Mais, comme le rappelle D. Desjeux[4], la pudeur est relative à la culture qui la mobilise. Il n'y a pas de définition « en soi » de la pudeur, c'est un construit qui existe pour une culture donnée. De quelle pudeur s'agit-il ici ? C'est le lien direct entre pudeur et corps qui permet de caractériser le mieux ce que l'on pourrait appeler la « pudeur musulmane ». Il semble que pour les femmes musulmanes la retenue dans ses sentiments, ses paroles ne soit pas la qualité essentielle de la personne pudique ; ce que la pudeur implique pour ces femmes c'est principalement une dissimulation du corps. Ainsi, être pudique consiste à observer un certain nombre de règles, qui varient selon le sexe, l'âge et la situation, sur ce que l'on peut montrer de son corps à autrui et sur ce que l'on doit cacher. Il se définit donc ce que D. Le Breton[5] appelle « une zone publique de la peau » et une « zone privée qui ne se dévoile qu'à ses proches ». Être pudique pour la femme musulmane c'est définir ces deux zones de la peau grâce au voile et respecter la frontière qui les sépare. On peut se demander ce qui justifie cette délimitation des deux zones, ce qui permet de fixer les limites de la pudeur.

Les mains et le visage constituent la zone publique de la peau

La notion de désir est essentielle dans la définition de la zone publique de la peau. Ce qui revient en permanence dans les entretiens c'est la volonté et la nécessité pour ces femmes de ne pas attirer l'attention, ne pas susciter le désir. Hana explique : « Il ne faut pas être globalement attirante. » C'est toujours dans une sorte de fuite devant le désir que se précisent les parties du corps à cacher et celles pouvant être montrées. Adila s'étonne lorsque nous l'interrogeons sur la raison pour laquelle les cheveux doivent être dissimulés : « Tu ne sais pas que les cheveux attirent vraiment l'homme ? Les cheveux c'est ce qui attire le plus les hommes. Tous les hommes te le diront. » Grâce au voile, la femme s'empêche donc d'être un objet de désir et de convoitises, ce que D. Le Breton dans *Des visages*[6] résume par : « le voile opère un retrait symbolique hors de la trame des relations sociales nouées en face-à-face » ; nous pourrions ajouter hors de la trame des relations de séduction en particulier.

D'autre part, Ilhema explique : « Le voile montre que la femme se doit de rester à sa place et l'homme aussi. » Cette idée de séparation des sexes est fondamentale dans l'islam explique J. Cesari[7]. Le voile est une barrière symbolique entre l'homme et la femme. Il s'inscrit dans une logique de différenciation des sexes qui, par exemple, interdit aux femmes de porter des vêtements masculins, recommande aux hommes de se laisser pousser la barbe et leur interdit de porter de l'or et de la soie…

Mais, bien évidemment, le port du voile est plus qu'une façon de différencier la femme de l'homme ; c'est également une façon d'éloigner physiquement l'homme de la femme, de la protéger de lui. L'expression « se protéger », constamment revenue au cours de nos entretiens, témoigne de cette image de l'homme dangereux pour la femme. En effet, les femmes interrogées considèrent que l'homme est guidé par ses instincts, ses pulsions, et c'est son manque de contrôle qui représente un danger pour la femme. Ilham explique : « Si tu mets cent femmes et un homme, l'homme aura du mal à se retenir, alors que si tu fais l'inverse, que tu as cent hommes et une femme, la femme saura ne rien faire. »

C'est avant tout du regard que les femmes musulmanes cherchent à se protéger : « c'est pour éviter le regard des hommes » (Adila), « moi j'ai toujours préféré être à l'abri des regards parce que c'est être à l'abri des problèmes » (Fatima). Le regard leur paraît être le premier danger dont il faut se protéger. Dans *Le Corps en Islam* de M. Chebel[8], on trouve une piste pour expliquer cette volonté d'échapper au regard. L'auteur explique que le regard est au Maghreb le fer de lance de la démarche de séduction. Le regard devient très vite un « regard désirant » (ce qu'il appelle également l'« œillade ») et une opération clé dans le processus de séduction permettant une sorte « d'accord tacite dans un espace suffisamment confortable requérant l'avantage de la discrétion nécessaire à l'instauration du *primum movens* de la relation de séduction ». La femme qui ne veut pas laisser s'installer le rapport de séduction doit donc se protéger du regard des hommes, éviter l'« œillade ».

C'est également de la « drague » que les femmes musulmanes disent vouloir se protéger. Djemila nous dit : « avec le foulard, au moins je ne risque pas de me faire draguer ».

4. Desjeux D., « Pudeur et tabou : socialisation, transgression et domination sociale dans les sociétés humaines », in « Ne regarde pas ! Le pudeur », *Vues d'enfance*, Paris, 2000, n° 27, p. 11-14.
5. Le Breton D., *Signes d'identité – Tatouages, piercings et autres marques corporelles*, Paris, Éditions Métailié, 2002 (228 p.), p. 151.
6. Le Breton D., *Des visages*, Paris, Éditions Métailié, 1992 (327 p.), p. 232.
7. Cesari J., *Être musulman en France aujourd'hui*, Paris, Hachette, 1997 (238 p.), p. 156.
8. Chebel M., *Le Corps en islam*, Paris, Puf, 1999, (234 p.), p. 161.

