



**Faculté de théologie (TECO)**

---

# Religion : entre éducation et identité, précaution et culture dominante

Le foulard à l'école, un débat sur le risque ou sur l'incertitude ?

Mémoire réalisé par  
**Morgane Vryens**

Promoteur  
**Prof. Louis-Léon Christians**

Lecteur(s)  
**Prof. Brigitte Maréchal**  
**Prof. Walter Lesch**

Année académique 2015-2016  
**Master en Sciences des religions à finalité approfondie**

---



## *Remerciements*

*Je tiens tout particulièrement à remercier le Professeur CHRISTIANS, mon promoteur, qui m'a guidée dans mon travail et m'a apporté des éléments qui m'ont permis d'avancer dans l'élaboration et dans la mise en perspective de ma réflexion.*

*Je voudrais également remercier mon amie Aurélie VAN EGEREN pour sa relecture et ses conseils qui ont éclairé mon cheminement.*



# Table des matières

|                                                                                                                       |           |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>INTRODUCTION</b>                                                                                                   | <b>7</b>  |
| <b>PARTIE 1 : ANALYSE DES ENJEUX POLITICO-PHILOSOPHIQUES</b>                                                          | <b>12</b> |
| Brève présentation du cas français et du cas belge                                                                    | 12        |
| Enjeux politiques ou réflexion pluridisciplinaire ?                                                                   | 13        |
| Une politique de la peur ?                                                                                            | 17        |
| Entre particularisme et universalisme : le voile à l'épreuve de la pensée républicaine                                | 20        |
| <b>PARTIE 2 : LA PLACE DE L'AUTRE</b>                                                                                 | <b>25</b> |
| La place de l'autre dans le débat                                                                                     | 25        |
| La place de l'autre dans la société                                                                                   | 26        |
| L'autre, égalité des sexes et point de vue colonial                                                                   | 28        |
| Une proposition au-delà de la politique de la peur : la politique du consentement                                     | 33        |
| <b>PARTIE 3 : QUID DE LA DIMENSION RELIGIEUSE ?</b>                                                                   | <b>37</b> |
| Le cosmopolitisme et la place du religieux                                                                            | 37        |
| Le regard d'un islamologue                                                                                            | 43        |
| Analyses de juristes et points de vue croisés                                                                         | 46        |
| <b>PARTIE 4 : L'ARGUMENT DU PRINCIPE DE PRECAUTION</b>                                                                | <b>49</b> |
| Principe de précaution et politique des risques                                                                       | 49        |
| L'identité nationale comme contexte clé pour comprendre l'instrumentalisation de l'argument du principe de précaution | 52        |
| Le multiculturalisme : un produit du principe de précaution                                                           | 54        |
| Le port du voile, d'une pratique religieuse contestée à la nécessité du principe de précaution                        | 57        |
| <b>PARTIE 5 : LE POIDS DE LA CULTURE DOMINANTE</b>                                                                    | <b>63</b> |
| Et si on se trompait de question ?                                                                                    | 63        |

|                                                   |           |
|---------------------------------------------------|-----------|
| <b>La culture dominante et le monde juridique</b> | <b>66</b> |
| <b>CONCLUSION</b>                                 | <b>71</b> |
| <b>BIBLIOGRAPHIE</b>                              | <b>78</b> |

## Introduction

Dès la fin des années 80 et jusqu'à maintenant, le débat sur le port du voile dans les écoles a eu des échos dans tous les pays d'Europe. La question qu'il pose, au-delà de la rencontre de l'autre, nous renvoie fondamentalement à nous interroger sur nos sociétés.

Avant d'aller plus loin, il est important de présenter deux articles de la Convention Européenne des Droits de l'Homme qui sont largement concernés par notre problématique.

### *Art. 9 : Liberté de pensée, de conscience et de religion*

*1. Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement, en public ou en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites.*

*2. La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet d'autres restrictions que celles qui, prévues par la loi, constituent des mesures nécessaires, dans une société démocratique, à la sécurité publique, à la protection de l'ordre, de la santé ou de la morale publiques, ou à la protection des droits et libertés d'autrui. »*

### *Art. 14 : Interdiction de discrimination*

*La jouissance des droits et libertés reconnus dans la présente Convention doit être assurée, sans distinction aucune, fondée notamment sur le sexe, la race, la couleur, la langue, la religion, les opinions politiques ou toutes autres opinions, l'origine nationale ou sociale, l'appartenance à une minorité nationale, la fortune, la naissance ou toute autre situation. »*

Les articles 9 et 14 sont régulièrement invoqués par les acteurs qui se positionnent en faveur du port du voile à l'école. Néanmoins, l'article 14 constitue également un argument pour ceux qui y sont opposés. Si la Convention semble donner des pistes pour régler la question, le sujet est largement repris par les citoyens, les politiciens, les médias, et la littérature universitaire. Pourtant, malgré cette abondance, la problématique reste au centre de la polémique et les systèmes scolaires européens n'ont pas réussi à trouver une réponse satisfaisante et pertinente. Mon objectif n'est pas ici de rendre un avis éclairé sur la question du port du voile à l'école. Davantage que sur le sujet lui-même, je vais m'attarder sur la manière dont le débat prend forme et dont il se politise. Dans ce mémoire, je vais m'intéresser à la question sous l'angle de

la philosophie politique. Ce point de vue me semble riche et adapté pour tenter de réfléchir à des questions de société et en particulier pour travailler la question des nombreuses discussions autour du port du voile.

J'ai d'abord été intéressée par le débat sur le port du foulard à l'école grâce à un travail thématique que j'ai effectué dans le cadre d'un séminaire du master en sciences des religions. Je n'avais pas eu l'occasion de choisir le sujet et je n'étais, au départ, pas très enthousiaste. La question du port du voile en milieu scolaire m'a toujours paru importante car je suis enseignante dans une école bruxelloise et je sens bien que le sujet fait partie des préoccupations de mes élèves et de certains de mes collègues. J'avais déjà beaucoup réfléchi au thème lui-même et, de ce fait, j'avais quelques aprioris négatifs sur la question des débats citoyens et politiques qui fleurissaient autour de la problématique. En effet, après avoir lu quelques tribunes dans la presse belge et française et avoir assisté à l'une ou l'autre prise de parole sur le sujet, j'avais l'impression que les intervenants étaient bien souvent à côté de la réalité et décrivaient des situations et des enjeux qui n'avaient pas de lien avec le terrain que je côtoyais.

En commençant mes recherches pour le séminaire, j'ai découvert qu'il existait un discours réflexif sur le débat concernant le port du voile à l'école. J'ai remarqué que certaines de mes intuitions étaient partagées et se trouvaient dans une littérature qui abordait le débat en lui-même de manière nuancée<sup>1</sup>. Ce qui m'a interpellée, c'est la manière dont ces discussions qui me paraissaient stériles et infondées pouvaient, lorsqu'elles étaient analysées de manière critique, nous apprendre quelque chose sur notre société. C'est réellement cette idée qui a suscité mon intérêt et qui m'a donné envie de réaliser ce mémoire afin d'essayer de prendre du recul et de réfléchir à ce que ces débats disent de nous. Au-delà du simple constat, j'espère également pouvoir travailler sur des pistes qui permettraient de tenir compte des failles qui existent dans nos manières de fonctionner pour en proposer d'autres plus incluanes et plus proches des réalités de chaque citoyen.

---

<sup>1</sup> La découverte du *Critical Republicanism* de Cécile Laborde a été très éclairante.

Je commencerai mon mémoire en tentant d'analyser la posture des pays européens dans ces débats (principalement celle de la Belgique et de la France), je vais essayer de construire des clefs de lecture pour comprendre certains enjeux sociétaux de la question. Je m'attacherai aussi à saisir de quelle manière la situation politique d'un état peut influencer la façon dont il traite des questions liées à l'identité, notamment grâce aux travaux des sociologues Françoise Gaspard et Françoise Lorcerie.

Toujours dans cette première partie, grâce au prisme du particularisme face à celui de l'universalisme et au travers des décisions politiques relatives au port du voile dans les écoles, je vais m'efforcer de dégager une lecture réflexive de la problématique. En effet, pour parvenir à mon objectif, il est intéressant, de comprendre si l'enjeu de l'interdiction du port du foulard est davantage attaché à la volonté de protéger une forme d'exception culturelle à l'occidentale ou s'il y a, dans le chef des politiques et de l'opinion publique, une réelle crainte d'une islamisation de nos sociétés. Par le biais de l'ouvrage *Critical Republicanism* de Cécile Larborde, j'ai l'intention d'approcher ces notions d'identité et décrire la manière dont elle renvoie dos-à-dos les postures particularistes et universalistes des intervenants pour proposer une nouvelle vision de la question.

Dans la deuxième partie de mon travail, j'étudierai la place de « l'autre » dans le débat et dans la société. Je tenterai de comprendre à quel point les personnes concernées et dont il est tant question, sont prises en compte et écoutées. Je m'interrogerai sur les politiques et les postures des états européens grâce aux réflexions de la philosophe américaine Matha Nussbaum. Je travaillerai sur un ouvrage d'Etienne Balibar qui s'interroge sur le statut du corps de la femme dans le débat et j'en arriverai à me demander si les différents intervenants ont bien conscience d'évoquer des individus lorsqu'ils abordent la question du foulard.

Ce chapitre a également pour vocation de se questionner sur la manière dont les participants envisagent le vivre-ensemble, puisqu'il s'agit d'un argument récurrent avancé par les individus favorables à l'interdiction du voile à l'école.

Dans un troisième temps, et après avoir travaillé sur les aspects politiques, philosophiques et sociologiques de la question, je vais m'intéresser à la dimension religieuse et tenter d'apporter une facette plus complète à ce mémoire en y intégrant une des spécificités de la filière des sciences des religions. Je vais me demander si la question du voile à l'école peut réellement être abordée uniquement d'un point de vue politique ou sociologique et essayer de comprendre de quelle manière l'approche religieuse peut éclairer la thématique. En d'autres termes, je vais tenter de savoir si l'approche interdisciplinaire des sciences des religions amène, comme je le pressens, un enrichissement à ma recherche.

Je voudrais également réfléchir à l'argument du principe de précaution en imaginant qu'il peut offrir une piste intéressante à la question du port du foulard islamique en classe. Il a souvent été détourné par certains pour justifier la nécessité de l'interdiction du port du voile en milieu scolaire. Pourtant, en revenant à l'essence de la théorie du principe de précaution, tel que le propose l'économiste Olivier Godard, il est possible qu'il puisse être un levier pertinent plutôt qu'un signal alarmiste et excluant.

