

---

Nicolas Dot-Pouillard

## Les recompositions politiques du mouvement féministe français au regard du *hijab*

Le voile comme signe et révélateur des impensés d'un espace public déchiré entre identité républicaine et héritage colonial

---

### Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.



Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le CLEO, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

---

### Référence électronique

Nicolas Dot-Pouillard, « Les recompositions politiques du mouvement féministe français au regard du *hijab* », *SociologieS* [En ligne], Premiers textes, mis en ligne le 31 octobre 2007. URL : <http://sociologies.revues.org/index246.html>

DOI : en cours d'attribution

Éditeur : Association internationale des sociologues de langue française (AISLF)

<http://sociologies.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne à l'adresse suivante : <http://sociologies.revues.org/index246.html>

Document généré automatiquement le 01 octobre 2009.

Nicolas Dot-Pouillard

## Les recompositions politiques du mouvement féministe français au regard du *hijab*

Le voile comme signe et révélateur des impensés d'un espace public déchiré entre identité républicaine et héritage colonial

« La discrimination sociale, en créant des catégories, oblige les individus stigmatisés à lutter en tant que catégorie, premier paradoxe apparent. Mais un deuxième paradoxe explique le premier : leur but est de cesser d'exister en tant que cette catégorie, définie par d'autres » (Delphy & Guenif-Souilamas, 2005).

- 1 Le 8 mars 2004, journée internationale de la femme, le mouvement féministe français manifeste dans les rues de Paris, soutenu par un grand nombre d'associations et de syndicats. Mais le contexte politique est différent des autres années, où une certaine homogénéité politique s'était manifestée au sein de la mouvance féministe. La présence du Collectif Une école pour toutes (CEPT), regroupant associations musulmanes et militant(e)s alter-mondialistes, suscite maintes commentaires critiques de la part de la majorité des militantes féministes présentes. Depuis le mois de septembre 2003, « *l'affaire du foulard* » déchire la gauche, les organisations syndicales et les féministes françaises : deux jeunes lycéennes, Alma et Lila Lévy, se sont faites exclure d'un lycée de Seine Saint Denis. Deux mois plus tard, la polémique enfle au sein du Forum social européen, qui se tient à Paris et en Île-de-France, alors que la présence du philosophe musulman Tariq Ramadan divise elle aussi le mouvement alter-mondialiste et la gauche. Dans un contexte international marqué par la guerre en Irak et le conflit israélo-palestinien, l'émergence de l'islam au sein même de l'espace public français, et plus particulièrement à l'école, considérée comme un symbole de l'universalisme républicain, donne naissance à un débat qui excède et déborde largement son cadre premier, et qui touche finalement à un certain nombre de questions jusque là partiellement taboues, concernant les problématiques de l'identité nationale dans son rapport à l'islam. Pour certains, le foulard et la revendication religieuse ne seraient rien d'autre qu'un moyen détourné de mettre à bas les valeurs héritées de la Révolution française. Pour une partie de la gauche et du mouvement social, le foulard représente une remise en cause des acquis historiques du mouvement féministe français, en même temps qu'une négation de l'égalité républicaine et laïque.

« La question du voile entre en résonance avec la situation internationale de ce début du vingt et unième siècle. Si l'anthropologue Emmanuel Terray a pu parler à ce sujet d'une sorte d'hystérie politique, c'est bien parce que la société française a été mobilisée par la peur. violemment hostile, dans son immense majorité, à la théorie du choc des civilisations, opposée massivement au discours empreint de religiosité de Georges W. Bush sur l'Axe du mal, la France n'en a pas moins été perméable, à sa façon, au fantasme d'une guerre de religion » (Sieffert, 2004, p 201).

- 2 Mais, derrière les unanimités de façade, les questions conjointes de l'islam et du voile ont provoqué une secousse interne au mouvement féministe. Ce dernier ne ressort pas indemne de plusieurs mois d'âpres débats, après le vote de la loi sur les signes religieux en février 2004. Il en va de même de certaines organisations syndicales – SUD, la FSU –, de partis politiques – PCF, LCR –, de certaines associations, dont le MRAP<sup>1</sup>. En fait, le voile agit comme révélateur des tensions internes et des impensés du mouvement social. La question de l'islam, au sein des mouvements sociaux, a amené nombre de militants et de militantes à se poser des questions relatives au passé colonial, à la question religieuse, à la nature de l'école

républicaine, sujets de réflexion qui avaient été en partie abandonnés depuis longtemps. De manière détournée, et par une singulière ironie de l'histoire, le voile a provoqué une crise politique qui outrepassa largement sa seule réalité. Enfin, l'affaire du foulard islamique a marqué le début d'une recomposition politique au sein du mouvement féministe français. Ruptures, scissions : le paysage féministe français s'est transformé insensiblement depuis maintenant deux ans, divisé entre trois tendances bien marquées, l'une se recentrant sur la question de la laïcité républicaine, la seconde tentant de préserver l'héritage historique du féminisme, la dernière, enfin, en prenant partie contre les exclusions scolaires et en posant les questions transversales du continuum colonial et des discriminations racistes et islamophobes.

3 La problématique est donc la suivante : il ne s'agit pas seulement de montrer en quoi le voile est facteur de division et de recompositions politiques. Plus largement, le *hijab* pose la question du détournement et de la transversalité des phénomènes politiques et sociaux. Depuis deux ans, les recompositions politiques en cours au sein du mouvement féministe français ne touchent plus seulement à la nature du voile, mais bien au post-colonialisme, à la nature de l'école, aux différentes formes de discriminations, à la pluralité d'interprétations du religieux, et, enfin, à la diversité des stratégies d'émancipation chez les femmes. Le voile agit comme un révélateur et un miroir des tensions sous-jacentes à l'histoire du féminisme français, et plus largement, à celui du mouvement social et alter-mondialiste dans son ensemble.

4 Cette courte étude, essentiellement consacrée aux années 2003, 2004 et 2005, est essentiellement basée sur une lecture des textes fondamentaux ayant été produits par les acteurs-actrices du mouvement social féministe au cours de cette période. Elle est également fondée sur une observation participante au sein de milieux associatifs et politiques ayant été touchés de plein fouet par la controverse politique au sujet du voile. Mais de manière plus large, ce travail s'inscrit résolument dans une réflexion générale sur la place de l'inconscient colonial dans l'espace public français, sur les mutations de l'islam contemporain, tout comme sur les redéfinitions progressives d'une identité nationale française encore en devenir, et sujette à contradiction et recomposition.

## Préserver l'héritage du féminisme français

### Le mouvement féministe historique

5 L'axe majeur du mouvement féministe français est constitué du Collectif national pour le droit des femmes (CNDF), du Mouvement pour le planning familial (MPPF), et de la CADAC (Collectif d'associations pour le droit à l'avortement et à la contraception). Le CNDF est, en réalité, une structure fédérative, regroupant syndicats, partis politiques et associations ; il reste cependant le pivot central du mouvement, et c'est généralement à lui qu'est dévolue l'organisation des grandes manifestations nationales autour des questions féministes.

6 Ces structures regroupent des militantes luttant sur la question du droit à l'avortement, du droit des femmes à disposer librement de leur corps, de l'égalité au travail. Elles ont largement intégré dans leurs revendications la question de la libre détermination des orientations sexuelles (lesbiennes, bisexuelles, trans-sexuelles). Elles se placent dans l'héritage des luttes féministes historiques, celles des années 1960 et 1970. Elles animent, chaque année, la célébration de la Journée internationale de la femme, le 8 mars, et participent à la Marche mondiale des femmes, mouvement international regroupant de nombreuses associations, et organisant rencontres et manifestations revendicatives. À maints égards, ces structures se situent dans une histoire longue, et dans une mémoire assumée, celle des luttes féministes, plus particulièrement en France et en Europe, depuis le dix-neuvième siècle.