Sophia ajoute : « avec des tenues où on voit à moitié tes seins, etc., tu attires le regard des hommes, ils peuvent te draguer ». La drague n'est en aucun cas valorisée dans la culture musulmane, elle est même considérée comme une atteinte à la personne qui en est l'objet. À ce sujet, la Sourate XXII-57 du Coran dit : « Ô prophète ! Prescris à tes épouses, à tes filles et aux femmes des croyants, d'abaisser un voile sur leurs visages. Il sera la marque de leur vertu et un frein contre les propos des hommes. » « Les propos des hommes » représentent donc bien quelque chose à éviter, dont il faut se protéger. Pour Hana, se faire draguer c'est « se faire embêter ». Il est intéressant de noter le fait que ce n'est pas sa propre expérience de la drague qui lui fait la rejeter (elle dit ne s'être jamais fait « embêter »), mais elle a bien reçu ce rejet dans sa socialisation, elle a intériorisé une appréciation négative de la drague sans en avoir elle-même fait l'expérience.

Cependant une ambivalence dans le rapport des femmes musulmanes aux hommes apparaît au cœur de leur « définition de la situation » : il permet à la femme de se protéger des hommes comme nous venons de le montrer, mais également de protéger l'homme lui-même. La relation de la femme musulmane à l'homme est duale : l'homme est vu à la fois comme un être potentiellement dangereux, mais il est vu également comme un être vulnérable qu'il faut préserver. Ilhema formule très bien cette idée : « C'est des parties intimes qu'il faut voiler parce que ça attire les hommes, tu comprends, ça les perturbe. » Il s'agit de rendre aux hommes la vie plus facile : « On demande ainsi aux femmes d'être pudiques pour que les hommes aient moins d'efforts à faire. Mais, attention, on ne le fait pas pour eux. Mais il est plus facile pour un homme de baisser les yeux devant une femme voilée », explique Zoubida. Une composante essentielle entre en jeu dans cette nécessité de protéger les hommes : protéger les hommes c'est également protéger le couple et ainsi protéger la famille. En mettant l'homme à l'abri des mauvaises influences, la femme assure en quelque sorte le maintien de la cellule familiale, évite l'adultère : « la tentation sera ainsi moins grande et l'adultère moins fréquent » (Zoubida).

PLAIRE DIFFÉREMMENT

Lors de nos entretiens, les femmes interrogées insistent fortement sur l'idée selon laquelle elles ne portent pas le voile pour signaler qu'elles sont musulmanes. Siam dit par exemple : « En fait, le foulard n'est pas juste un signe représentant la religion musulmane, c'est une partie de la religion. On ne le porte pas juste pour montrer que l'on est musulman, il y a des raisons pour lesquelles on porte le foulard. » Elles refusent l'assimilation voile et signe religieux.

Néanmoins, au-delà de ce discours, il est apparu que le port du voile ne pouvait pas être séparé de la volonté de montrer, et qu'en cela notre définition du voile comme « signe religieux » gardait sa validité.

Nous avons en effet décelé dans le discours des femmes musulmanes l'expression d'une volonté de montrer à travers le port du voile qu'elles « avaient certaines valeurs », Yasmina indique : « Tu sais, ce que j'avais remarqué en portant le voile c'est que les garçons [...] savent que tu deviens respectueuse et donc que tu as certaines valeurs et règles de conduite. » Le voile est donc considéré comme le reflet d'un aspect de l'identité personnelle de la femme : il montre aux autres que celle-ci respecte sa religion (« chez nous, une femme qui porte le voile et un homme qui porte la barbe, cela signifie que ces personnes sont respectueuses », précise Siam). Il n'a donc pas pour fonction de montrer que celles qui le portent sont musulmanes, mais il est là pour signifier que celles-ci sont des « bonnes musulmanes ». Ainsi, ce qui apparaît comme étant *a priori* la dissimulation de l'identité personnelle sous l'anonymat du voile se révèle être en fait une mise en lumière d'un aspect spécifique de l'identité personnelle : être croyante et respectueuse des règles de sa religion. Le voile est alors une ressource mobilisée dans une stratégie identitaire, stratégie que l'on retrouve chez l'ensemble de ces femmes voilées. L'« objet voile » devient, à un moment donné, une « infrastructure » (B. Latour[9]) sur laquelle « se trouve coulé le monde social des représentations et des signes ». Le voile acquiert sa valeur de signe parce qu'il est porté dans le but avoué de montrer que celle qui le porte est une bonne musulmane.

Pourquoi alors les femmes voilées insistent-elles sur leur refus d'assimiler le voile à un signe religieux ? Selon nous, c'est parce qu'elles refusent l'idée selon laquelle le voile émettrait un signe à destination de l'ensemble de la société française. En revanche, elles ne dissimulent en aucun cas le fait que le voile pourrait être un signe religieux à destination des autres musulmans. Si l'ensemble de la société française peut être considérée comme réceptrice du signal « voile », il nous est apparu que seule la communauté musulmane peut être considérée comme le destinataire. C'est à leurs « frères musulmans » (Adila) que les femmes musulmanes s'adressent, seuls eux peuvent comprendre le sens du signal qu'elles émettent. Souad précise : « On nous respectera dehors, enfin je parle plutôt des immigrés qui savent ce que veut dire une femme voilée. » Le voile, ressource mobilisable dans une stratégie identitaire (dévoilement de la dimension « croyante » de l'identité personnelle), devient également une ressource mobilisable dans une stratégie communautaire : grâce au voile, je communique avec ma communauté. Sahar montre que le voile permet d'ailleurs de provoquer des interactions avec ses pairs : « Ils [les hommes musulmans] ne baissent pas forcément le regard mais beaucoup de fois, ils disent en arabe des choses qui veulent dire approximativement "gloire à Dieu, on t'admire ma sœur,