Mon travail cheminera jusqu'à la question de l'incertitude. Est-ce parce qu'on ne sait pas avec certitude quels sont les motifs d'un comportement qu'il faut le proscrire ? Le principe de précaution ne conduit-il pas, sur ces questions-là, à une politique de la peur ? Enfin, le multiculturalisme, tel qu'il est présenté, n'est-il pas simplement une réplique du principe de précaution ? Pour avancer sur ces questions, j'aimerais analyser l'argument élaboré par Michel Callon concernant le principe de précaution. Mon idée est de réfléchir aux fondements sur lesquels se pose sa réflexion et de croiser son point de vue avec celui d'Altan Gokalp qui envisage le multiculturalisme comme une conséquence du dit principe de précaution.

Dans ce chapitre, je vais également prendre le temps de travailler sur l'ouvrage de Louis-Léon Christians et Vassilis Saroglou qui traite mouvements religieux contestés. En effet, les auteurs développent une série de constats intéressants et reviennent sur l'idée du principe de précaution en apportant quelques pistes intéressantes pour la mise en place d'une politique incluante.

Dans la dernière partie de mon mémoire, je me pencherai sur un sujet qui aura été abordé tout long du travail, à savoir le poids de la culture dominante. Que ce soit au niveau politique, médiatique ou juridique, il me semble que l'arrière-fond culturel des sociétés européennes occupe une place déterminante dans la manière dont se déroulent les débats sur le port du voile à l'école. Pour vérifier mon hypothèse, je travaillerai sur un article de Louis-Léon Christians qui analyse les valeurs qui sous-tendent la décision de justice sur le port de la burqa en Belgique. Ensuite, je m'intéresserai au témoignage d'un enseignant qui remet en perspective les grandes idées reçues qui existent sur la question du voile à l'école ainsi que l'enjeu décisif qu'elles représentent dans les processus de prise de décision.

Mon ambition pour ce travail est de ne pas entrer dans la polémique, de garder à l'esprit qu'au-delà d'une catégorie de personnes, ce sujet concerne surtout des individus et qu'à côté du constat, il serait intéressant de pouvoir dégager des pistes concrètes. Mon objectif est ici de participer à l'élaboration d'un lieu d'échange critique davantage qu'à une prise de position qui pourrait traduire une absence de remise en question.

## Partie 1 : Analyse des enjeux politico-philosophiques

Dans la première partie de mon travail, je vais tenter de réfléchir à la question du voile à l'école selon différents aspects. En me basant sur des exemples concrets, et sur des réflexions théoriques, j'aimerais me poser des questions sur les enjeux disciplinaires qui peuvent mettre en lumière la thématique qui m'occupe. Je vais également me pencher sur les analyses qui s'intéressent aux tensions qui existent entre les positions particularistes ou universalistes.

### Brève présentation du cas français et du cas belge

Afin de comprendre les enjeux politiques des débats sur la question du foulard, je vais m'attarder sur les tenants et aboutissants des démarches belges et françaises. Dans un article sur le pluralisme belge, Hugues Dumont et Xavier Delgrange présentent la manière dont la Belgique a traité la problématique du port du voile à l'école en jalonnant leur analyse de comparaisons avec le modèle français. Les auteurs se penchent d'abord sur la conception du pluralisme à la belge et le mettent en miroir avec la laïcité française.

Ensuite, ils analysent le rapport de la commission du dialogue interculturel et tentent d'en dégager les principes que le sous-tendent ainsi que les effets qu'il peut produire. Alors que le rapport belge affirme qu'il n'est pas pertinent de statuer sur les causes qui poussent les femmes à porter le foulard en considérant que celles-ci ne sont pas univoques et monolithiques, le rapport français propose l'interdiction du port du hijab à l'école sur base de l'argument de l'égalité des sexes. Enfin, les auteurs s'intéressent à la question du port du foulard à l'école en Belgique et au voile opaque qui semble brouiller la problématique.

Selon Hugues Dumont et Xavier Delgrange, il est intéressant de remarquer que tant dans les avis rendus par les commissions belges et françaises, que dans les décisions prises par la suite, le fonctionnement politique autour de la question du port du voile et les prises de décisions ont été largement marquées par les traditions de ces deux pays.

*« D'un côté, on ne peut que constater une gestion typique du « légicentrisme » et du centralisme qui concourent à la définition politologique d'un État fortement institutionnalisé,*

*avec les avantages – un grand débat démocratique – et les inconvénients – une certaine rigidité – du procédé. De l'autre côté, comment ne pas diagnostiquer une gestion pragmatique et doublement décentralisée, typique de ce que la science politique appelle un État faiblement institutionnalisé et une démocratie « consociative », puisqu'elle renvoie le pouvoir de décision aux Communautés fédérées et finalement, dans la mesure où celles-ci s'abstiennent délibérément de légiférer, aux établissements scolaires eux-mêmes. »<sup>2</sup>*

Ces positions très différentes découlent respectivement d'une pensée fortement marquée par la laïcité en France et d'une conception pluraliste en Belgique. Toutefois, les auteurs se demandent si le rapport français de 2004, qui semble, comme ils le disent, « *un retour aux sources de la « bonne vieille laïcité* » », n'est pas marqué par la peur de voir progresser des manifestations d'un certain intégrisme montant, ou encore, par la volonté de protéger la valeur de l'égalité entre les hommes et les femmes.

Enfin, les auteurs ajoutent une donnée spécifique au cas belge. On ne peut aborder la question de l'autorisation du port du voile à l'école sans parler du système scolaire belge et de la concurrence qui règne entre les établissements. En effet, le financement public est lié au nombre d'élèves inscrits et le choix de l'école que fréquentent les enfants est encore largement laissé à leurs parents, de ce fait les chefs d'établissement se battent pour la réputation de leur école et sont donc considérablement incités à maintenir l'interdiction du port du hijab qui laisserait penser, selon les auteurs, que l'école souffre moins de problèmes culturels et sociaux. Ce qui, et j'y reviendrai dans la suite du mon travail, appartient davantage à une idée largement répandue dans la société belge qu'à une réalité de terrain<sup>3</sup>.

### **Enjeux politiques ou réflexion pluridisciplinaire ?**

On retrouve l'argument de la peur développé par Delgrange et Dumont dans l'analyse que Françoise Lorcerie livre dans l'introduction de l'ouvrage collectif *Politisation du voile en France, en Europe et dans le monde arabe*. L'auteur commence par établir une grande différence entre le fait d'étudier une pratique et d'observer comment celle-ci se politise, et c'est bien la question qui nous occupe ici. Elle explique que l'affaire autour du port du foulard

---

<sup>2</sup> DUMONT Hugues, DELGRANGE Xavier, « *Le principe de pluralisme face à la question du voile islamique en Belgique* », Droit et société 1/ 2008 (n° 68), p. 105.

<sup>3</sup> Voir la cinquième partie de ce travail basée sur l'article suivant : D'HONDT David, *La question du voile qui occulte l'autre*, in *La Revue Nouvelle*, 9/2007, p. 20-25.

en Europe n'a rien apporté en termes de compréhension ou de connaissances à l'égard de cette pratique. Elle identifie ensuite les différents types d'argumentaire qui ont marqué ce débat. Incrimination du port du voile donnant lieu à une défense de la femme, de la laïcité et de l'école. Les arguments psycho-sociaux jouant sur la peur de l'islamisation et la *nostalgie de l'ordre ancien*<sup>4</sup>. L'auteur soutient l'idée selon laquelle les médias ont joué le rôle de relai vis-à-vis de ces arguments, en occultant les autres discours.

Toujours dans le même ouvrage, Gilles Manceron s'interroge conjointement sur le débat politique et sur l'opinion publique. Il remarque que lors des deux premiers pics du débat (en 89 et en 94), le monde politique était divisé entre la gauche et la droite, alors qu'en 2004 toute la classe politique semblait se mettre d'accord sur l'idée d'interdire le port du foulard à l'école. Il associe cette uniformisation à la forte homogénéité de l'opinion publique. Avant L'auteur va jusqu'à qualifier le rôle de l'opinion publique de *moteur* de ce revirement politique. Cette analyse met en avant l'idée que la culture dominante transpire réellement sur les prises de position des partis politiques. Dans la suite de ce travail, je continuerai à étudier ce phénomène et à interroger également l'influence de cette culture dominante sur le monde politique. À l'issue de sa réflexion, l'auteur en arrive à se demander si la progression de l'islamophobie dans l'opinion publique est simplement le fruit du hasard ou la conséquence de manœuvres de certaines forces politiques. En effet, en 1997, Chirac prétendait attendre une « maturation de l'opinion » avant de légiférer. Il se demande également si les forces politiques qui avaient pris l'habitude de s'opposer au racisme n'ont pas mis leurs principes en retrait, séduites par les sirènes des sondages d'opinion.

Dans un autre chapitre de ce livre, Fabienne Brion analyse l'effet du débat français sur l'état de la question en Belgique. Elle le qualifie de *l'effet mouchoir* et s'explique en ajoutant que lorsque *la France s'enrhume, la Belgique éternue*. Dans sa démarche, à la croisée des chemins entre la criminologie et la sociologie, elle se demande d'où vient le fait que le port du voile ait été identifié comme étant déviant. Dans une perspective interactionniste, Fabienne Brion cherche à savoir qui a tendance à imposer cette conception, comment et surtout, dans quel intérêt. Pour y voir plus clair, l'auteur traite le sujet au moyen de trois leviers générateurs de sens. Dans un premier temps, elle se demande comment s'est installée la criminalisation du port du voile en Belgique. Ensuite, l'auteur s'est intéressé à la question du droit pénal et des

---

<sup>4</sup> LORCERIE Françoise, Politisation du voile en France, en Europe et dans le monde arabe, Paris, l'harmattan, 2005, p. 8.

interdits vestimentaires. Et enfin, Fabienne Brion a travaillé sur la manière dont la question a été traitée dans le système juridique belge.

La première partie de son argumentaire est basée sur la question de la criminalisation des femmes musulmanes. Selon Brion, cette criminalisation est passée par quatre stades qui correspondent à l'évolution de l'affaire en France. Alors que dans un premier temps, le port du voile était considéré comme un fait ne nécessitant pas d'intervention juridique, il fut réellement considéré comme déviant suite à l'affaire française en 1989 et à sa médiatisation. Ce sont les événements français de 2003 qui font basculer le port du voile dans les troisièmes et quatrièmes stades, à savoir ceux du besoin de législation et de la répression pénale ensuite.