« *Ni loi, ni voile* »

7 Les actrices de ces mouvements sont tout à fait hostiles au voile. Cependant, elles n'en ont pas pour autant soutenu la loi de février 2004. Mais, lorsqu'en septembre 2004, les

premières exclusions de jeunes filles voilées commencent dans les établissements scolaires, elles n'interviennent pas auprès des institutions. D'une certaine manière, le consensus adopté se situe au niveau d'un « *ni loi, ni voile* », renvoyant dos à dos le gouvernement français et les jeunes filles musulmanes arborant le *hijab*. En octobre 2003, suite à la création de la commission Stasi sur le port des signes religieux à l'école, le CNDF se démarque tant des jeunes filles exclues (en l'occurrence Alma et Lila Lévy, dont il ne parle pas dans son communiqué), que du gouvernement, dont il se méfie de la soudaine verve féministe et laïque :

« Le Collectif national pour les Droits des Femmes, regroupant plusieurs dizaines d'organisations, s'est félicité de l'initiative du gouvernement de créer une commission d'étude sur la question de la présence des signes religieux dans les écoles publiques. Nous exprimons néanmoins notre regret de constater que le débat sur un sujet aussi important et fondamental que la laïcité de notre école publique se réduise comme une peau de chagrin au fil des polémiques et des pétitions tous azimuts et se concentre uniquement sur la question du hidjab (foulard imposé aux femmes par une certaine faction de l'islam). Pour nous, le port du voile n'est pas une question exceptionnelle de notre société, à traiter de manière exceptionnelle : nous rejetons l'image de la femme voilée imposée par les intégristes islamistes, au même titre que nous rejetons l'image de la femme à moitié nue et offerte à la consommation qui s'affiche sur certaines de nos publicités ; en tant que féministes, nous rejetons toute idéologie sexiste, et les religions ou la publicité actuelle en font partie, qui vise à présenter la femme non comme un individu mais comme un simple bien de consommation, un simple objet sexuel susceptible seulement d'éveiller les désirs des hommes et qu'on peut, à ce titre, voiler ou dévoiler selon les cas <sup>2</sup> ».

- 8 Ce texte révèle deux choses : tout d'abord, le voile ne peut être considéré sous un autre angle que, celui, régressif, du fondamentalisme islamique. Cette attitude caractérise le mouvement féministe français dans son immense majorité, qui tient le *hijab* et les revendications religieuses pour des particularismes identitaires réactionnaires. L'islamisme est lui-même essentialisé, tenu pour homogène, et perçu comme une menace pour le droit des femmes, d'une manière qui semble tout à fait contrôlée et organisée. En fait, le CNDF tient à réaffirmer le caractère oppressif du voile, et se refuse à croire qu'il puisse y avoir une pluralité d'interprétations du voile, ou qu'il puisse exprimer une stratégie complexe d'émancipation des jeunes filles musulmanes : le voile, c'est l'oppression. Le CNDF refuse et rejette les interprétations fournies par certains chercheurs, militants et journalistes, tels Alain Gresh, rédacteur en chef du *Monde diplomatique* <sup>3</sup>, pour qui le foulard a plusieurs significations politiques et sociales, et n'exprime pas ipso facto un signe ostensible d'intégrisme et de régression identitaire. À l'inverse, le CNDF refuse de donner un blanc-seing au gouvernement : profondément marqué à gauche, comprenant en son sein nombre de militantes d'extrême gauche, il est impossible pour le CNDF de cautionner une politique gouvernementale qui selon lui cherche à dévier l'attention de l'opinion public des réelles problèmes sociaux.
- 9 La question du voile provoque donc une double ligne de fracture : d'une part, avec la mouvance Ni putes, Ni soumises, d'autre part, avec certaines féministes, parfois issues de ses propres rangs, qui désirent lutter activement contre le projet de loi sur les signes religieux. Le CNDF, la CADAC, le MPPF, veulent essentiellement préserver un héritage : un héritage qui reste critique et fondamentalement rebelle aux pouvoirs en place, méfiant vis à vis des stratégies étatiques ; un héritage qui est également anti-réactionnaire, c'est-à-dire, pour ces organisations, anti-religieux.
- 10 Or, il s'agit peut être là d'une réinvention de la tradition et de l'héritage. Si effectivement la lutte des femmes s'est souvent opposée à l'Église catholique et aux dogmes religieux, une analogie peut elle pour autant être tirée avec l'islam, religion minoritaire et présente chez les populations immigrées post-coloniales installées sur le territoire national ? La cassure interne au mouvement féministe se situe à ce point exact. Ainsi, pour certaines militantes historiques du féminisme français, telle Christine Delphy, on ne peut tirer d'exactes comparaisons entre la lutte contre l'Église catholique et l'islam de France. L'essentialisation du voile et sa limitation

à une manipulation de groupes intégristes provoquent au sein du CNDF des discussions internes déchirantes, encore aujourd'hui.

- 11 En réalité, pour la majorité du mouvement féministe français, la question du voile et celle, concomitante, de la loi et des exclusions, doivent être dépassées : si la montée de l'islam au sein de l'espace public est si prégnante, c'est essentiellement du fait de la montée des problèmes sociaux, de la hausse de la précarité et de la marginalisation des populations issues de l'immigration, qui, fragilisées, se réfèrent de plus en plus à un ensemble de codes sociaux issus de la tradition et de la religion.

« Les féministes et les antiracistes sont divisés sur l'opportunité d'une loi ou pas, sur la conception même de la laïcité, mais nous pensons toutes et tous que la défense de la laïcité et de l'égalité des sexes mérite mieux qu'un débat simplificateur par médias interposés et que le projet de loi gouvernemental électoraliste qui a réussi à nous diviser. Malgré nos divergences, associations, partis et syndicats devons retrouver le chemin de l'unité face au développement de la pauvreté qui touche en particulier les jeunes et les femmes seules avec enfants, face aux menaces multiples qui pèsent sur les droits des femmes, des chômeurs et des salariés des deux sexes. Seul le développement de l'action unitaire peut aider à sortir des replis identitaires » (Rojtman, Surduts & Trat, 2004).

- 12 En définitive, la revendication religieuse est réductible à un repli identitaire, qui prend ses racines dans la montée des périls sociaux que sont la précarité et la misère. Le foulard n'est pas réductible à la religion. Il s'insère dans un ensemble de phénomènes politiques et sociaux, dus essentiellement au néo-libéralisme contemporain.
- 13 Pour le CNDF, comme pour la CADAC et le MPPF, le voile n'est donc pas le sujet principal, et n'a pas, en tant que tel, plus de signification que le développement de la pornographie, du système prostitutionnel ou de l'inégalité des sexes au travail. La lutte contre le port du voile n'est donc pas l'axe prioritaire de ces organisations, pour qui tout développement de la religion correspond à un phénomène général d'affaiblissement des droits sociaux collectifs et d'affaiblissement des logiques de progrès social. C'est par rapport à cette position qui se situe dans un entre deux – « *ni loi, ni voile* » – et qui cherche à préserver l'héritage historique du féminisme français – lutte contre les oppressions, qu'elles soient religieuses ou sociales – que vont s'opérer les phénomènes de recompositions politiques et de transformation du paysage féministe français.