9. Latour B., *De la Préhistoire aux missiles balistiques. L'intelligence sociale des techniques*, Paris, La Découverte, 1994 (544 p.).

continue avec le voile", ça veut pas dire ça exactement mais c'est dans ce sens.» Mais les interactions que les jeunes femmes musulmanes cherchent à provoquer avec leurs pairs en portant le voile ne sont pas seulement des interactions amicales. L'idée de trouver un mari de même confession et ayant «la même conception de la religion» (Fatima) est centrale. En cela, le voile s'inscrit dans un système arabo-musulman qui privilégie les mariages intra-communautaires. D'ailleurs D. Le Breton[10] dit à ce sujet : «Le voile symbolise sa mise entre parenthèses sociales [celle de la femme musulmane] au bénéfice des cousins, dans une société fortement endogamique.» Il explique que «par le voile, la femme arabo-musulmane témoigne son allégeance à la "république des cousins" (G.Tillon) ». Entre stratégie identitaire et stratégie communautaire, le voile est donc bien un signe qui permet à la femme de plaire à quelqu'un qui appartient à la même communauté religieuse.

Enfin, l'idée de plaire différemment renvoie à une autre justification du port du voile donnée par ces femmes musulmanes : faire en sorte que l'homme ne s'arrête pas à leur corps. Siam nous explique : «parce que le corps n'est pas le plus important dans la personne, il y a d'autres choses plus importantes. Il ne faut pas que l'on te considère uniquement pour ton corps». Il est intéressant de se pencher sur cette distinction entre corps et esprit qu'Ilham développe : «Le voile c'est tout le contraire de ce que certains disent, le voile c'est le respect de la femme. C'est dire qu'il faut aller au-delà des apparences, ne pas s'arrêter à la beauté d'une chevelure, etc., mais plus s'attarder sur l'âme de la personne.» Cette justification du port du voile emprunte cette dichotomie à la philosophie cartésienne. Descartes est un des premiers à énoncer cette dualité du corps et de l'esprit ; il pose en cela une des bases fondamentales de la philosophie occidentale. Traki Zannad Bouchrara dans *Les Lieux du corps en Islam*[11] met en évidence le fait que cette dichotomie n'est pas évidente dans la philosophie musulmane. Il explique que «le corps signifie *Nafs*», il montre que ce mot désigne aussi l'être humain car la *Nafs* «désigne l'être tout entier». *Nafs* est donc âme, corps, les deux à la fois. La distinction cartésienne entre corps et esprit n'est donc pas explicite dans la philosophie musulmane, et il est intéressant de noter que ces femmes voilées tirent une de leur justification du fait de porter le voile de la philosophie occidentale plutôt que de la philosophie musulmane. C'est comme si elles avaient intériorisé dans un processus inconscient la nécessité d'adapter leurs arguments à la philosophie dominante de la société qui les questionne. Par ailleurs, lorsque les femmes disent porter le voile pour inciter les hommes à ne pas s'arrêter au corps, à aller chercher ce qui se cache derrière le voile, nous ne pouvons pas négliger le caractère érotique de cette justification. D'ailleurs, Adila nous dit : «Tu comprends, le mari a plus de désir quand il voit sa femme voilée toute la journée devant les autres hommes.» D. Le Breton dans *Des visages* met également en évidence ce caractère équivoque du port du voile : «loin d'être un simple instrument d'effacement, il est aussi un vêtement troublant qui active le désir des hommes, mais aussi celui des femmes qui peuvent se jouer de la convoitise dont elles sont l'objet, garanties bien sûr du risque du passage à l'acte». Il s'appuie sur le témoignage d'un architecte de 30 ans : à ses yeux, la femme voilée «crée une ambiance sexuelle… Dehors, lorsqu'on est en groupe, le passage d'une femme voilée, qu'elle soit jeune ou vieille, mère de famille avec un enfant dans les bras, rien ne fait barrage. Quand en plus la femme est totalement voilée, c'est-à-dire qu'elle n'a plus qu'un oeil pour la guider, elle est terriblement attirante»[12]. Ainsi, le voile peut être éloigné de sa fonction officielle de protéger la femme, de l'éloigner des convoitises masculines ; il peut être un véritable vecteur d'érotisation de la relation entre l'homme et la femme.

10. Le Breton D., *Des visages*, op.cit., p. 233.
11. Zannad Bouchrara T., *Les Lieux du corps en Islam*, Paris, Publisud, 1994 (139 p.), p. 16.
12. Le Breton D., *Des visages*, op. cit., p. 237.

SE PLAIRE ?