Fabienne Brion revient sur le caractère extraordinaire de la proposition politique émanant de la sénatrice Anke Van dermeersch et inspirée par les réflexions d'Anne-Marie Lizin et Alain Desthèxe en 2004. Celle-ci vise à appuyer la décision de l'interdiction du port du voile dans les lieux publics par le biais de la loi pénale. En effet, la sanction pénale est très rarement utilisée lorsqu'il est question de tenue vestimentaire. En opérant ce rapprochement, la sénatrice semble vouloir établir un parallèle « *entre le port du foulard islamique et l'outrage aux mœurs ou les exhibitions « de particuliers en groupe qui (...) ont l'apparence de troupes militaires* »<sup>5</sup>. En qualifiant une pratique religieuse d'outrage aux mœurs, l'auteur se demande si la notion de tabou se serait déplacée de la sexualité à la religion islamique puisque ce type d'outrage concernait, auparavant, essentiellement des comportements jugés obscènes. Dans nos sociétés, la pratique religieuse est devenue une problématique de moralité. Alors que les systèmes libéraux avaient redéfini le concept de mœurs en évacuant la question du respect de la religion pour ne garder que le sujet de la vie sexuelle, ils semblent maintenant tracer une croix sur cet enjeu et n'envisager que la question du respect de la « laïcité ». Pour ce qui est de l'allusion aux milices privées, le lien direct avec la pratique de l'islam est d'autant plus insultant qu'il est direct et explicite. Cette proposition n'a pas été retenue et à d'ailleurs été vivement critiquée. Elle n'en reste pas moins un précédent qui donne sens à l'affaire qui m'occupe et qui me laisse à penser qu'en voulant mettre en avant des valeurs d'universalité, le risque est de nous replier en proposant des lois qui vont uniquement dans le sens de l'opinion dominante.

---

<sup>5</sup> Brion Fabienne, in LORCERIE Françoise (dir.), Politisation du voile en France, en Europe et dans le monde arabe, Paris, l'harmattan, 2005, p. 131.

Pour ce qui est du traitement juridique de la question, une législation sur le port du voile n'est pas, comme semblent souvent considérer les politiques, un combat entre la loi des Hommes et la loi de Dieu. Alors qu'Anne-Marie Lizin et Alain Desthèxe invoquent une lutte contre le fondamentalisme et un moyen pour parvenir à unifier les décisions et à éviter le cas par cas, Anke Van dermeesch estime également que cette indécision au sein de la procédure est responsable de la polémique. Le monde juridique précise que la question concerne surtout la problématique de la hiérarchie des normes de justice. Aujourd'hui encore, les affaires juridiques qui concernent le port du foulard sont laissées à l'appréciation du juge afin d'éviter une pratique liberticide qui ne tiendrait pas compte de caractère unique de chaque cas.

Fabienne Brion conclut son article en expliquant qu'il est, selon elle, pertinent d'envisager l'influence du débat français sur la situation belge par le prisme des « fenêtres politiques ». Si quelques événements ont eu un rôle dans l'association du port du foulard, de l'intégrisme et de la domination de la femme en islam en 1989 et en 2004, il n'en reste pas moins que des « entrepreneurs de moral et des entrepreneurs politiques »<sup>6</sup> se sont servi des affaires françaises pour présenter la question du port du foulard comme un problème. Elle finit par démonter l'argument de l'égalité des hommes et des femmes en expliquant que de telles propositions risquent d'avoir pour effet d'éloigner les jeunes musulmanes de l'école tout en risquant de leur donner une situation précaire sur le marché du travail. Après ces analyses, Fabienne Brion estime qu'il est difficile d'envisager ces positions comme réellement concernées par l'enjeu de l'affaire. La criminalisation du port du foulard s'apparente davantage à un leurre qui permettrait « de donner aux processus et mécanismes de marginalisation et d'exclusion la forme de l'auto-marginalisation ou de l'auto-exclusion, et de diviser les groupes dominés en les mobilisant autour de questions d'identité. »<sup>7</sup>

Comme illustré dans les articles précédents, le débat, en tant qu'il entend revenir sur les termes d'égalité et de liberté, semble être largement politique. Il n'est pas tellement question de faits religieux ou de la place des personnes dans la société. Les enjeux semblent se situer davantage du côté de l'opinion publique, de la peur et peut-être même de la volonté de vouloir cacher des échecs en matière de politiques d'intégration. À partir de ces constats, il est légitime de se demander ce que le monde juridique en fait.

---

<sup>6</sup>Brion Fabienne, *in* LORCERIE Françoise (dir.), *Politisation du voile en France, en Europe et dans le monde arabe*, Paris, l'harmattan, 2005, p. 141.

<sup>7</sup>Ibidem, p. 145.

## Une politique de la peur ?

C'est ce que semble confirmer la chercheuse du CNRS Françoise Lorcerie qui, dans son article *La loi sur le voile*, propose une lecture personnelle du débat qui a eu lieu, en France, sur le port du foulard. Sa position rejoint celle d'Hugues Dumont et Xavier Delgrange et va même plus loin. Elle avance l'idée qu'au-delà du phénomène médiatique, les décisions juridiques sur le voile sont avant tout à comprendre, comme évoqué plus haut, comme une entreprise politique. L'auteur définit une entreprise politique comme l'action de différents acteurs sociaux qui vise à ce que leur souhait soit entendu et acté par une décision politique. L'enjeu est alors, pour ces acteurs, de faire en sorte que le problème soit traité avec leur cadre de référence, et qu'un maximum de personnes soutiennent leur cause.

Après un emballement médiatique de grande ampleur au printemps 2003, le président de la République décide de nommer Bernard Stasi à la tête d'un comité chargé de réfléchir à l'application du principe de laïcité. En hiver, le rapport Stasi est publié et la seule proposition qui attire l'attention de tous est celle qui concerne l'interdiction de signes religieux ostensibles dans les écoles. Peu après, Jacques Chirac enclenche le processus législatif.

Pour Françoise Lorcerie, le fait de mieux comprendre la manière dont les choses se sont déroulées, et de constater la dispersion des points de vue, n'est qu'un moyen pour parvenir à se poser la question du pourquoi. Lors des différents débats, de multiples causes ont été avancées pour justifier l'interdiction du port du voile à l'école. Derrière les arguments de défense de la femme, de défense de la laïcité et de défense de l'école, l'auteur décrypte surtout une position anti-musulmane. Elle dit ceci : « *l'épisode aura été un grand moment d'épanchement anti-musulman, conclu par un moment fort de réassurance collective autour de l'idéal de la grande nation républicaine, lors du discours de Jacques Chirac le 17 décembre 2003*<sup>8</sup> ». Le succès rencontré par le camp en faveur de la prohibition tient, selon elle, d'une certaine peur de l'islam présente dans la société, ainsi que d'une volonté de défendre une certaine identité nationale qui constituerait, pour ces acteurs, une forme d'idéal et une vision de protection.

---

<sup>8</sup> LORCERIE Françoise, *La « loi sur le voile » : une entreprise politique*, dans *Droit et société* 1/ 2008 (n° 68), p. 70.

Pour l'auteur, l'épisode est, d'emblée, marqué par l'islamophobie parce qu'il n'intègre aucune voix musulmane aux délibérations sur l'interdiction du foulard. Ensuite, dans les médias, il n'est plus étonnant de tomber sur des allégations purement islamophobes qui ne semblent pas choquer l'opinion publique et qui ne remettent pas en question le statut des individus qui les profèrent. Enfin, elle constate que le rapport STASI semble davantage jouer sur le registre de la peur que décortiquer réellement l'expression de l'islam dans la France contemporaine.

Dans son article sur la « *loi sur le voile* », Françoise Lorcerie en arrive à analyser la ferveur nationale qui s'est dégagée de l'épisode. Selon elle, si la présence du voile à l'école a été interdite, c'est parce qu'elle entraînait une remise en question de l'identité nationale. Cela s'explique par « *une crise de la politique d'intégration* ». La France n'est pas parvenue à trouver une politique durable adaptée aux changements démographiques qu'elle a connus, « *les majorités parlementaires se renversant à chaque élection législative, la politique d'intégration évolue en dents de scie sans se stabiliser*<sup>9</sup> ».

Dans son texte « *Le foulard de la dispute* », la sociologue Françoise Gaspard apporte également un point de vue intéressant sur le débat qui a eu lieu en France et prolonge la réflexion entamée par Lorcerie. Elle met en avant le fait que les différentes discussions suscitées par le port du voile à l'école en France ont déchiré bien des groupes, incapables de donner, sur le sujet, une opinion représentative. Que ce soit au sein des partis politiques, des groupes féministes, ou encore des syndicats d'enseignants, les différents membres ne parvenaient pas à adopter une position commune. L'auteur décrit les controverses qui ont eu lieu sur la question du foulard comme révélatrices d'un problème identitaire français qui a eu pour enjeu une problématique dont les individus directement concernés (les jeunes filles et les femmes voilées) n'ont absolument pas eu voix au chapitre lors des moments de débats et de prises de décisions.

Malgré une prise de position tardive des différents partis démocratiques due à la division des avis de leurs membres, Françoise Gaspard souligne, tout comme Françoise Lorcerie, le fait que les médias ont surtout largement mis en avant les avis en faveur de l'interdiction.

Pour la sociologue, le fait que la question du voile ait occupé une place importante sur la scène publique en 1989, en 1994 et en 2002, n'était pas le fruit du hasard. En effet, cela coïncide à des scores élevés du Front National aux élections.

---

<sup>9</sup> Ibidem p. 74.

En 2002, la France se réveille sous le choc après l'accession de Jean-Marie Le Pen au second tour des élections présidentielles. Droite et gauche décident de contrer le Front National sur leur terrain en adoptant un discours très sécuritaire. Les jeunes des banlieues sont montrés du doigt comme responsables de l'insécurité ambiante. C'est dans ce contexte que la question prend une dimension différente, Françoise Gaspard explique que « *le foulard, considéré comme le symbole de l'immigration, de l'islam et de l'islamisme confondus, revient au cœur de l'actualité* »<sup>10</sup>. Dans cette atmosphère, des hommes politiques de gauche qui n'étaient, jusque-là, pas opposés au port du foulard à l'école, changent de position. En 2003, lorsque l'interdiction du foulard à l'école est décidée d'un point de vue législatif, il faut comprendre que ce résultat n'est pas une réaction à la recrudescence des foulards dans les écoles, mais bien une réponse à une crise que traverse la République.

L'auteur qualifie cette crise comme celle : « *des valeurs qui ont fondé la République mais aussi de l'identité nationale* »<sup>11</sup>. Elle explique un phénomène qui voit le jour dans les années 80 et qui met l'accent sur l'exceptionnalité de la France. Des intellectuels se mettent à expliquer que l'identité spécifiquement française ne doit pas se laisser dissoudre dans l'Europe, ni se laisser changer par les nouvelles vagues d'immigration. Dans ce contexte, au-delà du fait que certains considèrent le foulard comme une forme d'archaïsme culturel, il est surtout envisagé comme : « *la manifestation de la présence de l'islam sur le territoire français, la menace de l'invasion d'une civilisation rétrograde, inquiétante pour la modernité, porteuse de dangers* »<sup>12</sup>. Pour Françoise Gaspard, le foulard est d'autant plus dérangeant à l'école de la République que celle-ci est considérée comme un symbole de la nation par excellence.