## Le recentrage sur un discours républicain et laïc

- 14 L'affaire du voile a provoqué de nombreux bouleversements au sein des organisations de défense de droits des femmes, et des partis politiques et associations les soutenant. Au féminisme historique, dont se réclame le CNDF, la CADAC et le MPPF, s'est ajouté un courant composite, centrant sa stratégie et son corpus programmatique sur la double question de la laïcité et de la République ; c'est là un fait tout à fait nouveau dans l'histoire du féminisme français. Auparavant, le mouvement féministe se gardait bien d'encenser la République : la République telle qu'elle existe, était pour ce mouvement une forme inachevée et incomplète de développement politique, gardant en son sein les stigmates d'une inégalité hommes femmes, et perçue comme incapable, à elle seule, de résoudre les problèmes relatifs à l'insécurité sociale.
- 15 L'affaire du voile provoque un mouvement défensif, où République et universalisme sont mis en avant, et deviennent les axes fondateurs de toutes les stratégies d'émancipation des femmes. Ce n'est plus la question sociale qui prime : c'est celle des institutions républicaines « *en danger* », qu'il s'agirait de défendre. Si, pour le CNDF, la réponse au voile est celle de la lutte et des revendications sociales, pour d'autres, le moyen d'enrayer le voile est celui de la promotion de la pensée républicaine et du renforcement des institutions laïques. La question du voile a donc provoqué un déplacement des problématiques féministes ; déplacement d'autant plus surprenant qu'il est à l'inverse du discours féministe historique, qui mettait en garde contre toute idéalisation de la République et du laïcisme à la française.

- 16 Ce nouveau féminisme républicain est essentiellement représenté par la mouvance Ni putes, ni soumises, et par la revue *Pro-choix*. Il est soutenu par un ensemble composite d'associations et de forces syndicales et politiques (SOS Racisme, Union des familles laïques, Lutte ouvrière, des forces militantes venant du Parti socialiste, par exemple). Ses animatrices ne sont pas toutes issues des mouvements féministes, mais inscrivent toutefois leur lutte dans l'héritage du féminisme français, qui se devrait désormais de recentrer ses problématiques autour de la question laïque et républicaine.
- 17 Née en mars 2003, l'association Ni putes ni soumises se réclame d'un combat laïque fondé sur la lutte contre les violences masculines dans les banlieues (le mouvement fait d'ailleurs référence à Sohane, jeune fille brûlée quelques mois auparavant par son compagnon à Vitry sur Seine). D'une certaine manière, la question sociale est évacuée : le danger provient essentiellement du développement de l'islamisme, du communautarisme et du machisme, qui sont orchestrés par des groupes minoritaires, essentiellement islamiques. D'où la revendication laïque.
- « Fervent défenseur de la mixité sociale et du métissage, à l'image des mouvements d'éducation populaire, chaque comité aura pour vocation de colporter les valeurs de la République laïque, le seul socle, qui, qu'elles que soient nos origines, opinions et croyances, nous permettent de vivre ensemble. <sup>4</sup> »
- 18 Les dangers pointés par Ni putes ni soumises sont la « *loi de la cité* », le communautarisme, l'islamisme montant, le machisme des jeunes de banlieues. En conséquence, Ni putes ni soumises centre son action sur la revendication laïque et républicaine : elle défend la loi gouvernementale de février 2004 sur le port des insignes religieux, au nom de la défense des jeunes filles soumises par le « *frère* », le « *mari* » ou le « *père* ». En février et mars 2005, la rupture est consommée entre elle et le reste du mouvement féministe : Ni putes ni soumises refuse de participer à la manifestation pour le droit des femmes du 8 mars, accusant le CNDF et la CADAC de ne pas souligner dans leur appel l'importance de la laïcité et de la mixité républicaine, et décide, en conséquence, d'organiser sa propre journée de revendication le 6 mars.
- 19 Le même déplacement d'orientations stratégiques est à l'œuvre au sein de la revue *Pro-choix*, dirigée par Caroline Fourest et Fiammetta Venner. Cette revue, fondée à la fin des années 1990 afin de défendre, entre autres, le droit à l'avortement, s'est peu à peu spécialisée sur les questions de communautarisme et d'intégrisme religieux. Dans ce cadre, la critique du voile est devenue un axe central de son discours, ainsi que celle de la dénonciation des « *intégristes* » <sup>5</sup> que seraient Tariq Ramadan, l'UOIF <sup>6</sup> et les groupes qui les soutiennent :
- « Les jeunes filles portent le voile au nom d'une liberté, celle d'exercer leur religion. Le port du voile n'est pas qu'un signe d'appartenance à la religion. Il symbolise la place de la femme dans l'islam tel que le lit l'islamisme. Cette place est dans l'ombre, la relégation, la soumission à l'homme. (...) Les obscurantismes ont la vie dure : mais ne nous laissons pas tirer insidieusement en arrière : les religions doivent être soumises à la loi, donc au principe de l'égalité des sexes. Évidemment, nous sommes laïcardes, puisque féministes » (Vigier & Zelensky, 2003, pp. 11-13).
- 20 L'expression « *laïcardes, puisque féministes* » est tout à fait nouvelle dans le paysage féministe français. Elle révèle au grand jour la fracture profonde qui existe désormais en son sein : d'une part, un pôle social, s'inscrivant dans l'héritage historique du féminisme, considérant la religion et ses manifestations extérieures comme signes de recul et de repli identitaire, mais les inscrivant dans un processus long de régression sociale et d'amplification des inégalités ; de l'autre, un pôle républicain et laïc, qui fait de la lutte contre le communautarisme et l'islamisme, symbolisés par le voile, son cheval de bataille, et recentrant le discours féministe sur la défense de la République et de ses institutions laïques.
- 21 Le voile a donc amené un déplacement de problématique au sein du féminisme français. Pour les unes, le féminisme se doit de rester à l'écart de la défense de la République et doit privilégier

la critique du système social dans son ensemble, porteur d'exclusion et de machisme patriarcal. Pour les autres, l'essentiel est la défense de la République et de l'universalisme laïc, seuls remparts aux intégrismes contemporains, qui s'inscrivent dans une dynamique mondiale de poussée islamiste (d'où la référence systématique de Ni putes ni soumises à l'Algérie des années 1990, et à la montée du FIS.)

- 22 À ces deux discours, répond un féminisme métisse, nouveau lui aussi, qui, à partir de la critique de la loi sur le voile, cherche à élucider les rapports complexes qui existe entre passé colonial, racisme et islamophobie, et essentialisation de l'islam.

## Un féminisme métisse

- 23 Le 16 février 2004, le Collectif Une école pour toutes défile dans les rues de Paris. Sa revendication ? Que la loi sur le port des signes religieux soit abrogée. Soutenu par une des fondatrices et animatrice majeure du mouvement féministe français, Christine Delphy, le Collectif comprend en son sein des militants et militantes issus de la gauche et de l'extrême gauche, ainsi que des associations musulmanes telles que le Collectif des musulmans de France. Une École pour toutes s'est démarqué de deux attitudes : la première, celle de la majorité du mouvement féministe français, qui consisterait en un « *ni loi, ni voile* ». La seconde, celle des courants musulmans les plus radicaux, qui avait manifesté à l'appel du Parti des musulmans de France de Mohammed Latrèche, qui fondait son argumentation sur l'obligation pour les jeunes musulmanes de porter le voile. Le philosophe Tariq Ramadan soutint le Collectif Une école pour toutes, dénonçant aux passages les tentatives communautaristes de Latrèche <sup>7</sup>.