Yasmina, qui a porté le voile pendant cinq ans sous l'injonction de son père et qui l'a retiré à l'âge de 21 ans, nous explique que l'une des raisons pour lesquelles elle a décidé de ne plus porter le voile est son besoin de se sentir jolie, de se faire belle : «J'étais coquette et j'adorais les fringues et faire du shopping, me coiffer et le foulard m'empêchait un peu de profiter de tout ça.» Se pose la question de l'esthétique du voile aux yeux des femmes musulmanes. Toutes les femmes interrogées sont préoccupées par l'idée d'être jolies, et même si leurs discours insistent sur la volonté de ne pas plaire, de ne pas susciter le désir, ce n'est pas pour autant qu'elles disent ne pas être «coquettes», soucieuses de leur apparence. Les femmes musulmanes assimilent le voile à «un vêtement comme les autres» (Sahar) dès qu'on leur pose la question de l'esthétique. Elles consomment donc du foulard comme elles consomment du vêtement : «J'en achète régulièrement, j'en ai une étagère pleine. C'est une question d'esthétique» (Aïcha), «C'est comme les vêtements, quand tu peux, tu en achètes» (Siam). À ce titre, il est intéressant de noter que le mode d'acquisition du voile n'a pas d'importance : elles achètent un voile dans une boutique quelle qu'elle soit parce qu'il leur plaît. Il n'y a pas de transmission cérémoniale par le don. Si ces femmes voilées assimilent le foulard à un vêtement, on comprend alors tout à fait qu'elles nous parlent de «mode» : «tu peux le mettre comme tu veux, tu peux faire ta propre mode, il faut juste cacher tes cheveux, tes oreilles et ton cou» (Adila). Ce qui est plus surprenant c'est le sens qu'elles attribuent à la mode généralement définie comme «une manière collective d'agir, de penser, propre à une époque et à une société données». En effet, elles voient en la mode non pas un phénomène

collectif mais un moyen d'expression de leur liberté individuelle. Ilham dit : « Il y a aussi une mode pour le voile. Chacun le choisit et le porte comme il veut. » Le voile autorise une individualisation esthétique : chacune peut adapter son voile à l'image qu'elle veut donner d'elle-même et peut exister en tant qu'individu. Mais, au-delà de ces affirmations, ressort l'idée d'accommodation. Ilhema dit : « Je m'y suis habituée et je l'ai aimé. » À aucun moment, ces femmes musulmanes ne nous ont dit avoir décidé de porter le voile parce qu'elles se trouvaient plus jolies avec, il semble qu'elles aient plutôt appris à faire avec.

Cependant, répondre à la question « se plaisent-elles avec le voile ? » nécessite de ne pas seulement considérer l'aspect esthétique : on peut se demander si les femmes musulmanes se sentent bien avec le voile. Toutes les femmes musulmanes interrogées ont affirmé que le voile était synonyme d'un supplément de bien-être. Seulement, selon les idéaux-types, elles n'expriment pas de la même façon ce contentement et ne l'expliquent pas avec les mêmes justifications. Toutes se rejoignent néanmoins pour dire que le bonheur que leur procure le voile est dû en partie à une prise de conscience de leur relation avec Dieu.

Comme nous l'avons vu, l'itinéraire « conversion » regroupe des femmes qui étaient désorientées, en quête de stabilité. Le voile leur a donné le cadre de vie qui leur manquait : « Maintenant, j'ai des règles de vie et je suis un droit chemin » (Sarah). Pour l'itinéraire « affirmation identitaire », le port du voile apporte du calme et de la sérénité : « Quand tu portes le foulard, tu es calme, tu es à l'aise, tu n'es pas stressée », indique Adila. Ceci s'explique par le fait que le port du voile les soulage du poids de la culpabilité : « Quand je ne le portais pas, je savais que je devais le porter mais je ne le portais pas donc je n'étais pas bien dans ma tête » (Latifa). Ayant reçu une éducation musulmane et étant croyantes, ces femmes n'avaient pas le sentiment d'être en accord avec leur religion, le voile leur a permis de se sentir plus en harmonie avec elles-mêmes. Karina témoigne : « J'avais l'impression que je serais plus en cohérence avec moi-même si je portais le foulard. »

Zora donne une autre justification au bien-être que lui apporte le voile : « Moi je suis beaucoup plus à l'aise avec le foulard surtout que maintenant ça fait douze ans que je le porte. » L'habitude fait qu'elle se sent mieux avec le voile ; ceci semble être plus caractéristique de l'itinéraire intégration de la norme. Ces jeunes femmes portent le voile depuis qu'elles sont très jeunes, elles ne peuvent donc que difficilement évaluer le surplus de bonheur que leur a apporté le voile. Elles parlent plutôt du mal-être dans lequel elles se trouveraient si elles ne portaient pas le voile tant elles y sont habituées.

Ne pas déplaire

La décision du port du voile ne peut pas être expliquée uniquement par leur « définition de la situation ». Il faut considérer les facteurs qui échappent au choix des actrices et les orientent vers certaines attitudes qu'elles croient justifiées mais qui sont en fait déterminées causalement par des éléments dont elles ne réalisent pas nécessairement l'existence.

NE PAS DÉPLAIRE À DIEU ET AUX SIENS

Un leitmotiv ressort de nos entretiens : « c'est mon choix ». L'affirmation suivante de Siam en est un exemple : « Personne ne m'a imposé de porter le voile, moi c'est mon choix, c'est moi qui ai décidé jusqu'à ce jour de le porter. » Néanmoins, on décèle dans les discours la cohabitation pour le moins étrange du champ lexical du choix avec celui du devoir et de l'obligation.