Enfin, l'auteur revient sur la polysémie qui se cache derrière les raisons pour lesquelles les femmes portent le foulard. Alors que dans certains cas, il peut être le moyen, pour des jeunes filles, de s'affirmer d'un point de vue identitaire, il peut être, pour d'autres, un stratagème pour circuler en sécurité et fuir le contrôle des hommes. Certains voudraient justifier l'interdiction du port du voile à l'école en utilisant l'argument de l'égalité hommes-femmes, Françoise Gaspard propose une toute autre lecture. Pour elle, si : « *l'égalité juridique a progressé, au nom des droits de la personne humaine. Le statut des femmes, et des migrantes en particulier, dans les faits, demeure cependant marqué par l'inégalité et par la*

---

<sup>10</sup> Gaspard Françoise, *Le foulard de la dispute*, dans *Cahiers du Genre* 3/ 2006 (HS n° 1), p. 82.

<sup>11</sup> Ibidem p. 84.

<sup>12</sup> Ibidem p.86.

*subordination, mais pas seulement pour les femmes étrangères, pour les femmes tout simplement*<sup>13</sup>». Avec cette idée, elle rejoint Lorcerie en affirmant que le voile est plus un révélateur des difficultés des sociétés occidentales qu'une difficulté en elle-même et qu'il s'agit d'une réalité instrumentalisée.

### **Entre particularisme et universalisme : le voile à l'épreuve de la pensée républicaine**

Cécile Laborde commence son livre en expliquant qu'elle considère que l'approche des penseurs britanniques sur l'affaire du port du voile est vraiment éclairante. Son travail est basé sur une critique des thèses républicaines en matière de port du voile. Elle entend contrecarrer les acteurs en faveur de l'interdiction du port du voile à l'école en France, sous prétexte de défendre le concept de république. L'auteur a également comme objectif de s'opposer à une pensée largement répandue qui oublie de mettre en lumière les liens entre les prescriptions normatives et les faits sociaux. Son argument touche à la fois le fond et la forme puisqu'elle entend rappeler l'intérêt des théories sociales pour la pensée philosophico-politique, et s'oppose aux interprétations habituelles des demandes de la citoyenneté républicaine.

Elle évoque la pensée républicaine traditionnelle en se référant à Rousseau et à Philip Pettit qui ont mis en avant le lien entre le concept de liberté avec ceux d'égalité et de fraternité, dans le sens où le statut de citoyen serait possible dans une société qui promeut le bien commun et l'absence de domination. Elle montre que l'idéal de neutralité ethnoculturelle des états républicains n'est pas respecté. Elle entreprend un travail dans lequel elle soumet des solutions pratiques pour combler le grand écart qui existe entre le manque de neutralité des états et leurs ordonnances normatives qui ne prennent pas du tout en compte l'enjeu culturel.

Pour elle, le port du hijab n'est pas une marque de domination, il est davantage une manière postmoderne d'un approfondissement identitaire. Cet ouvrage constitue un grand intérêt, tant du point de vue de l'étude de la philosophie politique que de celle de la sociologie de la laïcité.

La théorie expliquée ci-dessus est développée autour de la question de la laïcité et des discussions suscitées par la problématique du port du voile en France. Discussions qui ont

---

<sup>13</sup> Ibidem, p.90.

abouti à la loi de 2004 visant à interdire le port de tout signe religieux dans les écoles françaises. Pour Cécile Laborde, qui dépasse la portée des arguments habituels de la laïcité sur la question, l'enjeu est de construire un nouveau « nationalisme civique » qui permettrait la reconnaissance réciproque des personnes grâce au refus de « l'assignation identitaire » et de la domination.

Elle démonte, ainsi, tant les propos de ceux qui entendent le mot intégration comme un conformisme à toute épreuve, qui résulterait de l'assimilation des personnes, que les raisonnements de ceux qui se disent en faveur de la diversité mais qui « *esquivent la question sociale des causes de la discrimination* »<sup>14</sup>. Pour l'auteur, ces deux positions en reviennent à des formes d'ethnisation des identités. Cécile Laborde renvoie également dos-à-dos les partisans d'une conception traditionnelle qui prônent indirectement une conception ethnicisée des minorités en les stigmatisant sur base de leurs différences ainsi que ceux qu'elle qualifie de néo-corporatistes multiculturels qui ethnicisent également ces populations en enfermant leur reconnaissance dans une sorte d'assignation d'identité. Pour elle, l'essentiel, et c'est ce qu'elle démontre avec son concept de républicanisme critique, est de sortir la république de l'ethnisation.

Sur base de ces principes, Cécile Laborde montre que l'interdiction des signes religieux à l'école ne peut être justifiée par la laïcité. Elle juge que cette prohibition est teintée d'un « paternalisme éclairé » qui va au-delà de l'idée de neutralité de l'état au cœur de la citoyenneté laïque. Selon elle, le fait que l'Etat entende protéger la liberté des individus en légiférant sur des symboles est dangereux. Jean-Yves Pranchère analyse son idée en expliquant ceci : « *il y a une véritable incohérence dans l'idéal d'un Etat éducateur qui prétend produire l'auto-émancipation en imposant aux éduqués, contre leur volonté, une conception de la liberté qui serait la bonne pour eux* »<sup>15</sup>.

Il ne faut pas se méprendre, Cécile Laborde entend bien défendre une certaine forme de laïcité qui garantit une égalité de droit entre croyants et non-croyants, et qui est, selon elle, le régime dont les sociétés postmodernes et pluralistes ont besoin. L'auteur n'est pas favorable au fait que l'Etat puisse reconnaître des communautés religieuses car selon elle, cela se ferait au détriment des non-croyants. De plus, elle avance l'idée selon laquelle il est important que les

---

<sup>14</sup> LABORDE Cécile, *Critical Republicanism*, Oxford, Oxford University press, 2008, p. 220.

<sup>15</sup> PRANCHERE Jean-Yves, *Cécile Laborde, 2010, Français, encore un effort pour être républicains !*, Paris, Seuil, « Débats », dans *Revue européenne des sciences sociales*, 50/1, 2012, p. 7.

citoyens soient socialisés dans un espace commun. Elle érige ce point de vue en termes de grands principes tels que ceux de l'égalité des sexes, de la liberté de conscience ainsi que des autres droits fondamentaux. Néanmoins, elle affirme que des sujets comme le financement public ou les arrangements qui peuvent être accordés aux pratiques religieuses ne sont pas à ériger sous forme de grands principes mais à discuter au sein d'un débat démocratique.

En définitive, avec son modèle de républicanisme critique, Cécile Laborde tente d'avertir les consciences et les invite à ne pas se laisser endormir par un modèle « tolérant » de la république qui laisserait les individus dans l'impasse et livrés à eux-mêmes face aux différentes formes de dominations, ainsi qu'à ne pas se laisser convaincre trop rapidement par le modèle plus classique qui a, paradoxalement, tendance à vouloir imposer l'autonomie de manière forcée.

Selon elle, l'issue se trouve dans la vision critique qu'elle propose. Alors que certains acteurs du débat considèrent le voile comme le drapeau de l'islamisation, et que d'autres le voient comme une menace culturelle et un affrontement au terroir bleu-blanc-rouge, Cécile Laborde les renvoie tous les deux dos-à-dos. Pour l'auteur, il n'est pas plus pertinent d'envisager la question du foulard par le prisme de l'universalisme que de le considérer sur l'axe du particularisme. Le premier, induirait un combat de la république contre un autre universalisme qui le met en péril, celui de l'islamisation. Le deuxième, lui, voudrait que les opposants au port du voile réaffirment leur culture pour ne pas la voir disparaître au profit d'une autre.

Dans la suite de son ouvrage, la philosophe propose une vision critique qui permettrait à la France de sortir de ces deux combats dépourvus de sens. L'essentiel est de « réfléchir » les deux positions, de les passer au crible d'une critique procédurale afin de parvenir à son républicanisme critique qui dépasserait l'impasse dans laquelle nous nous trouvons.

En reconstruisant et en améliorant la philosophie politique qui a justifié l'interdiction du voile en 2004, Cécile Laborde a mis en lumière plusieurs issues progressistes aux débats occidentaux sur la multiculturalité. Le fait est qu'avec le républicanisme critique, tel qu'elle le conçoit, Cécile Laborde défend les valeurs républicaines tels que la solidarité, le sécularisme et la liberté. Seulement, si on prend la peine de les interpréter convenablement l'auteur explique qu'elles ne peuvent pas être considérées comme des justifications à l'interdiction du voile à l'école.

« Secularism properly understood, does not require pupils to remove signs of religious allegiance; female emancipation is not assisted by the prohibition of religious symbols; and civic solidarity depends not on cultural conformism but on social equality and the politics of participatory inclusion.<sup>16</sup>»

Il n'y a aucune raison d'opposer républicanisme et port du voile puisque les idéaux mis en avant par celui-ci ont tout pour convaincre les membres des minorités religieuses. En effet, comme ce courant défend une vision égalitariste qui entend proposer des opportunités égales et une reconnaissance mutuelle.

La qualité des relations entre citoyens est, selon l'auteur, directement liée avec les inégalités sociales et l'impression de grandes différences religieuses et culturelles. Une société basée sur un modèle social égalitaire devrait pouvoir résister à la polarisation des identités peu importe s'il y a des minorités. Les citoyens devraient être encouragés à partager des choses dans l'espace public sans distinctions relatives à l'appartenance sociale ou religieuse. Cécile Laborde précise également qu'il lui semble primordial que les citoyens apprennent à se confronter, à exprimer leurs désaccords pour parvenir à construire un sens collectif de l'identité.

Selon elle, il est difficile de nier que l'idéal républicain invoqué dans l'affaire du voile en France a eu un impact d'exclusion sur les minorités. Elle pense que ce n'est pas parce que la citoyenneté républicaine est intrinsèquement excluante que cela s'est déroulé de cette manière. En réalité, l'auteur analyse cela comme l'application de l'idéal républicain pour légitimer les arrangements actuels de la société. Dans les faits, la société française, qui se considère déjà comme républicaine, a tendance à presser les minorités de s'adapter à leur modèle. En agissant comme cela, le système a favorisé le statut quo et n'a pas pris la peine de repenser les normes. Encore une fois, la culture dominante transpire dans les décisions et influence la compréhension des valeurs.

Le républicanisme critique veut remettre en question la doctrine en se demandant comment mettre en œuvre des politiques qui permettraient au mieux d'atteindre l'idéal dans les sociétés actuelles en interrogeant les relations complexes entre l'idéal et le côté pratique des normes, ainsi que les fins et les moyens utilisés pour atteindre une citoyenneté inclusive.