- 24 L'apparition de cette structure déboucha, quelques mois plus tard, sur la création du Collectif féministes pour l'égalité (CFE), comprenant quelques féministes françaises « historiques » (Monique Crignon, Christine Delphy), des animatrices du mouvement social (Catherine Samary, responsable de l'association ATTAC), des responsables associatives musulmanes voilées ou non voilées (dont Siham Andalouci, membre et porte parole du Collectif des musulmans de France). La création d'Une École pour toutes et des Féministes pour l'égalité bouleversa le paysage féministe français, dessinant une troisième voie, loin de l'universalisme républicain de Ni putes ni soumises et de la dénonciation double du voile et de la loi du CNDF.

- 25 Le consensus adopté par ces deux organisations est le suivant : la loi sur le voile est d'essence sexiste (puisqu'elle ne punit que les femmes), raciste (dans la mesure où elle s'attaque particulièrement à une religion, l'islam), et enfin essentialiste (elle décrit le voile comme un signe universel d'oppression, nonobstant ses différentes significations). En définitive, la loi sur le voile correspondrait à une ethnicisation et à une essentialisation des populations d'origine ou de culture musulmane.

« Il reste enfin à jouer sur le registre des valeurs en appelant l'école laïque à émanciper, malgré elles, des jeunes filles enfermées par l'autorité familiale et le poids des traditions (...) C'est pour leur bien qu'on ne doit pas prendre en compte leur avis. C'est pour les émanciper qu'il faut les contraindre. On aura reconnu ici la mission civilisatrice de la colonisation qui prétendait émanciper les indigènes malgré eux » (Bouamama, 2004b, pp 41- 42).

- 26 Comme l'indique le sociologue Saïd Bouamama, qui porte son soutien au Collectif Une école pour toutes, la question centrale est celle des représentations : la loi sur le voile implique une essentialisation et une homogénéité du voile et de l'islam, là où il faudrait voir de la multiplicité et de la diversité. En réalité, la loi sur le voile correspondrait à un héritage, celui des représentations tirées du colonialisme. Ce lien entre continuum colonial et loi sur le foulard est au centre de la réflexion d'un autre groupe de femmes et de jeunes filles issues de l'immigration, né lui aussi du Collectif Une école pour toutes et tous : Les Blédardes. Emmené par Houria Bouteldja, il se réclame d'un féminisme critique, ouvert à la pluralité des stratégies

d'émancipation, remettant en cause un certain universalisme à la française, lié à l'inconscient colonial.

27 Ainsi, que ce soit les Féministes pour l'égalité ou les Blédardes, la réflexion est sensiblement la même : le féminisme se doit de réfléchir à ses propres conditions d'existence, à sa propre histoire, liée à un espace donné, la France, et à ses propres représentations, liées à un imaginaire collectif forgé dans le paradigme colonial. Il se doit désormais de faire preuve de réflexivité critique, et de lier le féminisme aux problématiques induites par la dénonciation du continuum colonial, par la renonciation à toute homogénéisation des stratégies d'émancipation, par le respect des différences d'approche et de culture dans le processus de libération de la femme. Ce que refusent les animatrices de ces mouvements, c'est la constitution des jeunes filles voilées, et plus largement, des populations issues de l'immigration et peuplant les banlieues et les quartiers populaires, en « *corps d'exception* », pour reprendre l'expression du philosophe Sidi Mohammad Barakat. « *L'image du corps d'exception est foncièrement une fabrication de l'État. C'est une image qui se rapporte aux artifices du pouvoir* »<sup>8</sup>.

28 Pour ces féministes, la problématique se doit d'être renversée : la loi sur le voile correspond à une essentialisation voulue par le pouvoir, essentialisation alimentée par la peur qui circule dans tous les pores de la société française. Le moteur de la loi est donc la peur de « l'Autre ». Le devoir des féministes est donc, d'abord, de se battre contre cette loi, au nom de la lutte contre le racisme et le sexisme.

29 Mais leur réflexion outrepassa et déborde la critique de la loi : en mettant en avant le continuum colonial, en acceptant de mélanger et de métisser le féminisme contemporain (voilées et non-voilées, croyantes et athées), les animatrices de ces mouvements cherchent à définir un féminisme « *ouvert* » sur la pluralité des stratégies d'émancipation et le libre respect des croyances et convictions religieuses. L'enjeu est donc l'introduction de la pluralité et de la multiplicité au sein d'un féminisme considéré comme homogène, hexagonal, voir typiquement européen. En même temps, il critique tous les modèles patriarcaux et machistes, sans pour autant en rejeter la responsabilité sur une culture et une religion :

« Essayons de voir le positif : le lien est désormais fait entre les féministes et les jeunes femmes voilées, dont beaucoup développent un féminisme non pas contre mais avec l'islam. Et pourquoi pas ? Il y a longtemps que nous dialoguons avec celles qui sont catholiques et féministes, protestantes et féministes, juives et féministes » (Delphy, 2004).

30 En un certain sens, ce mouvement déborde et transgresse les frontières classiques du féminisme français : il réinscrit en son sein les questions transversales du colonialisme et du racisme, et cherche à développer une pensée de l'altérité, à composer un cadre commun d'action respectueux des différences d'approches, de stratégies, en ayant toutefois pour socle la lutte contre la soumission patriarcale des femmes. Si la tendance féministe républicaine lui est irrémédiablement opposée, le courant féministe historique (CADAC, CNDF), est soumis, de fait, à ses interrogations et à ses questionnements : certaines militantes prennent fait et cause pour les Féministes pour l'égalité, tandis que d'autres souhaitent mener une guerre frontale contre elles, au nom de la lutte contre l'oppression masculine, symbolisée par le voile. Un an après la loi sur le port des signes religieux, le mouvement féministe est soumis à d'irrémédiables contradictions, et se trouve dans une phase avancée de recomposition politique et idéologique.

## Recompositions, extensions et transversalités

### Le voile comme révélateur

31 L'affaire du voile a divisé la gauche, le mouvement alter-mondialiste, le mouvement féministe et, au-delà, l'ensemble de la société française. La passion l'a rapidement emporté sur la raison. Certains ont même parlé d'une nouvelle affaire Dreyfus :

« On peut s'en étonner, mais c'est un fait : aucune autre question franco-française n'a suscité autant de divisions, de véhémence et d'invectives ces dernières années – ni la question des retraites, ni celle de la sécurité sociale, ni celle des licenciements, du chômage de masse ou de la précarisation généralisée, ni celle des sans-papiers, des lois Vaillant ou Sarkozy, ni même celle du Pacs ou de la parité hommes-femmes... » (Bouteldja, Lévy, Grupper & Tevanian, 2004, p. 47).

32 Cette question a transcendé les traditionnels clivages gauche-droite : l'émergence d'un pôle républicain au sein du mouvement féministe n'est pas étranger à cette recomposition provisoire et circonstanciée du champ politique. Cependant, cette affaire a révélé au grand jour quelques tensions qui étaient déjà sous-jacentes. Au sein du mouvement alter-mondialiste, par exemple, s'était déjà créés depuis deux ans des clivages entre les « tiers-mondistes », attentifs aux dynamiques des pays du Sud et sensibles à la pluralité des modes de libération selon la culture, l'origine ou la situation politique, et les républicains, plus attachés à la défense intangible de principes universels : laïcité, république, égalité, etc.<sup>9</sup>. Le voile a, ainsi, amplifié certaines divisions à l'œuvre. Cependant, on ne peut sous-estimer sa dynamique transformationnelle : y compris au sein de ces deux camps, il a opéré des coupures et des scissions.