La première obligation est celle envers Dieu. Ainsi Khadija explique : « Le foulard est une obligation que Dieu nous demande, et si Dieu le demande je le fais. » Dieu peut être considéré ici comme un acteur social à part entière. Les interviewées entretiennent avec cet acteur divin qu'elles personnifient et mythifient à la fois, une relation directe et exclusive, quasi conjugale : « Ma religion est un acte d'amour envers Dieu » (Latifa). C'est le Coran qui s'avère être pour ces femmes la représentation immédiate de Dieu auprès d'elles. Ainsi lorsque nous leur demandions comment elles étaient arrivées à porter le voile, la question leur paraissait souvent dénuée de sens, appelant une réponse qui leur semblait simple et limpide : « parce que c'est écrit dans le Coran ». Le dogme religieux devient ici norme sociale, c'est-à-dire un précepte d'actions qui régit les conduites. Ces dernières ne demandent plus à être justifiées, le dogme faisant foi.

L'une de nos interviewées, Aïcha, avec qui nous avions préalablement pris rendez-vous en lui indiquant que nous faisions une étude sur les signes religieux et par conséquent sur le voile, arriva le jour de l'entretien avec le Coran à la main. Elle voulait à chacune de ses prises de parole s'y référer. Le livre qu'elle tenait entre les mains apparaissait dès lors comme une « pièce à conviction », une preuve qui était là pour soutenir ses propos et affirmer leur validité. En insistant ainsi sur le fait que leur pratique du voile n'est pas entièrement le résultat de leur propre choix mais répond à une obligation divine transmise par le Coran, les enquêtées se défendent de toute idée de soumission possible envers une tierce personne tels le père ou le mari. Elles s'inscrivent volontairement en faux par rapport aux discours médiatisés qui stigmatisent le port du voile comme résultant d'une contrainte de l'environnement social direct. Néanmoins, il est ressorti le fait que la connaissance du Coran elle-même passe souvent par une tierce personne, appartenant d'ailleurs le plus souvent à la gente masculine. Ainsi Yasmina raconte : « J'ai étudié le Coran. Je suis allée voir un cousin à moi qui

m'a enseigné ce que disait le prophète. Alors j'ai compris que la religion c'était très important dans la vie, qu'il fallait respecter Dieu.»
Le concept de «violence symbolique»[13] de Pierre Bourdieu nous semble ici parfaitement adapté pour qualifier les différents types d'influences exercées par les proches. Il le définit ainsi : «Violence douce, insensible, invisible pour ses victimes mêmes, qui s'exerce pour l'essentiel par les voies purement symboliques de la communication et de la connaissance ou, plus précisément, de la méconnaissance, de la reconnaissance ou, à la limite, du sentiment».
En effet, qu'il s'agisse du mari, de la famille ou plus largement du groupe de pairs, leurs interventions dans le processus qui a mené les femmes au port du voile sont décrites par les enquêtées comme éloignées de toute forme de contrainte avérée. Il ressort de nos entretiens qu'avant tout la femme musulmane ne doit en aucun cas susciter la jalousie de son mari. Fatima explique : «c'était important qu'il sache que je n'attirais pas le regard des autres hommes».
Il est intéressant de noter que si les femmes interrogées n'affirment jamais avoir porté le voile pour faire plaisir à leur mari, elles insistent toutes sur le fait que le voile rassure leur époux ou fiancé, lui fournit un supplément de bien-être. Adila dit : «Il est plus tranquille quand je vais à l'université. Parce qu'avant quand je sortais, même avec lui, j'avais plein de regards, et comme il est super jaloux, c'était difficile.» On constate également que lorsque la décision de porter le voile est intimement liée à un élan marital, les femmes interrogées tentent de se la réapproprier en s'informant. C'est le cas par exemple de Khadija : «Comment es-tu arrivée à porter le foulard ? Quand mon mari me l'a demandé, ça m'a bloquée. Ce n'est pas une chose à prendre à la légère. Puis, j'ai compris, j'ai lu beaucoup de choses en rapport avec le port du foulard, je me suis documentée.» La recherche documentaire est alors une façon pour la femme de faire sienne une décision qui lui a été soufflée par son mari.
Pour comprendre la nature de l'intervention familiale dans le processus menant au port du voile, il semble pertinent de se pencher uniquement sur l'idéal-type «intégration de la norme». En effet, c'est pour cet itinéraire en particulier que la famille joue un rôle fondamental. Son influence prend essentiellement deux formes : soit la famille opère une transmission explicite de la norme en vigueur en son sein, soit elle se présente comme un modèle. Dans le premier cas, la religion est objet de discussions en famille. Ainsi Adila raconte : «Quand j'avais sept ans, mon père me racontait des histoires sur les prophètes. Aujourd'hui il est très très heureux car il voit que tout ce qu'il m'a expliqué a marché car je porte le voile.» Le concept de «violence symbolique» correspond plutôt au deuxième cas, celui de la famille modèle. Aicha explique que sa pratique du port du voile est directement liée à une envie de prendre exemple sur les membres de sa famille : «J'aime comment ma mère s'habille et donc le voile. C'est dans le comportement de mes parents que nous avons appris l'Islam.» Selon elle, la non-pratique du port du voile est donc due à une défaillance de la famille dans l'exercice de son rôle de modèle : «toutes les filles ne portaient pas le voile, c'est à cause de leur famille qui s'était éloignée de l'Islam ; par exemple si le père n'a pas lu le Coran, n'a pas bien compris l'Islam ; si la mère court après la mode, elle éduque mal ses enfants. C'est une question de famille». Quand ces femmes envisagent l'avenir, elles souhaitent donc éviter un possible échec dans la transmission de la norme musulmane du port du voile et même si elles ne parlent pas de contraindre explicitement leurs filles à porter le voile, elles souhaitent reproduire le schéma familial d'imposition par la douceur. Ainsi Siam avoue : «J'apprendrai à ma fille dès son enfance les principes de notre religion et parmi ces principes il y a le foulard. Ce n'est pas un signe de soumission. Mais je suis sûre qu'elle sera convaincue et qu'elle le portera.»