---

<sup>16</sup>LABORDE Cécile, *Critical Republicanism*, Oxford, Oxford University press, 2008, p 224.

L'idée que Cécile Laborde met en avant consiste à dire que la solution ne réside pas dans le fait d'imposer des restrictions et des devoirs aux minorités. Elle défend une approche plus séculière et plus respectueuse de l'autonomie des citoyens et plus active dans la création de politiques qui encouragent une intégration égalitaire. Elle analyse les besoins des minorités religieuses de manière innovante en expliquant qu'il serait préférable qu'il y ait plus de sécularité dans la société. De cette manière, les minorités, et plus particulièrement les Musulmans dans la société française, pourraient être considérées comme des pratiquants parmi d'autres, sans être mis à part. Ensuite, elle estime qu'il serait préférable qu'il y ait davantage de politiques pour encourager l'autonomie des individus dans le but de créer des outils pour lutter contre la domination. Elle développe son idée en précisant que cela amènerait des clefs de résolution à la double domination exercée sur les femmes musulmanes en Occident. Enfin, les minorités religieuses bénéficieraient de plus de solidarité nationale, d'une dé-ethnisation et d'une identité collective.

Selon Cécile Laborde, l'engagement civique dans la sphère publique est le meilleur moyen de combattre la domination culturelle, politique et sociale. En réalité, le problème de la société française n'est pas d'être trop républicaine comme on le croit parfois. Pour s'accommoder à la présence de minorités de manière cohérente, l'auteur explique même qu'elle pourrait être plus républicaine.

*« As the Marquis de Sade povocatively urged this compatriots as early as 1795, 'Français, encore un effort si vous voulez être Républicains ».*<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> p. 228.

## Partie 2 : la place de l'autre

Alors que le débat semble tourner essentiellement autour de différentes valeurs telles que la dignité, la liberté et l'égalité des personnes. La manière dont ces termes sont mis en avant laisse à penser que les débats publics autour de la question du voile à l'école pourraient, dans les faits, transformer ces valeurs en acte. Dans cette perspective, je vais donc m'intéresser à la place que les individus concernés ont l'occasion de prendre dans les discussions officielles.

### La place de l'autre dans le débat

Pour Hervé Pourtois, il faut considérer le conflit autour du port du foulard davantage comme un différend relatif aux significations que les uns et les autres voient derrière cette pratique que comme un réel combat pour la laïcité ou pour l'égalité entre les hommes et les femmes. Pour lui, ce type de conflit n'est pas spécialement propre à des questions identitaires, il touche tous les conflits d'ordre socio-économique. Dans ce type d'affrontement, des pratiques, jusque-là minoritaires, viennent remettre en question la signification des pratiques sociales communément partagées.

Selon l'auteur, une autre dimension est à prendre en compte lorsqu'on évoque le débat relatif au port du voile. Il avance l'idée selon laquelle même lorsque des acteurs du débat utilisent des arguments sincères et de bonne foi, ceux-ci ont tendance à déprécier le groupe de personnes visé. Ce processus peut avoir comme conséquence la non-reconnaissance du groupe stigmatisé comme interlocuteur pertinent et légitime. Sans le vouloir, il est possible de disqualifier les personnes qui développent ces pratiques sociales en leur ôtant leur qualité de personne totalement autonome. Au-delà de l'absence de reconnaissance par les protagonistes du débat, il y a également le problème de la possibilité du respect de soi pour les individus qui ont été dépréciés. Ces constats posent la question de l'accès à tous à un débat équilibré sur la signification des pratiques sociales de chacun et fait écho aux remarques énoncées plus haut sur le comité dirigé par Bernard Stasi.

Cette difficulté à entrer dans une réelle discussion au sein de laquelle chacun serait reconnu entraîne une sorte de repli des acteurs qui finissent par ne plus débattre qu'avec des personnes qui appartiennent au même groupe qu'eux. Hervé Pourtois explique que lorsque les débats

stagnent à l'intérieur des groupes établis sans qu'ils ne se rencontrent, cela ne fait pas avancer la discussion vers un consensus quelconque. Il semblerait, au contraire, que les échanges internes cristallisent les positions et rendent la possibilité d'un accord commun encore plus difficile.

Si, de manière générale, les citoyens ne déclarent pas haut et fort la supériorité de leur groupe socioculturel face à un autre, Hervé Pourtois qualifie le processus comme étant plus insidieux. En effet, il ne s'agit pas de hiérarchiser les systèmes de valeurs mais plutôt de se conforter: « *dans l'idée que certaines identités culturelles ne permettent pas (ou pas encore) cette forme de réflexivité critique qu'a apportée la culture moderne.*<sup>18</sup> »

## La place de l'autre dans la société

Pour la philosophe Martha Nussbaum, il est nécessaire d'opérer une remise en question sur les certitudes des sociétés occidentales. Elle s'oppose à l'idée selon laquelle les sociétés européennes et nord-américaines se considèrent comme ayant une attitude de tolérance et un comportement éclairé sur la question religieuse. Elle entend mettre en lumière le fait que les sociétés se montrent intolérantes vis-à-vis de la diversité en matière de pratiques religieuses et de tenues vestimentaires. Pour y parvenir, elle essaye, par le biais d'une philosophie éthique, de dévoiler les genèses des peurs et des méfiances qui entraînent une absence de tolérance dans nos sociétés. Nussbaum base sa réflexion sur trois principes issus de la pensée socratique. Elle compare ses pratiques à des vertus éthiques qui sont, selon elle, bien trop peu utilisées aujourd'hui. Le premier principe concerne les valeurs politiques selon lesquelles tous les citoyens doivent bénéficier d'un respect égal. Le deuxième s'apparente à une analyse rigoureuse de ses propres comportements pour ne pas accepter les contradictions qui laissent plus de libertés à soi qu'aux autres. Le troisième, quant à lui, consiste à l'utilisation de ce que l'auteur appelle le « regard interne »<sup>19</sup>, un processus basé sur l'imagination dans lequel l'individu essaye de se mettre à la place d'une personne d'une autre confession, afin d'envisager le monde de son point de vue.

---

<sup>18</sup> POURTOIS Hervé, *Luttes pour la reconnaissance et politique délibérative*, dans *Philosophiques*, 29/2 (2002), p. 304.

<sup>19</sup> Nussbaum, p. 19.

La réalité décrite par Nussbaum est tout autre. Alors que l'Europe se targue d'être le continent de l'ouverture et de la tolérance, l'auteur met en avant le nombre de décisions basées sur une politique de la peur. Elle commence par évoquer les cas de l'Italie, de la France et de la Belgique qui ont décidé l'interdiction du port de la burqa. Nussbaum explique que dans ces trois pays, l'affaire a fait grand bruit et a été présentée comme une urgence majeure alors qu'elle ne concernait en réalité que très peu d'individus. Elle pense que la manière dont a été traité cet enjeu a contribué à le faire passer pour un problème majeur auprès des citoyens et à mettre mal à l'aise une série de personnes qui entendaient vivre leur religion en toute liberté. Nussbaum rappelle de nombreuses mesures ne visent directement que les individus musulmans. Elle fait allusion à l'interdiction du port du foulard dans les écoles, elle évoque également son interdiction pour les employés des administrations publiques de certains pays ou certaines régions européennes. Elle regrette également que des élus européens se permettent des déclarations qu'elle qualifie comme étant « la face hideuse de la peur de l'islam »<sup>20</sup>. Elle reprend les propos d'un parlementaire italien de la Ligue du Nord qui commente l'affaire Breivik en condamnant sa violence mais en rejoignant ses idées. Dans sa prise de parole, Mario Borghezio regrette le comportement d'une Europe qui ne se bat pas contre l'islamisation de la société.

Etienne Balibar appuie les propos de Nussbaum en étudiant les politiques à l'égard du port du foulard en partant d'un cas concret, l'interdiction de celui-ci pour les élèves de l'école publique décidée par l'Etat français. Cette interdiction a été justifiée par des arguments liés à la laïcité comme élément constitutif de l'identité française. Cette décision, largement critiquée d'un point de vue moral, politique et juridique dans le monde entier, n'offre donc, aux jeunes filles concernées, que le choix d'ôter ce vêtement ou renoncer à l'éducation publique vecteur de reconnaissance sociale et professionnelle.

Pour développer sa réflexion, Balibar s'attarde sur le concept de laïcité. Il démontre que la définition à laquelle le système français est très attaché n'est pas tellement celle de l'égalité des droits dans différentes religions mais bien « la séparation de l'Eglise et de l'Etat, et par extension, celle des pratiques ou des croyances religieuses d'un côté, et des fonctions sociales sous l'autorité de l'Etat de l'autre, en particulier l'éducation »<sup>21</sup>. L'auteur identifie, dans la laïcité à la française, une sorte de dimension absolutiste qui met en lumière une série de contradictions inhérentes à la réflexion séculariste.

---

<sup>20</sup> Ibidem p. 21.

<sup>21</sup> Balibar, p.23.

L'auteur, qui se positionne explicitement en opposition à la loi française concernant l'interdiction du port du foulard à l'école, explique que ce projet n'a, selon lui, aucune vertu libératrice ou éducative. Il dénonce une mesure qui ne concerne que les femmes et qui le place dans une situation de victime d'un système religieux. Loin de s'attarder sur les personnes qu'elle vise pour entendre le sens qu'elles trouvent à leur pratique, la loi ne propose pas d'alternative, « elle les assujettit de façon distincte au nom de la liberté et de l'égalité, mais ne les traite jamais comme des citoyennes que postule l'école laïque et qu'elle prétend former »<sup>22</sup>. Puisqu'elle ne permet par directement l'émancipation des citoyens, le philosophe avance l'idée selon laquelle la loi doit cacher d'autres mobiles. Il cite d'abord la démonstration d'autorité faite par l'administration scolaire et voit également une sorte de réponse visant à satisfaire les relents islamophobes et racistes d'une partie de la société française. Encore une fois, les décisions politiques laissent apparaître une grande porosité entre les idées de la culture dominante et leurs préoccupations.

Que ce soit du côté de ceux qui prônent l'autorisation du port du foulard, ou de ceux qui veulent son interdiction, Balibar analyse les débats comme une bataille de phalocrates qui utilisent le corps des femmes comme terrain d'affrontement. Il souligne que même si le combat est inégal, ce qui saute aux yeux est l'absence de place laissée aux femmes concernées. En décrivant de cette manière le combat inégal entre tradition religieuse et discours défendant la liberté de la femme et son égalité avec l'homme, l'auteur a conscience d'être caricatural mais il entend mettre en avant que les enjeux semblent se situer davantage au niveau d'une lutte de pouvoir que du sujet qui est au centre du débat. Dans ces conditions et dans ce contexte, il est légitime de se demander qu'elle est réellement la place qui est laissée aux personnes concernées. On peut également s'interroger sur la mise en pratique des valeurs d'égalité et de liberté mises en avant par les acteurs en faveur de l'interdiction du port du voile à l'école.