### Extensions et débordements systématiques des problématiques

33 La singulière puissance du voile a été de se laisser déborder systématiquement par des thèmes connexes : en un sens, jamais le voile n'existe par et pour lui-même. Sa visibilité dans l'espace public, sa présence dans les préoccupations et les débats politiques et sociaux, ont tôt fait de déborder la seule problématique du voile. En un sens, le voile est toujours transgressé, revêtu de multiples significations, amenant sur le devant de la scène un nouvel ensemble d'instruments sémantiques et conceptuels :

34 - Pour les féministes républicaines, l'affaire du voile est l'arbre qui cache la forêt : intégrisme, communautarisme, montée des extrémismes religieux... Le voile est soumis au principe d'analogie : il rappelle, *ipso facto*, celui des rues de Téhéran ou de Casablanca. En un sens essentialisé, le voile est avant tout, dans cette perspective, signifiant et symbole d'une dynamique politique mondiale, dont la République et la laïcité seraient les derniers remparts.

35 - Dans la perspective du CNDF ou de la CADAC, le voile n'est qu'un des attributs de la crise sociale manifeste en France et en Europe. Répondre à la crise sociale, c'est répondre au voile. Le voile y est relativisé, et se trouve débordé par une critique connexe des politiques néolibérales et de la montée des communautarismes.

36 - Enfin, pour le féminisme métisse, le voile est revêtu d'une multiplicité de significations : l'introduction de la pluralité au sein de la réflexion féministe doit amener non pas à considérer le voile en soi, mais bien l'attitude et la stratégie que la femme adopte à son égard. Est-il le fruit d'un « choix », s'accompagne-t-il d'une démarche d'émancipation du tuteur masculin ? Le voile n'y est plus considéré comme un attribut nécessairement oppressif, mais bien comme un signe parmi d'autres, qui recouvre de multiples significations selon la situation sociale et la démarche philosophique de celle qui le porte. Dans cette perspective, le voile doit toujours être débordé : il faut convertir le regard et prendre en compte la pluralité de signification qu'il revêt.

37 Dans tous ces cas, le voile est revêtu d'une dimension qui l'outrepasse. Politique, République, espace public, émancipation, colonialisme, question sociale. Il a, paradoxalement, rappelé la société française à elle-même, et l'a fait s'interroger, certes avec passion, sur ses propres fondements philosophiques et sociaux :

« L'installation durable de la religion musulmane dans notre vieux pays et la prise de conscience qui s'en est suivie – aussi bien chez les musulmans issus de l'immigration, que chez les autres Français – constituent **une mutation de la société française** ; phénomène à l'origine de polémiques, aussi infondées que mémorables, lorsqu'elles furent portées sur le devant de la scène par les médias, à partir des années 1970. Ces populations d'origine maghrébine ou africaine, dans leur très grande majorité, ne retourneront plus « au pays », leur destin est désormais lié à celui du pays où elles se sont progressivement enracinées. Cette mutation prend des allures de « question

de société » ! L'Islam « en » France – progressivement dénommé Islam « de » France – suscite interrogations et inquiétude. Il questionne notre culture politique et nous oblige à jeter un regard lucide sur sa réalité<sup>10</sup> ».

- 38 L'espace public, la République, la démocratie, la laïcité, l'émancipation des femmes : ce qui faisait consensus ne le fait plus. Si tout le monde s'accorde sur les mots, on se déchire cependant sur leur sens, et sur les moyens de les réaliser pleinement. Le voile, en lui-même, s'est fait le révélateur d'une profonde crise sociale, philosophique, morale, le miroir intrinsèque d'une société française qui a du mal à réfléchir sur ses propres fondements. Le signe distinctif, « ostentatoire », ne vaut jamais pour lui-même : il n'est pas un élément isolé ; c'est à travers et par le signe, lorsqu'il se laisse déborder, lorsqu'il est élément de crise, que les tensions cachées et les impensés et autres inconscients sociaux apparaissent au grand jour. Car s'il est une vérité cachée, c'est bien que, depuis longtemps, la France n'avait autant parlé de sa laïcité, de sa République, de son école, de son espace public, de ses femmes.
- 39 C'est alors que, paradoxalement, un symbole religieux amène dans l'espace public une réflexion cette fois-ci bien séculière : le discours sur l'inconscient et le continuum colonial, chez les critiques du voile, n'est-il pas une tentative de dépasser et de déborder la pure question religieuse ? Le signe redevient alors un facteur politique, un symptôme révélateur des impensés d'une identité nationale française imaginée, et aujourd'hui en redéfinition permanente. Sa pure religiosité disparaît, car il pose, dans son apparence même, des questions cette fois bien politiques, historiques et séculières.

### La transgression des normes

- 40 Les recompositions politiques autour de la question centrale du *hijab* ont également provoqué un effet de transgression des normes, et de débordements des frontières : certains tabous disparaissent. Cela fut particulièrement visible lors de la manifestation du 8 mars 2005. Alors que les Féministes pour l'égalité et le Collectif Une école pour toutes descendaient dans la rue, en dépit du refus par le CNDP de les inclure dans l'appel unitaire, on vit une alliance impromptue se créer : le groupe des Panthères roses, structure revendicative composée essentiellement de lesbiennes, se joignit spontanément aux jeunes filles voilées : ces dernières entonnèrent des slogans dénonçant l'homophobie et le non-respect des différences sexuelles. Personne, un an auparavant, ne se serait imaginé que des filles construisant leur identité autour de la seule affirmation religieuse et islamique, puissent aussi spontanément embrasser la cause des minorités sexuelles. Deux raisons ont présidé à cela : tout d'abord, l'interaction entre féministes athées (Christine Delphy, Monique Crignon) et jeunes filles musulmanes a permis au fur et à mesure une découverte de l'autre : l'accent est moins mis sur les différences, religieuses, philosophiques, que sur ce qui est susceptible de faire accord – la défense de toute femme opprimée, quelle que soit son orientation religieuse ou sexuelle. L'interaction et la dynamique de rencontre a permis un élargissement des points de vues, et un respect accru de l'autre. Lorsque des filles voilées défilent au côté de lesbiennes, et reprennent certains de leur slogans, elles s'engagent dans une double dynamique : de transgression de leur propre normes religieuses ; de dépassement de la méfiance réelle existant entre militantes homosexuels et jeunes musulmanes politisées, les mouvements religieux étant plutôt peu enclin, historiquement, à soutenir les revendications du mouvement homosexuels. Comme le souligne Catherine Samary, économiste, membre de la LCR et fondatrice du Collectif Une école pour toutes :

« Le repli entre seules femmes ne répond pas aux exigences de transformation de la société par les hommes et les femmes. En revanche, la convergence de plusieurs formes d'organisation facilite l'intégration d'une diversité de choix individuels, tout en transformant l'horizon de pensée des unes et des autres en permettant des défenses collectives » (Catherine Samary, citée par Vidal & Bourtel, 2005, p. 179).