NE PAS DÉPLAIRE À LA SOCIÉTÉ FRANÇAISE

Dans notre société, nul n'appartient à un seul groupe, les affiliations sont toujours multiples et différenciées. Il s'agit donc de voir comment les femmes musulmanes voilées françaises ont réussi à concilier leur appartenance à un groupe pour lequel la norme dominante est celle du port du voile et leur appartenance à la société française dans laquelle la norme dominante est la norme laïque. Ce qui nous intéresse ici c'est la façon dont le voile se «francise».

Porter le voile «à la pirate»

Dans le monde du travail ou à l'école, l'exigence laïque est un principe indiscutable. Nos enquêtées ont témoigné de situations où elles ont dû faire coïncider ces principes et leur port du voile, adoptant alors une pratique différente de la pratique initiale. Il naît de cette conciliation entre les deux normes une nouvelle norme, que nous avons décidé d'appeler la «norme négociée». Zoubida témoigne de l'articulation des deux normes : «tu peux porter le voile à la française». Sous le concept de «voile à la française», on recense différentes façons de porter le voile. Ainsi Khadija explique : «J'ai été obligée de le porter en bandeau au travail.» Karima nous dit également : «À l'hôpital j'adapte mon foulard je mets une écharpe que j'enroule par derrière.» De même, Zoubida nous décrit une autre façon de le porter qu'elle

13. Bourdieu P., *La Domination masculine*, Paris, Seuil, 1998 (142 p.), p. 7.

appelle « à la pirate ». Ces différentes pratiques du voile sont en réalité des façons de dépouiller le voile de son caractère religieux. Les femmes mettent en place une véritable stratégie vestimentaire qui consiste à adapter leur pratique du port du voile au regard de ce qui est acceptable pour la société française. Ainsi, certaines sélectionnent, mobilisent, parmi les différentes pratiques vestimentaires occidentales, un vêtement ou un accessoire pouvant remplir la même fonction que le voile tout en neutralisant son caractère religieux. Latifa exprime cette idée : « C'est vrai que le foulard je le ressens comme un symbole religieux, en stage le chapeau c'est une sorte de compromis que je fais avec ma religion. »

Le bonnet comme substitut au voile

L'« occidentalisation du voile » passe également par son achat dans les enseignes de prêt-à-porter « en vogue ». Adila témoigne : « J'en ai de toutes les couleurs, tu sais où je les [les foulards] ai achetés ? Tu vas rigoler, à H&M et à Étam. » Nos enquêtées délaissent les voiles conçus pour leur pratique au profit de morceaux de tissus divers dont la destination première n'était pas le port du voile. Elles se tournent donc vers les boutiques occidentales qui leur offrent un large éventail de couleurs et de matières. De même Latifa raconte : « Au mariage de mon frère, l'année dernière, je me suis achetée un foulard *Christian Dior au Printemps*. C'est la seule fois où je me suis fait une folie, je voulais être chic pour le mariage de mon frère. » Il est important de noter qu'elle inscrit ici le choix de son voile dans le système de hiérarchie des marques du marché français.

Mais s'intéresser au rapport entre la pratique du port du voile et la société française ne peut se réduire à examiner les adaptations dont font preuve les femmes musulmanes, il faut aussi considérer la façon dont elles ressentent le regard porté par leur société sur leur pratique. En France, une femme voilée s'expose aux regards et aux réactions critiques des membres constituant la société française. Ces réactions sont décrites par nos enquêtées comme étant principalement de deux ordres : le rejet ou la tolérance. L'indifférence, qui est pourtant souvent décrite comme la caractéristique principale du rapport entre les gens dans nos sociétés individualistes, ne semble pas, selon nos interviewées, avoir sa place ici. Le rejet prend lui-même deux aspects. Il peut être complètement explicite, comme en atteste Zoubida : « On m'a déjà traitée de terroriste, de Ben Laden… t'es pas belle, pas à la mode. J'ai eu le droit à tout. Au début, je me sentais offensée. ». Ou plus implicite mais tout aussi efficace, Sarah témoigne : « J'ai des regards méchants dans le RER. Je sens des regards lourds. Par exemple, quand il y a une place libre à côté de moi dans le RER, elle a des chances de rester libre. » Il est intéressant de montrer que ces différentes réactions négatives sont non seulement expérimentées par nos enquêtées mais font également l'objet d'anticipations. Zoubida raconte : « En mettant le foulard, je savais que j'allais devoir affronter le regard des gens. Je suis Marocaine, et pour moi il était donc plus facile de le porter pour la première fois au Maroc. En France, j'avais plusieurs fois porté le voile chez moi, je l'essayais devant la glace. J'ai jamais osé franchir la porte. Je me disais je sors, je sors pas, je sors, mais j'ai jamais osé. Alors qu'au Maroc, je l'ai porté le jour-même. » Elle s'était préparée à un éventuel rejet et avait intériorisé l'opposition existante entre la norme musulmane du port du voile et le système de normes dominant en France.