### **L'autre, égalité des sexes et point de vue colonial**

Dans cette réflexion, quelques auteurs vont même plus loin en défendant l'idée selon laquelle certaines des positions prohibitionnistes cachent en réalité une conception coloniale de la différence. La chercheuse en sciences politiques, Maria Eleonora Sanna, s'interroge sur les

---

<sup>22</sup> Ibidem, p. 27.

discours élaborés par la Grande Bretagne et la France concernant la question du port du voile. Son objectif est d'étudier l'influence des prises de positions en termes politiques et sociaux. En partant du constat que la France exerce un règlement strict par rapport au voile, alors que la position de la Grande-Bretagne est plus souple sur la question, l'auteur entend analyser les points communs et les différences des politiques publiques opérationnelles dans les deux pays. Sa recherche ne se limite pas à considérer que la position des deux états est uniquement liée à leur modèle de laïcité pour la France et d'institutionnalisation de la liberté religieuse pour la Grande-Bretagne. Cette analyse, basée sur les traditions philosophiques et historiques des deux pays, est souvent utilisée comme explication auto-suffisante pour expliquer ces différences. Maria Eleonora Sanna décide de faire un pas de côté pour expliquer ces différences à la lumière du concept de l'égalité des sexes en étudiant les effets des politiques publiques sur les populations concernées.

Le prisme de l'égalité hommes-femmes est intéressant car il peut être considéré comme un élément central dans les débats sur le foulard. Les deux pays auxquels je m'intéresse ici n'ont pas la même législation mais ils sont animés par des discussions similaires. La question se trouve régulièrement réduite en ces termes : « D'un côté, l'islam qui voile 'ses' femmes ; de l'autre, l'émancipation des femmes et l'égalité des sexes en tant que réalités 'accomplies' au sein de la modernité juive et chrétienne d'Occident »<sup>23</sup>. Maria Eleonora Sanna remarque que l'argument de l'émancipation de la femme avancé pour justifier le colonialisme se retrouve aujourd'hui utilisé pour justifier la marginalisation de pratiques religieuses minoritaires. Cette manière de présenter les choses amène une dichotomie qui tend à placer les individus sur une échelle de valeurs. Cette observation permet de mettre en évidence le fait qu'une certaine conception coloniale des différences guide encore les politiques publiques. Aborder la question dans la perspective du genre permet de déconstruire certains raccourcis qui présentent les sociétés occidentales comme modernes et garantes de l'égalité des sexes et le port du voile comme une négation de ces acquis. Cela permet également de se demander quels peuvent être les effets d'une telle représentation.

Maria Eleonora Sanna relit L'ouvrage *Politics of the veil* de Joan Scott pour tenter d'articuler des données liées à la colonisation avec les discriminations actuelles. La mise en évidence constante de la question de l'égalité des sexes, en France comme au Royaume-Uni, ne semble être qu'un moyen de ramener le concept colonial de « choc des civilisations ». Le message

---

<sup>23</sup> Sanna Maria Eleonora, « Ces corps qui ne comptent pas : les musulmanes voilées en France et au Royaume-Uni. », Cahiers du Genre 1/2011 (n° 50), p. 113.

avancé s'apparente à l'idée que ceux qui ont des valeurs différentes des nôtres ou qui ne les mettent pas en œuvre de la même manière sont, non seulement différents, mais aussi inférieurs. Alors que les prohibitionnistes avancent des arguments qui font référence au vivre-ensemble, on peut se demander comment il l'envisage dans de telles conditions.

La chercheuse s'intéresse au cas français en résumant le débat comme ceci : « dans le discours du républicanisme 'classique'<sup>24</sup>, qui insiste sur la séparation entre sphère publique et religion et sur 'l'unité et l'indivisibilité' de la République, l'argumentation selon laquelle le renforcement du principe de laïcité à l'école est l'instrument politique capable de protéger les femmes voilées contre les abus d'un patriarcat et d'un fondamentalisme propres à l'islam et, en conséquence, de réaffirmer l'égalité des sexes comme étant un principe républicain, a été constamment avancée avant et après la loi de 2004 »<sup>25</sup>. La chercheuse explique qu'en posant le débat dans cette perspective, on opère des raccourcis qui rassemblent, sans remise en question, modernité et émancipation de la femme d'une part, et Occident et modernité de l'autre. De cette manière, la femme voilée est posée comme victime de l'oppression religieuse et une menace pour l'égalité des sexes. Maria Eleonora Sanna considère que cet argument est instrumentalisé et qu'il est d'autant moins fondé que la France, comme d'autres pays européens, ne parvient pas à respecter les directives européennes relatives aux discriminations. Au final, il semblerait que cet argument fallacieux ait servi à ne pas accorder de crédit aux principales intéressées et à stigmatiser cette pratique religieuse. La France a appliqué une vision tout-à-fait normative du concept de l'égalité hommes-femmes sans évaluer les effets réels de ses politiques publiques sur l'émancipation de la femme.

Le cas de la Grande-Bretagne est différent car les textes juridiques ne réglementent pas le port du voile. Néanmoins, dans les divers débats, la question de l'égalité des sexes est également largement reprise pour installer un fossé entre l'oppression de la femme en islam et l'émancipation de celle-ci dans les sociétés chrétiennes. Ce qui différencie le système britannique du modèle français, c'est la volonté de prendre l'égalité comme moteur effectif des politiques publiques. Le gouvernement a, notamment, créé un groupe de femmes musulmanes chargé de réfléchir et d'apporter des pistes sur les questions d'intégration. Tout n'est pas si simple puisque depuis les attentats de 2005, une rhétorique populaire et médiatique a largement contribué à opposer les pratiques religieuses liées au voile au modèle d'une société britannique moderne. Maria Eleonora Sanna résume la question comme

---

<sup>24</sup> Maria Eleonora Sanna reprend ce terme à Cécile Laborde.

<sup>25</sup> Ibidem p.116.

ceci : « L'appel à l'égalité des sexes a été ainsi instrumentalisé dans le débat public et politique, sinon pour demander explicitement une loi prohibitive, du moins pour affirmer la différence entre 'eux', les musulmans, et 'nous', les Britanniques »<sup>26</sup>.

L'auteur continue à s'intéresser au cas britannique en émettant l'hypothèse que la place réservée aux femmes musulmanes dans le cadre des débats gouvernementaux est celle d'une minorité qu'il faudrait tolérer. Ainsi, l'apparente tolérance de la société chrétienne n'a de cesse de marginaliser la communauté musulmane en l'identifiant à une particularité. Une fois encore, cette image d'ouverture a tendance à cacher les discriminations racistes encore bien présentes dans le pays. Maria Eleonora Sanna interprète davantage l'idée de faire participer les femmes musulmanes aux discussions comme un moyen pour ne pas désavouer la religiosité et la tolérance ancrées dans les traditions britanniques que comme un réel souci d'intégration. Qui plus est, en évoquant des raisons sécuritaires et en ne faisant pas allusion à la religion, les autorités britanniques demandent « poliment » aux femmes qui portent le voile intégral de se dévoiler en public.

En France, les politiques d'intégration sont elles-mêmes marquées par une volonté d'assimilation. L'acquisition de la citoyenneté est dépendante de critères religieux et ethniques puisqu'une femme d'origine marocaine s'est vue refuser la naturalisation pour cette raison : *«X a adopté une pratique radicale de sa propre religion incompatible avec les valeurs essentielles de la communauté française, notamment, avec le principe de l'égalité des sexes. Elle ne remplit donc pas les conditions pour être assimilée. Conditions requises par le Code Civil pour obtenir la citoyenneté française »*<sup>27</sup>. Comme Etienne Balibar, Maria Eleonora Sanna lit les décisions prohibitionnistes de la France comme des témoignages de peur et d'intolérance. Pour elle, les arguments liés à la laïcité et à l'égalité sont des instruments qui servent à masquer les vraies motivations d'une politique de la peur.

En proposant une analyse croisée du modèle britannique et du modèle français, il est intéressant de remarquer que les éléments indépassables d'un point de vue religieux sont presque toujours représentés par le vêtement féminin. Cette problématique ne touche presque qu'exclusivement la population musulmane, et peut être lue, à nouveau, comme une réaffirmation du lien indiscutable qui unit la société occidentale et l'égalité des hommes et des

---

<sup>26</sup> Ibidem p.120.

<sup>27</sup> Décision du Conseil d'Etat français du 27 juin 2008.

femmes. Cette perspective permet de sortir des représentations qui assimilent le port du voile à un échec de l'intégration de la population musulmane. Étudier la problématique par le prisme du genre permet de se demander si, en déterminant que certaines femmes ne pourraient être « assimilables » à la société occidentale car elles représentent l'assujettissement de la femme et ne se conforment pas aux valeurs européennes, cela n'entraînerait pas une sorte de « *racialisation* » de l'*européanité*<sup>28</sup>. Se pose aussi la question du risque de dramatiser ou de relativiser les discours religieux qui visent à contrôler le corps ou la vie sexuelle des individus. Ce comportement a tendance à pointer du doigt l'islam comme étant la seule religion à mettre à mal la démocratie moderne, l'égalité des femmes et des hommes et les libertés individuelles. Cette approche entraîne une difficulté politique puisque dans ce modèle, la laïcité n'est plus réellement, ni un outil critique équitable envers les autorités religieuses, ni le garant de la reconnaissance des croyances dans leur diversité. Cette réflexion semble rejoindre celle de Cécile Laborde qui met en avant l'idée que la France a besoin de plus de laïcité et plus de républicanisme pour parvenir à une situation de vivre-ensemble harmonieuse.

Dans l'opinion publique, comme chez les responsables politiques, la femme voilée semble être une sorte de concept homogène qui représente toutes les femmes musulmanes. Qu'elles soient perçues comme des témoins de leur culture qui pourraient être tolérés ou comme des proies de l'islamisme que la modernité occidentale devrait venir libérer, les femmes voilées sont considérées comme une catégorie. En dépit d'une littérature qui étudie la polysémie de ce signe religieux et qui explique sa compatibilité avec l'idée de l'émancipation de la femme, les états occidentaux son marqués par le point de vue ethnocentré et postcolonial qui a le mérite de proposer des solutions politiques faciles à appliquer. Maria Eleonora Sanna dit ceci : « Les demandes et revendications des femmes voilées contestent l'univocité de l'égalité, du rapport au corps et de la liberté sexuelle, ainsi que les stratégies d'affranchissement des abus patriarcaux et religieux. Mais, prendre en compte l'*agency* des femmes voilées signifie également réfléchir davantage sur les conditions, les modalités et les outils démocratiques pour penser l'égalité de genre et des sexualités en termes de principe extensible à tous et à toutes »<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> Sanna Maria Eleonora, « Ces corps qui ne comptent pas : les musulmanes voilées en France et au Royaume-Uni. », Cahiers du Genre 1/2011 (n° 50), p. 126.