- 41 Le second élément est plus complexe : peut être y a-t-il un effet d'identification entre d'une part les femmes opprimées pour leur orientation sexuelle, et d'autre part celles revendiquant la libre expression de leur foi religieuse. Il faudrait considérer alors que la reconnaissance entre minorités qui se considèrent comme opprimées est susceptible de créer des ponts et de faire du lien entre des secteurs forts hétérogènes.
- 42 Le cas de la manifestation du 8 mars pose encore plus de questions : des filles voilées dépassèrent même des tabous langagiers. Certaines avaient fabriqué des pancartes où il était marqué : « très putes, très voilées ». Généralement, l'engagement religieux exclut l'utilisation de mots triviaux, de vocabulaire « grossier ». Pourtant, contre toute attente, plusieurs filles dépassèrent les frontières communément admises de la « bonne conduite » musulmane. Elles reconnurent d'ailleurs avoir subi, au sein même de leur communauté, des critiques pour ces « outrances » verbales.
- 43 Toujours est-il que nous assistons depuis maintenant deux ans à une transgression des normes dans bien des mouvements, chez bien des acteurs et actrices du mouvement social et de jeunes musulmans et musulmanes.

### Interaction des dynamiques

- 44 Au sein du mouvement féministe français, la question du foulard islamique a enclenché un processus de polarisation politique et de recomposition organisationnelle. Mais ce qui se joue va bien au-delà de ces phénomènes. En effet, au sein des trois pôles – républicain, historique, métisse – une dynamique d'interaction s'est enclenchée. L'ensemble des actrices s'en trouvent affectées, modifiant, au cours même de la lutte politique, leur corpus programmatique, leur orientation philosophique, révolutionnant peu à peu leurs systèmes de pensée. Cela est particulièrement vrai pour les Féministes pour l'égalité. Regroupant des femmes voilées, non-voilées, athées, chrétiennes, musulmanes, le Collectif a, dans la lutte même contre la loi et les exclusions, modifié la perception que les femmes avaient d'elles-mêmes. Certaines questions sont nées : le fait que de jeunes filles voilées puissent militer avec des lesbiennes ou des athées les a obligées, peu à peu, à penser les fondements et les implications de leur pensée philosophique et religieuse, dans le sens d'une plus grande acceptation de l'altérité. Pour les féministes athées ou agnostiques, leur analyse de la religion s'en est trouvée affectée et modifiée : plus exactement « *opium du peuple* », la religion peut être saisie peut-être dans le sens d'une « *théologie de la libération* », pour reprendre les termes du débat sud-américain<sup>11</sup>. C'est ainsi que les frontières se déplacent dans le cours même de la lutte sociale et politique, et que les clivages autrefois intangibles s'abolissent. Il y a donc un échange dynamique, un flux continu, qui irrigue le mouvement féministe, dans un système nouveau d'interrelation des options philosophiques, politiques et religieuses.
- 45 Cette interaction à l'œuvre est également vraie pour le pôle féministe républicain : en se dissociant du CNDF et de la CADAC, un mouvement comme Ni putes ni soumises s'est ménagé un espace large d'alliances politiques, y compris à droite : son objectif stratégique – laïcité, République –, est assez consensuel pour regrouper largement au-delà de la seule gauche, même socialiste. Mais cela n'est pas sans conséquence sur son profil, qui abandonne peu à peu les problématiques purement sociales.
- 46 Ainsi, le paysage féministe est non seulement bouleversé, mais il est aussi en pleine mutation organisationnelle. Ses contours actuels ne sont pas encore tout à fait visibles. Les interactions multiples à l'œuvre n'ont de cesse de modifier sa réalité politique et sociale. C'est là le sens du voile, et c'est peut être ce que certains lui reprochent : mis en scène, apparaissant dans l'espace public, il a bouleversé de fond en comble le féminisme français, a fait surgir de nouvelles problématiques, et a provoqué en son sein des processus irrémédiables de changements politiques, philosophiques et stratégiques, tous déterminants pour l'avenir. Car aujourd'hui se posent bien d'autres enjeux, politiques, sociaux et stratégiques. Pour les unes, il s'agit désormais de poser la question de la défense de la République. Pour les autres, ceux

et celles du Collectif Une école pour toutes et tous, la question du voile inscrit en filigrane celle de l'inconscient néo-colonial français. Ce n'est peut être pas un hasard si beaucoup de militants et militantes qui s'étaient retrouvés autour de la défense des filles voilées soient à l'origine de l'Appel des indigènes de la République<sup>12</sup> ; ce dernier pose la question du rapport colonial de la France au présent, et souligne la persistance des représentations héritées du colonialisme français. Le *hijab* a, de manière tout à fait impromptue, posé un « au-delà du voile » : colonialisme, post-colonialisme, République... Autant de sujets tabous, complexes, que la France se voit aujourd'hui obligée d'affronter en face.

### Nouveau féminisme républicain, ou post – féminisme *queer* ?

47 Il ne s'agit pas de postuler la mort du féminisme. Si les oppressions de type patriarcal perdurent tant et si bien, si les inégalités hommes-femmes persistent encore et encore, que ce soit dans le cadre domestique ou sur le marché du travail, le féminisme reste d'actualité : peut être faut-il même postuler que les inévitables déchirements auxquels il fait face sont le signe d'une indéniable vitalité, qui ne se vivrait que dans la déchirure. Mais la question est posée de son avenir, et de son devenir pratique et conceptuel : aux Ni putes ni soumises et au nouveau féminisme républicain, répond déjà l'*aggiornamento* théorico-pratique de féministes comme Christine Delphy, ou de sociologues de l'immigration comme Nacira Guénif-Souilamas<sup>13</sup> : pour cette dernière, le féminisme reste prisonnier d'une vision normative, qui essentialiserait les jeunes hommes et les jeunes femmes issus de l'immigration post-coloniale. À un féminisme républicain, répondrait donc, en un sens, un post-féminisme *queer* (Guénif-Souilamas & Mace, 2004), c'est-à-dire un mouvement de déconstruction des normes héritées des rapports de genre, mais aussi des représentations essentialistes héritées du colonialisme. Houria Bouteldja, des Blédardes, parle quand à elle de la construction d'un « *féminisme paradoxal*<sup>14</sup> ». Le *queer*, l'*étrange*, serait ainsi ce double mouvement de déconstruction des représentations normatives, et de réappropriation des identités, multiples et plurielles. D'un point de vue théorique, l'affrontement se situe aujourd'hui au point exact du face à face entre un féminisme républicain aux prétentions universalistes, et un post-féminisme *queer*, individualiste, métisse, qui est à la fois un « repli » sur soi, dans la mesure où il refuse toute violence symbolique issue d'une injonction à s'intégrer à un universel abstrait, mais aussi une ouverture, dans la mesure où il entend collaborer avec d'autres formes de refus et de contestation d'un universel intégrationniste : la rencontre, impromptue, intempestive, véritable défi aux normes des temps modernes, des jeunes filles voilées et des lesbiennes au cours de la manifestation du 8 mars 2005, en est l'un des plus flagrants exemples. En ce sens, alors que le féminisme républicain plaide pour une intégration voire une assimilation de l'islam dans la modernité – une modernité dont les fondements seraient déjà donnés, et qui s'articulerait autour des concepts premiers de démocratie, de laïcité et de République – le féminisme métisse et le post-féminisme *queer* argumentent pour un post-modernisme anti-assimilationniste où les traditions culturelles et politiques seraient susceptibles de se croiser et de se recomposer réciproquement, c'est-à-dire pour une sortie par le haut d'une modernité qu'ils considèrent comme homogénéisante, universellement abstraite et violemment normative. Ces mouvements intellectuels et/ou activistes sont proches, en cela, des réflexions sur les politiques identitaires et les luttes des minorités, des études sur la persistance du phénomène colonial, de l'attention portée aux marqueurs culturels dans la lutte politique, portés depuis le début des années 1980 dans le champ universitaire et politique américain notamment, et qui s'est traduit par l'éclosion d'écoles de pensées et d'actions jusque là largement inconnues en France : *Colonial et Post-colonial Studies*, *Gender Studies*, *Minority Studies*, *Subaltern Studies*. Le féminisme républicain cherche au contraire à s'ancrer dans une tradition nationale où la laïcité à la française constitue la base même de l'égalité au sein de l'espace public. Ces deux visions du monde et des stratégies politiques et sociales à adopter dans le cadre des luttes d'émancipations