Par ailleurs, les femmes interrogées insistent sur l'existence de situations où leur pratique a été perçue avec tolérance, voire bienveillance. Ce type de réactions est plus volontiers attribué aux personnes croyantes. Adila et Zoubida le soulignent toutes deux : « J'ai eu des réflexions positives de la part des musulmans et de la part d'une chrétienne qui m'a dit que c'était joli […]. Les personnes qui me feront jamais de reproches, c'est les pratiquants, les catholiques pratiquants comprennent ma foi et mon choix personnel ».

QUAND NE PAS DÉPLAIRE À L'UN IMPLIQUE DE DÉPLAIRE À L'AUTRE

Après avoir vu comment les femmes musulmanes réussissaient par différentes stratégies à concilier leur pratique du port du voile et leur appartenance à la société française, il s'agit maintenant de se pencher plutôt sur les situations où la cohabitation des deux normes pose problème. Ce sont ces moments où la dynamique adaptative est en panne et où il y a une impossibilité à produire une convergence des positions respectives des femmes musulmanes et des membres de la société française. Ces femmes se trouvent alors au centre d'un véritable conflit de normes entre la norme musulmane relative à la logique sacrée de la pudeur et la norme française caractérisée par une laïcité constitutionnalisée. Ce conflit ne trouve alors son issue que dans le déni complet d'une des deux normes. La première situation est le moment où le respect de la norme musulmane du port du voile l'emporte sur la volonté de ne pas déplaire à la société française. Alors que le port du voile au sein de la sphère privée et dans certaines parties de la sphère publique telles que la rue ou les magasins ne pose pas problème et ne requiert pas de compromis de la

part de ces femmes, le monde du travail et l'école sont deux sphères où elles se trouvent face à une difficulté. Ce problème a été rapidement abordé par nos interviewées, étant donné le contexte dans lequel s'est réalisée notre enquête de terrain (moment de la polémique sur la laïcité à l'école). Certaines nous ont fait le récit de situations dans lesquelles elles ont refusé le compromis. Hana, par exemple, raconte : « Je ne l'ai jamais enlevé, même pour un entretien : j'avais un entretien pour travailler chez X. Ils m'ont dit que pour travailler chez eux je devais enlever le foulard. C'était pour un travail en juillet et en août. J'ai dit non. Pourtant ils paient bien, mais l'argent ça ne rivalise pas avec le choix d'une religion. » Comment expliquer ce refus d'adaptation ? Le voile a, pour ces femmes, une réelle utilité qui dépasse le simple besoin de couvrir certaines parties de leur corps : il leur permet de se couvrir d'une légitimité islamique, de pouvoir ainsi faire des choses qu'elles ne pourraient faire sans, notamment travailler à l'extérieur, entrer en rapport et parler publiquement avec des hommes, sans se le voir reprocher. En d'autres termes, le refus du compromis concernant le port du voile peut être dû au fait que le voile est un instrument de liberté pour ces femmes. J. Césari[14] parle même d'un « vecteur typiquement féminin et islamique d'accès à la modernité ». Ainsi, le port de cet objet permet d'assurer un pont entre le milieu familial, la tradition et la société française. L'accès pour ces femmes au monde du travail et plus généralement à de nouveaux rôles est un phénomène tout à fait récent, et le voile permet en quelque sorte d'assumer ce passage.

La seconde situation est le moment où ne pas déplaire à la société française l'emporte sur ne pas déplaire à Dieu et aux siens. L'itinéraire de Yasmina en est un exemple : d'origine tunisienne et vivant en France depuis toujours ; à l'adolescence, elle se trouve contrainte par son père de porter le voile. Non sans protestations, elle finit par se plier à l'autorité paternelle puis décide, à l'âge de 21 ans, de s'affranchir de cette contrainte et de ne plus le porter. Elle raconte : « Mais tu vois quand j'étais plus petite, personne ne m'avait prévenue que le jour où je serais réglée je devrais porter le voile. Pour eux, c'était tellement évident qu'ils avaient oublié de me prévenir mais je ne pouvais pas deviner. Mais ça aurait été plus facile pour moi si j'avais su dès toute petite, je ne me serais pas posé de questions et tout ça aurait pu être évité mais ils avaient tellement intériorisé ça qu'ils ont oublié d'inclure cette donnée dans mon éducation. » Ses parents ne sont pas parvenus à lui faire intégrer durablement leur norme. Yasmina s'est trouvée au centre d'un conflit entre les deux normes en présence, celle incarnée par les parents et celle transmise par la société dans laquelle le voile ne constitue pas la norme.