<sup>29</sup> Ibidem, p. 128.

Dans son approche genrée dans la question du voile, Maria Eleonora Sanna a tenté de montrer en quoi l'argument de l'égalité des sexes permettait de comprendre les conséquences sociales et politiques d'un tel type de discours. Selon elle, et en reprenant l'idée que Joan Scott développe dans son ouvrage *Politics of the veil*, les débats autour du port du foulard islamique en France et en Grande-Bretagne montrent l'influence de la colonisation sur les démocraties modernes. En effet, l'Occident semble avoir gardé une vision coloniale de la différence, l'altérité est considérée par le prisme d'une échelle hiérarchique. En dépit des différences qui existent dans la manière de traiter la problématique des minorités religieuses dans les deux pays étudiés ci-dessus, « en France et au Royaume-Uni, la *colonialité* du regard produit 'la musulmane voilée' comme *ce corps qui ne compte pas* dans la formation des communautés politiques postcoloniales »<sup>30</sup>. Il est légitime de se demander où se trouve l'Europe qui se définit elle-même comme étant tolérante dans la mesure où au sein des différents débats, les femmes voilées semblent plutôt assimilées à une catégorie qu'à des individus.

### Une proposition au-delà de la politique de la peur : la politique du consentement

Dans son ouvrage sur le consentement, Geneviève Fraisse s'interroge sur la portée politique de cet acte. Le concept de consentement, elle l'a d'abord abordé comme quelque chose d'intime qui ne pouvait toucher que le sujet personnellement. Elle a ensuite constaté, par le biais de débats politiques et de publications scientifiques, que cela pouvait concerner une dimension plus collective également. Enfin, elle a découvert que cette notion pouvait aussi représenter un argument de poids dans l'espace public.

Etonnée par ce constat, Geneviève Fraisse a décidé de l'étudier à l'aune de questions telles que le port du voile et la prostitution. Ce qu'elle montre dans son ouvrage, c'est que l'idée du consentement en matière de port de foulard, par exemple, a bien dépassé la seule question de la liberté individuelle pour prendre des accents politiques.

Avant d'aller plus loin dans la réflexion, la philosophe explique que l'essentiel dans la question du port du foulard islamique n'est pas de donner son avis. Elle déplore l'idée selon laquelle l'enjeu clé n'est pas de se questionner sur la problématique mais de se positionner. Selon Geneviève Fraisse, l'urgence consiste à essayer de poser les bonnes questions. Pour ce

---

<sup>30</sup> Ibidem, p.129.

faire, elle choisit d'aborder la thématique en s'interrogeant sur le consentement. Avant d'aller plus loin, elle prend, selon moi, tout de même un grand parti pris en écrivant qu'il est nécessaire de faire abstraction de toutes les questions morales et religieuses pour évoquer les débats sur le foulard islamique. Pour elle, la question est ailleurs, elle est à trouver dans la portée politique de l'acte de consentir.

La philosophe précise sa pensée en expliquant que l'acte de consentement n'est pas un concept univoque. Il faut se demander de quoi on parle lorsqu'il en est question, s'agit-il d'un réel choix ou d'une sorte de soumission ? Geneviève Fraisse montre cette polysémie comme cela : « Ainsi certains recourent au consentement comme un argument incontestable, quand d'autres prennent la précaution de le mettre entre parenthèses. L'enjeu est donc de taille puisque son invocation veut tout dire, ou à l'inverse, rien dire »<sup>31</sup>. Ici, l'auteur entend davantage traiter le consentement comme une question d'ordre philosophique.

En appliquant cette réflexion à la question du port du voile, elle montre qu'il ne suffit pas de se demander s'il s'agit d'un acte de soumission. Elle étudie la problématique du foulard comme un élément à comprendre dans son ensemble davantage que comme un consentement individuel. Dans cette perspective, le concept de consentement prend réellement une dimension politique puisqu'il s'agit de corps concernés par l'expression collective d'une revendication. C'est en se basant sur cette idée que Geneviève Fraisse explique ce qu'elle entend par politique du consentement. Elle l'envisage comme une éthique qui viserait à la liberté et à l'égalité des sexes. Le principe de cette éthique serait de reconnaître le droit de chaque individu sur son corps à condition de ne porter préjudice à personne.

Une éthique du consentement est aussi un moyen alternatif qui permet de ne pas proposer un droit des femmes identique pour tout le monde. Au-delà du relativisme culturel qui envisagerait de tout accepter et de l'imposition d'un modèle démocratique unique, le consentement pourrait proposer une sorte de reconnaissance du sujet. Geneviève Fraisse nuance tout de même son propos grâce à deux remarques. Tout d'abord, en expliquant que cette notion de consentement ne consiste pas uniquement à : « C'est mon choix ». Il y a une dimension politique inhérente à celui-ci. Dans la question du port du foulard comme dans d'autres, le consentement a une portée collective. La philosophe le définit comme cela : « Le consentement actuellement revendiqué n'est pas un symptôme de l'individualisme

---

<sup>31</sup> FRAISSE Geneviève, *Du consentement*, Paris, Le Seuil, 2007, p. 19.

contemporain ; il a une portée collective. Le lien entre individu et collectif se donne comme possible et pensable »<sup>32</sup>. Ensuite, il y a aussi la question de la nature du consentement, au-delà de son contenu, les formes que peuvent prendre un consentement sont aussi larges que le panel des expressions humaines. D'autant plus si l'on considère le consentement comme un acte politisé.

Geneviève Fraisse termine son ouvrage en revenant à sa question de départ, est-il possible que la politique du consentement soit une voie pour aborder les questions d'altérité comme celles de la prostitution ou du port du voile ? Elle conclut en invalidant sa première idée. Selon elle, la politique du consentement ne propose pas de piste fiable. D'abord, parce qu'elle considère le rôle du corps comme étant problématique. L'acte de consentir est fait de paroles mais aussi de langage non-verbal, il y a une idée charnelle qui invalide la portée politique de l'argument car il le rend prisonnier d'un sujet corporel. Il y a aussi la question de l'histoire, alors que beaucoup considère l'enjeu de la représentativité comme considérable, la philosophe estime que tout le monde peut prétendre représenter le commun. Elle classe les revendications collectives sur le même pied que les revendications personnelles. Il s'agit d'une addition de « c'est mon choix ». Ce qui paraît bien plus éclairant c'est d'analyser la question par le prisme de son historicité. Le consentement n'offre pas de perspective sur l'avenir, c'est *une politique sans histoire*<sup>33</sup>. L'essentiel du consentement se joue dans le présent. Geneviève Fraisse explique que ce qui rend la théorie de la politique du consentement insatisfaisante est aussi la question de la frontière. Il est difficile de fixer des règles et des limites si on suit la logique du consentement. Si ce dernier est utilisé comme un argument central, comment distinguer ce qui relève d'une réelle libération de l'individu et ce qui ressemble davantage au prolongement d'une domination ? Pour ces trois raisons, la philosophe se méfie d'une politique du consentement : « C'est pourquoi, parce qu'il y a corps, parce ce qu'il n'y a pas d'histoire et que la frontière est problématique, je pense qu'aucune politique du consentement ne peut s'énoncer comme telle »<sup>34</sup>. Il lui semble impossible d'utiliser l'argument du consentement sans savoir répondre à ces trois questionnements. Après ses recherches, Geneviève Fraisse accorde au consentement le fait qu'il constitue un éclairage sur le sujet qui l'utilise, sans pour autant qu'il puisse être tenu pour un principe politique.

---

<sup>32</sup> Ibidem, p. 125.

<sup>33</sup> Ibidem, p. 131.

<sup>34</sup> Ibidem, p.134.

L'auteur conclut son ouvrage en s'octroyant le droit de ne pas proposer de dénouement à sa question de départ. A contre courant, elle avance l'idée qu'en matière de genre et de liberté, il est peut-être plus intéressant de laisser une démonstration en suspend, plutôt que de s'obstiner à défendre un camp. L'idée est ici de participer à l'élaboration d'un lieu d'échange critique davantage qu'à une prise de position qui pourrait traduire une absence de remise en question. A titre personnel, même si je pense que Geneviève Fraisse prend davantage parti que ce qu'elle nous transmet dans sa conclusion,<sup>35</sup> j'aimerais pouvoir prétendre à participer, avec ce présent travail, à la même création d'un espace de réflexion critique. Si Geneviève Fraisse n'offre pas une réelle issue à la question, elle a le mérite d'ouvrir la réflexion en cherchant comment laisser une place à l'individu dans les débats.

---

<sup>35</sup> Notamment sur l'idée que le religieux ne peut pas du tout éclairer la question qui nous intéresse.

## Partie 3 : Quid de la dimension religieuse ?

Dans la suite de mon travail, j'ai l'intention de réfléchir à la portée religieuse de la question du foulard. Sans avoir la prétention de formuler une réponse définitive et d'apporter une analyse fine de ce qu'est le religieux, j'aimerais essayer de prendre la position que pourrait avoir un spécialiste en sciences des religions pour aborder la thématique par un autre angle. Pour ce faire, j'ai compilé différentes contributions scientifiques qui apportent des éclairages intéressants pour arriver à développer une réflexion sur le caractère religieux ou non du débat. En effet, dans les deux premières parties de ce travail, la question religieuse semble avoir été mise sur le côté. Elle ne faisait pas ouvertement partie de l'analyse des auteurs étudiés.

### Le cosmopolitisme et la place du religieux

Pour commencer, je me suis intéressée à un chapitre de l'ouvrage *Saeculum, Culture, religion et idéologie*, d'Etienne Balibar. Celui-ci analyse les crispations autour des questions culturelles et religieuses comme le résultat d'un phénomène « cosmo-politique ». Il explique que la situation actuelle est le résultat de l'enfermement d'enjeux mondiaux relatifs à une histoire longue à l'échelle nationale. Il dit ceci : « plus que jamais il nous faut donc reconnaître que le milieu social dans lequel nous tentons de donner forme politique à nos intérêts ou à nos croyances est le résultat d'un passé violent dont les traces engendrent de nouveaux conflits. »<sup>36</sup>

Ce n'est pas pour autant que Balibar n'analyse pas la question par son versant religieux. Il émet l'hypothèse selon laquelle lorsqu'un discours défini comme religieux se voit opposer un contre-discours, le premier aura tendance à se sacraliser. L'auteur estime que c'est d'autant plus le cas si le contre-discours est présenté comme ayant une valeur normative positive. Cette théorie paraît éclairante pour étudier le débat qui a lieu sur le port du voile en France. Dans ce cas-ci, le contre-discours est celui d'une certaine forme de laïcité élevée au statut de loi.