des femmes sont sans doute irréductibles, et établissent une ligne de front qui ne va plus cesser de tarauder le féminisme français dans les années à venir. C'est là l'infini paradoxe de ce signe distinctif, qui, ne se contentant pas de voiler une chevelure, dévoile par les débats et fractures qu'il suscite les multiples inconscients collectifs et les « *idéologies implicites* <sup>15</sup> » d'une société française encore à la recherche de son identité nationale et de la définition de son vivre ensemble :

« Car je prétend, contrairement à un mot célèbre, qui veut que la vérité soit dévoilement, que la vérité est toujours, nécessairement, et immanquablement voile. Voile dans les deux sens du terme : voilement et voilure. Voile comme voilement : ce qui cache et ce qui annonce. Voile comme voilure au sens d'une voile d'un navire : ce qu'on peut utiliser pour avancer quand on est en mer, loin du port, en laissant le vent souffler dans la voile, y compris pour naviguer contre le sens du vent. Je dévoile le sens de cette métaphore en disant : la Vérité est ce dans quoi et ce par quoi s'annonce l'idéologique comme tel. Le vent qui souffle dans la voile, c'est le vent de l'idéologique » (Althusser, 1997, p. 302).

---

### **Bibliographie**

- Amara F. (2004), *Ni Putes ni soumises*, Paris, Éditions la Découverte
- Andalouci S., *Foulard et valeurs universelles*, <http://www.islamlaicite.org/article93.html>
- Andalouci S., *La Manifestation n'est qu'une étape de lutte dans le processus de lutte et de contestation, à propos de la manifestation du 14 février 2003*, [http://oumma.com/article.php3?id\\_article=957](http://oumma.com/article.php3?id_article=957)
- Andalouci S., Bouteldja H. & Y. Makri (2004), *Les Musulmans face à la mondialisation, quelle résistance pour une justice globale ?*, Paris & Lyon, Éditions Tawhid
- Althusser L. (1997), *Écrits philosophiques et politiques. Tome II*, Paris, Éditions STOCK/IMEMC
- Barakat S. M., *À propos d'un Massacre colonial, le colonisé comme corps d'exception*, <http://17octobre1961.free.fr/pages/dossiers/barkat.htm>
- Bouamama S. (2004a), *L'Affaire du voile ou la production d'un racisme respectable*, Roubaix, Éditions du Geai Bleu
- Bouamama S. (2004b), « Ethnicisation et construction idéologique d'un bouc émissaire », dans Charlotte Nordman (dir), *Le Foulard islamique en question*, Paris, Éditions Amsterdam
- Bouamama S., *Ethnicisation et construction idéologique d'un bouc émissaire*, [http://oumma.com/article.php3?id\\_article=1061](http://oumma.com/article.php3?id_article=1061)
- Boumedienne-Thiry A., *Musulmanes féministes : du paradoxe à la réalité*, [http://oumma.com/article.php3?id\\_article=998](http://oumma.com/article.php3?id_article=998)
- Bourcier M.-H. (2006), *Queer Zone. Politique des identités sexuelles et des savoirs*, Paris, Éditions Amsterdam
- Bouteldja H., *Féminisme ou maternalisme ?*, [http://lmsi.net/article.php3?id\\_article=225](http://lmsi.net/article.php3?id_article=225)
- Bouteldja H., *De la Cérémonie du dévoilement à Alger (1958) à Ni Putes ni Soumises, l'instrumentalisation coloniale et néo-coloniale de la cause des femmes*, [http://oumma.com/article.php3?id\\_article=1208](http://oumma.com/article.php3?id_article=1208)
- Bouteldja H., Lévy L., Grupper C. & P. Tevanian, « Une nouvelle affaire Dreyfus », dans Charlotte Nordman (dir), *Le Foulard islamique en question*, Paris, Éditions Amsterdam
- Bouzar D. & S. Kaida (2003), *L'une Voilée, l'autre pas*, Paris, Éditions Albin Michel
- Bouzar D. (2002), *L'Islam des banlieues, les prédicateurs musulmans, nouveaux travailleurs sociaux ?*, Paris, Éditions Syros
- Collectif national pour le Droit des Femmes, *Pour Rejeter le voile, à l'école comme ailleurs : construire une société non-sexiste et lancer un réel débat sur la laïcité*, [http://www.annuaire-au-feminin.tm.fr/voile\\_m-candea.htm](http://www.annuaire-au-feminin.tm.fr/voile_m-candea.htm)

- Delphy C. & N. Guenif-Souilamas (2005), *Une Exigence d'égalité*, [http://toutesegaux.free.fr/article.php3?id\\_article=152&date=2005-03](http://toutesegaux.free.fr/article.php3?id_article=152&date=2005-03)
- Delphy C., *Qui a commencé ? Un point de vue féministe contre l'exclusion des jeunes filles voilées*, [http://msi.net/article.php3?id\\_article=186](http://msi.net/article.php3?id_article=186)
- Delphy C. (2004), « Une école pour toutes et tous », intervention au meeting *Une École pour toutes et pour tous*, le Trianon, Paris, 4 février 2004, [http://multitudes.samizdat.net/article.php3?id\\_article=1323](http://multitudes.samizdat.net/article.php3?id_article=1323)
- Fourest C. (2004), *Frère Tariq*, Paris, Éditions Grasset
- Fourest C & F. Venner (2003), *Tirs croisés, la laïcité à l'épreuve des intégrismes juifs, chrétiens et musulmans*, Paris, Éditions Calmann-Lévy
- Gresh A. (2004), *L'Islam, la République et le monde*, Paris, Éditions Fayard
- Guenif-Souilamas N. & É. Mace (2004), *Les Féministes et le garçon arabe*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube
- Hajjat A. (2005), *Immigration post-coloniale et mémoire*, Paris, Éditions l'Harmattan
- Morineau Michel, *L'Islam en France et la République, sortir des préjugés*, <http://islamlaicite.org/article25.html>
- Nordmann C. (dir.) (2004), *Le Foulard islamique en question*, Paris, Éditions Amsterdam
- Sieffert D. (2004), *Israël Palestine, une passion française. La France dans le miroir du conflit israélo-palestinien*, Paris, Éditions La Découverte
- Rodinson M. (1972), *Marxisme et monde musulman*, Paris, Éditions du Seuil
- Rojtman S., Surduts M. & J. Trat (2004), « On ne peut taire les critiques à l'égard du voile au nom de la solidarité avec les jeunes des quartiers populaires », *Libération*, mardi 27 janvier
- Tevanian P. (2003), « Une loi antilaïque, antiféministe et antisociale », *Le Monde Diplomatique*, février, p 8
- Tevanian P. (2002), *Le Racisme républicain*, Paris, Éditions L'esprit frappeur, 2002.
- Trat J. (2004), « Laïcité et droit des femmes », *Critique Communiste* 172, Printemps
- Trat J. (2005), « Ordre moral et différencialisme au centre des modèles religieux catholiques et musulmans », *Contre-temps* n°12, « À quels saints se vouer : espaces publics et religions », Éditions Textuel, février
- Vidal D. & K. Bourtel (2005), *Le Mal-être arabe. Enfants de la colonisation*, Marseille, Éditions Agone
- Vigier A. & A. Zelensky (2004), « Laïcardes puisque féministes », *Pro-choix* n°25, été