14. Césari J., *Être musulman en France aujourd'hui*, op. cit., p. 159.

Les femmes délaissent les voiles conçus pour leur pratique religieuse au profit des tissus divers vendus dans les boutiques occidentales

L'issue de ce conflit a été la rupture avec ses parents. Yasmina a choisi de suivre la norme du groupe pour lequel son sentiment d'appartenance était le plus fort, c'est-à-dire la société française. Elle insiste sur le fait qu'elle se considère comme une musulmane « à part entière » mais explique qu'elle place comme priorité la réalisation de son intégration dans la société. Elle ne veut donc pas risquer de mettre en danger sa vie professionnelle. Enfin, le dernier cas est celui où les femmes voilées préfèrent ne pas déplaire à Dieu plutôt que de plaire à leur entourage direct. Ce sont principalement les converties qui se trouvent dans cette situation, mais plus largement celles qui portent le voile à l'encontre de leur famille. Sarah résume très bien cette position : « Je ne peux pas totalement désobéir à Dieu pour obéir à mes parents. » Les arguments avancés par les familles pour justifier leur refus de céder face à la volonté de leur fille de porter le voile sont de différentes natures. En premier lieu, on trouve la peur des problèmes que le voile peut engendrer. Djemila témoigne : « Ça ne plaît pas à mes parents que je veuille le porter, ils ont peur des problèmes que cela peut engendrer. Ils préféreraient que je le retire, car ils ont peur de la discrimination à la fac ou dans le monde du travail. » Ces familles ne rejettent pas en bloc la pratique du port du voile, car elles acceptent que leurs filles portent le voile dans certaines

situations. En effet, elles distinguent clairement l'espace public (la rue, l'école, l'espace professionnel) de l'espace privé (la maison) et de l'espace communautaire (la maison d'amis musulmans, les associations de personnes de confessions musulmanes, les mosquées…). Leur refus du port du voile peut se limiter bien souvent à la sphère publique, là où les problèmes peuvent apparaître, alors que le port du voile dans la sphère privée ou communautaire est toléré. Par ailleurs, les femmes issues de familles où la norme musulmane du port du voile n'a jamais été intégrée (c'est le cas pour les converties) font face à l'image très négative qu'a leur entourage de cette pratique. Ces familles estiment que porter le voile est signe de soumission. Sarah explique : « Mes parents n'essayent même pas de comprendre de toute façon. Ils sont complètement bornés. Ma mère est très féministe. Elle me dit toujours, mais pourquoi portes-tu le voile ma fille ? Il y a plein de femmes qui se battent pour ne plus le porter. » Mais c'est également le cas pour Souad qui appartient pourtant à une famille arabo-musulmane : « Mes parents faisaient partie de la classe bourgeoise de Tanger et le voile c'était être arriéré […]. Quand je l'ai porté, c'était un scandale à la maison, mes parents refusaient que je le porte si jeune, ils me disaient que je gâchais ma jeunesse et ma beauté avec le voile. » Sa famille, bien que familière à la culture musulmane, n'a jamais intégré la norme du port du voile.

Le risque d'exclusion

Pour conclure, nous pouvons essayer de récapituler ce que le voile, pris comme « instrument d'investigation », nous a permis d'apprendre sur les logiques sociales à l'œuvre dans la manifestation, la transmission et l'évolution d'une norme.

Tout d'abord, nous avons constaté la diversité caractérisant la pratique du port du voile. Les trois itinéraires mis en évidence montrent qu'il n'existe pas une unique façon d'accéder à une norme.

Par ailleurs, nous avons pu observer de nombreuses variations dans la façon de porter le voile. Elles montrent que le respect d'une norme ne signifie pas nécessairement uniformisation des pratiques liées à cette norme.

Néanmoins, si les pratiques diffèrent, s'exprime un consensus sur les motifs d'adhésion à la norme. Une norme n'existe que si elle paraît justifiée aux acteurs. En s'intéressant au « sens » que les femmes interrogées donnent à leur pratique du port du voile, nous avons montré que les « raisons »[15] pour lesquelles elles respectent cette norme ne sont pas propres à chaque individu mais sont bien le fait d'un processus commun d'intériorisation. Ainsi, la nécessité de « ne pas plaire » a été communément acceptée et mobilisée pour justifier le port du voile.

Ensuite, la prise en compte des « raisons » des acteurs pour expliquer l'engagement des femmes dans cette norme a été complétée par celle des « causes », c'est-à-dire des facteurs qui échappent au choix des acteurs : l'influence des textes sacrés, de la famille, du mari, du groupe de pairs. Puis, nous avons montré qu'une norme peut être l'objet d'adaptations, les femmes musulmanes exploitant les « marges de manœuvre » (M. de Certeau) que leur laissent leurs différents groupes d'appartenance. Enfin, nous nous sommes intéressées aux cas où ces marges de manœuvre ne sont pas suffisantes, où les deux normes ne peuvent cohabiter en s'adaptant l'une à l'autre. Les femmes voilées se trouvent au centre d'un conflit de normes et sont dans l'obligation de faire un choix. Ce choix se traduit par l'expression, par l'un ou l'autre des groupes d'appartenance, d'une sanction attachée à la transgression des conduites prescrites. Cette sanction prend la forme d'une alternative entre l'exclusion de l'un ou de l'autre des groupes d'appartenance. Les débats sur le port du voile prennent-ils cette dimension suffisamment en compte ?]

15. Demeulenaere P., *Les Normes sociales entre accords et désaccords*, Paris, PUF, 2003 (380 p.).

BIBLIOGRAPHIE

Cuche Denys, *La Notion de culture dans les sciences sociales*, Paris, La Découverte, 2001.

Delcambre Anne-Marie, *L'Islam*, Paris, La Découverte, 2001.

Gardet Louis, *L'Islam, religion et communauté*, Paris, Desclée de Brower, 1982.

Khosrokhavar Farhad, *L'Islam des jeunes*, Saint-Amand-Montrond, Flammarion, 1997.

Desjeux Dominique, *Objet banal, objet social*, Paris, L'Harmattan, 2000.