---

## Notes

- 1 SUD : Solidaire, Unitaire, Démocratique. Syndicat autonome, très implanté dans les Télécoms et les PTT.
- 2 Collectif national pour le droit des femmes, communiqué d'octobre 2003.
- 3 À ce sujet, consulter son ouvrage (Gresh, 2004).
- 4 *Pour une mixité fondée sur le respect*, présentation de Ni putes ni soumises, <http://www.niputesnisoumises.com/html/index.php?page=presentation>
- 5 À cet égard, Caroline Fourest a consacré un ouvrage à Tariq Ramadan (Fourest, 2004). Voir aussi l'ouvrage rédigé en commun avec Fiammetta Venner (Fourest et Venner, 2003).
- 6 Union des organisations islamiques de France, principale organisation représentative des musulmans de France. Elle est régulièrement suspectée d'entretenir des liens avec les Frères musulmans égyptiens, ce qu'elle dément.
- 7 Tariq Ramadan fit en son sens une intervention sur le site musulman Oumma.com
- 8 Barakat Sidi Muhammad, « À propos d'un massacre colonial, le colonisé comme corps d'exception », <http://17octobre1961.free.fr/pages/dossiers/barkat.htm>
- 9 Cette opposition peut être symbolisée par les options forts différentes de deux personnages emblématiques : Alain Gresh d'une part, rédacteur en chef du *Monde Diplomatique*, qui

a engagé un dialogue avec Tariq Ramadan depuis une dizaine d'années ; Bernard Cassen, d'autre part, républicain, proche de l'ancien ministre de l'intérieur Jean-Pierre Chevènement, et responsable de l'association ATTAC, défenseur de la loi sur le foulard.

10 Morineau Michel, « L'islam en France et la République : sortir des préjugés », <http://islamlaicite.org/article25.html>

11 La théologie de la libération, théorisée dans les années 1960 et 1970 par Leonardo Boff et Gustavo Gutierrez, est une lecture marxiste et révolutionnaire des évangiles chrétiens.

12 On peut consulter cet appel sur le site [www.toutesegaux.net](http://www.toutesegaux.net)

13 Voir Guénif-Souilamas & Mace, 2004.

14 Voir : Bouteldja Houria et Bonfiglioli Chiara, « Entretiens », <http://indigenes-republique.org/spip.php?article599>

15 L'idéologie implicite est un concept employé par le sociologue de l'islam Maxime Rodinson. Par idéologie implicite, il entend définir la manière dont un ensemble « *d'idées, de symboles, de notions fournies par la tradition culturelle nationale ou par des idéologies extérieures* » sont réinterprétées et réutilisées pratiquement inconsciemment dans la constitution moderne d'une identité nationale (Rodinson, 1972, p. 161).

### ***Pour citer cet article***

Référence électronique

Nicolas Dot-Pouillard, « Les recompositions politiques du mouvement féministe français au regard du *hijab* », *SociologieS* [En ligne], Premiers textes, mis en ligne le 31 octobre 2007. URL : <http://sociologies.revues.org/index246.html>

### ***À propos de l'auteur***

**Nicolas Dot-Pouillard**

Doctorant en Études politiques à l'ÉHESS (Paris) et à l'Université libanaise (Beyrouth). Attaché au Centre d'histoire du domaine turc (CHDT) de l'ÉHESS et à l'Institut de Sciences sociales de l'Université libanaise - [saha2@free.fr](mailto:saha2@free.fr)

### ***Résumé / Abstract / Resumen***

L'exclusion d'un lycée public de deux jeunes filles voilées, en septembre 2004, et l'adoption de la loi relative à l'interdiction des signes religieux dans le primaire et secondaire de février 2005, ont posé la question de l'apparition de l'islam dans l'espace public. Mais la question du voile a débordé son objet premier, et a au final posé un certain nombre de questions relatives à la nature des liens entre l'espace public, l'État et la religion, à l'héritage et à l'impensé colonial, à ses conséquences sur les perceptions et les imaginaires collectifs. Ces problématiques ont littéralement déchiré le mouvement féministe français, et, au-delà, une large partie de la gauche française. C'est ainsi que le mouvement féministe français s'est vu littéralement coupé en trois positions : un nouveau féminisme républicain, fondé sur le paradigme assimilationniste et sur l'idée d'un espace public lisse et homogène, condition d'une véritable égalité ; un courant féministe historique, critiquant tout à la fois le voile comme instrument réactionnaire et la loi sur les signes religieux comme répressive et contre-productive ; un féminisme métisse enfin, dénonçant la vision coloniale de l'islam en France, et prêt à créer une transversalité entre féminisme occidental et féminisme musulman émergent.

**Mots clés :** féminisme, islam, mouvement social, gauches, religion

The exclusion from a French public college of two veiled girls, in September 2004, and the adoption of the law relating to the prohibition of the religious signs in the primary education and secondary of February 2005, raised the question of the appearance of Islam in public space. But the question of the veil overflowed its object first, and with final posed a certain number of questions relating to the nature of the bonds between public space, the State and the religion, with the heritage and impensé colonial, its consequences about perceptions and the imaginary collectives. These problems literally tore the French feminist movement, and, beyond, a broad part of the French left. Thus the French feminist movement was seen literally crossed in three positions: a new republican feminism, founded on the assimilationist paradigm and the idea of a public space smoothes and homogeneous, condition of a true equality; a historical feminist current, criticizing all at the same time the veil like instrument reactionary and the law on the religious signs like repressive and against productive ; a feminism mongrel finally, denouncing the colonial vision of Islam in France, and ready to create a transversality between Western feminism and emergent Moslem feminism.

La exclusión de un colegio público francés de dos jóvenes muchachas alabeadas, en septiembre de 2004, y la aprobación de la ley relativa a la prohibición de las señales religiosas en la enseñanza primaria y secundario de febrero de 2005, plantearon la cuestión de la aparición del Islam en el espacio público. Pero la cuestión de la vela desbordó su primero objeto, y tiene final colocado a las una serie de cuestiones relativas a la naturaleza de los vínculos entre el espacio público, el Estado y la religión, a la herencia e impensé al colonial, con sus consecuencias sobre las percepciones y los imaginarios colectivos. Esta problemática literalmente rasgó el movimiento feminista francés, y, más allá, una amplia parte de la izquierda francesa. Por ello el movimiento feminista francés se vio literalmente cortado en tres posiciones: una nueva feminismo republicana, fundada sobre el paradigma assimilationiste y sobre la idea de un espacio público liso y homogéneo, condición de una verdadera igualdad; una corriente feminista histórica, criticando al mismo tiempo la vela como instrumento reaccionaria y la ley sobre las señales religiosas como represiva y contra productiva; una feminismo mezcla por fin, denunciando la visión colonial del Islam en Francia, y listo para crear una transversalidad entre feminismo occidental y feminismo musulmán emergente.