Pourtant, l'auteur ponctue sa démonstration en expliquant qu'il n'est pas pertinent de conclure que les politiques de sécularisation sont responsables d'un conflit religieux puisqu'il

---

<sup>36</sup> Balibar, p.40

considère qu'il ne s'agit pas de cela. Il explique que selon lui, les tensions auxquelles nous assistons sont davantage d'ordre politique. Balibar développe le concept de crise des universalismes, celle des *universalismes théologiques* occidentaux (en ce compris l'islam) qui a débuté en même temps que la modernité, et celle des *universalismes politiques* qui a commencé plus récemment.

Par cette démonstration, l'auteur explique qu'il ne suffit pas de résoudre les conflits religieux en postulant que les états occidentaux et sécularisés occupent un statut d'universalisme vis-à-vis du religieux qui serait un particularisme. Balibar considère que ne répondre que par l'universalisme de la laïcité à des tensions étiquetées comme étant religieuses aurait comme effet de dresser deux universalismes l'un contre l'autre et de manière incompatible.

Son souhait serait d'apporter une solution basée sur d'autres alternatives que celles proposées par un langage qui enferme et qui se borne aux concepts de tolérance et d'intolérance. Il n'entend pas établir une recette toute faite, mais désire que le problème puisse être étudié comme un *différend citoyen* d'ordre politique mais basé sur des croyances religieuses ou une critique du religieux. Pour ce faire, Etienne Balibar estime qu'il faut repenser la thématique du religieux dans l'espace public et son traitement par le monde politique. Tout en considérant le problème comme politique, l'auteur ne le réduit pas à cette seule dimension. Sa proposition consiste à prendre en compte l'aspect religieux et à s'interroger sur son statut.

En faisant un pas de côté, j'ai décidé de croiser le point de vue que développe le juriste Constantin Languille dans son livre, *La possibilité du cosmopolitisme – burqa, droits de l'homme et vivre-ensemble*, avec celui d'Etienne Balibar. Il s'interroge sur l'épisode de la loi sur la burqa en France qu'il considère comme une sorte de témoin révélateur de la place de l'islam dans la société française. Selon lui, plusieurs raisons viennent expliquer cela. La première indication qu'apporte la loi sur la burqa est la nature passionnée des relations qui unissent le monde politique français à la religion musulmane. Il est intéressant de constater qu'un vêtement qui concerne quelques centaines de citoyens, tout au plus, soit l'objet de tant d'agitation et de précipitation dans le processus législatif. Cet épisode met également en lumière l'aspect conflictuel des rapports entre le monde politique et le monde de la justice. Les désaccords qui existent entre les deux pouvoirs sur des termes tels que la laïcité ou la dignité humaine mettent en évidence la polysémie de ces mots qui sont pourtant utilisés comme si leur définition était univoque. Languille avance l'idée selon laquelle la question qui nous occupe permet de s'interroger sur ce qui fait que les Hommes arrivent à vivre ensemble.

Il se demande si la démocratie et les droits sont des moyens suffisants pour vivre de manière harmonieuse dans une société plurielle. Son postulat de départ, à savoir que si les états cosmopolitiques qui ont succédé aux états-nations ont conservé l'idée qu'une morale imposée par le législateur était nécessaire, alors peut-être que la démocratie et les droits de l'Homme ne suffisent pas à garantir le vivre-ensemble.

Ce qui est sorti des travaux préparatoires sur la loi interdisant la burqa en 2010, c'est qu'elle n'était pas compatible avec la république. Pour en arriver à cette position, un vaste discours autour des termes équivoques évoqués plus haut a vu le jour. Il a été question d'égalité, d'universalisme, de laïcité, de fraternité... Encore une fois, il est intéressant de noter que les juristes ont interpellé les parlementaires sur le sens que les mots recouvraient. L'égalité entre les hommes et les femmes est définie de manière bien plus restrictive par le monde de la justice.

Après ces remarques préliminaires sur le travail de Constantin Languille, je reviens à m'intéresser à la présence de la religion dans les discussions sur le port du voile. Même s'il est question du voile intégral, il est pertinent de noter que dans ces débats, la question de la dimension religieuse n'a pas été évacuée. De nombreux politiciens ont posé la question de savoir si la burqa était un prescrit religieux ou pas. Si on observe la question par le versant théologique, la solution est relativement limitée. Ce qui est intéressant, c'est de voir comment le monde politique et le monde juridique s'en sortent avec cela. Vient d'abord la question de savoir s'il appartient à un législateur de statuer pour savoir si un commandement est religieux ou pas. De nombreux hommes politiques ont répétés que la question n'avait rien à voir avec l'islam, en posant un jugement théologique. En agissant de la sorte, il semblerait qu'ils aient, volontairement ou non, fait abstraction de toutes les diversités que comprend la religion musulmane. De plus, et c'est une réflexion personnelle, il est intéressant de remarquer que l'argument de laïcité largement utilisé se trouve être inapproprié si la question n'a rien de religieux.

Ensuite, et comme l'ont fait abondamment remarqué les juristes qui ont travaillé sur le dossier, la Cour européenne des droits de l'Homme rappelle que : « Le devoir de neutralité et d'impartialité de l'Etat est incompatible avec un quelconque pouvoir d'appréciation de la part de celui-ci quant à la légitimité des croyances religieuses ou des modalités d'expression de celles-ci ».

Pour aller plus loin dans sa réflexion, l'auteur s'arrête sur une des notions choisies pour le titre de son ouvrage, le cosmopolitisme. Il explique que c'est un concept philosophico-politique qui a été élaboré pour comprendre la fin de l'état nation. En effet, il met en lumière le fait que l'espace temps s'est considérablement réduit, que nous nous trouvons dans une société de l'immédiateté dans laquelle le monde est à notre porte. Ce constat implique qu'il est devenu impossible d'identifier notre communauté politique à un particularisme comme une histoire, une religion ou une culture donnée. Pour ces différentes raisons, l'Etat cosmopolitique est l'incarnation de l'universel. Dans ce contexte, et en reprenant l'idée d'Ulrich Beck selon laquelle l'attitude morale émanant du cosmopolitisme est la tolérance radicale, l'épisode autour du port de la burqa met en lumière le fait que la société française n'a pas encore assimilé les codes de l'Etat cosmopolitique et qu'elle vit, en son sein, des tensions entre l'ancien et le nouveau régime<sup>37</sup>. Encore une fois, le voile et la question religieuse sont utilisés pour ne travailler que sur d'autres questions essentielles. Il paraît plus important de travailler sur des questions qui font vendre que sur des questions qui sont importantes.

Après avoir développé cela, Constantin Languille revient à sa question de départ : « Les droits de l'Homme et la procédure démocratique sont-ils suffisants pour assurer le vivre-ensemble ? »<sup>38</sup>. Il constate que les états cosmopolitiques et la démocratie ne sont pas des données assez fortes pour combler le besoin de communion des citoyens. Il tente d'expliquer ce fait en pointant l'hypocrisie du modèle universaliste proposé par la France. Languille dit ceci : « Dans la France actuelle, le musulman est accepté à la condition qu'il renonce à tout ce qui fait de lui un musulman. La bonne intégration des immigrants passe par l'abandon de cet universalisme tompe-l'œil qui caractérise le républicanisme français contemporain. »<sup>39</sup>

Une autre contradiction que l'affaire de la burqa révèle, c'est la volonté qu'affirment nos régimes démocratiques de vouloir défendre les droits de l'Homme et la réussite totale du vivre-ensemble. Sans vouloir revenir en arrière, Constantin Languille explique qu'il n'est pas possible d'attendre des droits de l'Homme qui suscitent un sentiment d'appartenance comme le faisait la nation puisque leur fonction est principalement de défendre les minorités qui pourraient être persécutées. Ce n'est pas les droits de l'Homme qu'il met en cause car leur

---

<sup>37</sup> Cette réflexion n'est pas sans rappeler la théorie du Républicanisme critique que j'ai abordé dans ce travail.

<sup>38</sup> LANGUILLE Constantin, *La possibilité du cosmopolitisme*, Paris, Gallimard, 2015, p. 124.

<sup>39</sup> Ibidem, p. 129.

essence fait qu'ils participent au vivre-ensemble en garantissant des espaces de parole et de prise de décisions communes. Il dénonce la démocratie française qu'il qualifie d'excluante. À la manière de Cécile Laborde, il montre que les dysfonctionnements ne sont pas dus à une trop grande importance laissée à l'expression des droits mais à un manque d'inclusivisme. Le juriste l'évoque en ces termes : « un fonctionnement peu satisfaisant de la démocratie française, qui rejette les nouveaux venus aux marges de la société – géographiquement dans les banlieues et politiquement par leur exclusion des instances de représentation et de décision. »

Pour clôturer son propos, Constantin Languille s'interroge sur la place du religieux dans le cosmopolitisme. L'auteur étudie deux points de vue, celui qui définit l'épisode de la burqa comme étant lié à un questionnement identitaire et celui qui le conçoit davantage comme une problématique théologico-politique. Dans sa conclusion, il va exposer les deux positions, et essayer d'analyser leurs effets sur le cosmopolitisme.

En ce qui concerne la première proposition, Languille reprend la théorie de Marcel Gauchet sur la sortie du religieux en expliquant que les états cosmopolitiques ne peuvent fonctionner que si le religieux a effectivement cessé d'avoir une influence sur la structuration politique. L'auteur s'interroge sur la validité de ce raisonnement car, à première vue, notre société contemporaine semble plutôt marquée par le retour du religieux s'il on observe la vigueur de certains mouvements. Pourtant, selon Marcel Gauchet, il n'en est rien, il ne s'agit que d'une illusion d'optique qui est le résultat d'une mauvaise analyse du phénomène. La manifestation du religieux dans nos sociétés n'a rien à voir avec une revendication d'ordre politique. Le philosophe étudie le phénomène de résurgence des signes d'appartenance religieuse comme un comportement résolument moderne, la forme d'expression d'une subjectivité. Dans son livre sur la religion dans la démocratie, Gauchet dit ceci : « Appartenances et même inhérences deviennent constitutives de l'identité personnelle dans la mesure où elles se subjectivisent. Je suis ce que je crois ou je suis ce que je suis né – mon *je* le plus authentique est celui que j'éprouve en tant que Basque, ou bien en tant que juif, ou bien en tant qu'ouvrier. Si vous avez à vous faire reconnaître de la sorte dans les particularités qui vous définissent c'est afin de vous y faire reconnaître »<sup>40</sup>. En reprenant ces théories, Constantin Languille développe l'idée selon laquelle, le port de signes religieux, et a fortiori la burqa, ne sont pas des symboles de revendications politiques mais bien identitaires. Le voile intégral ne

---

<sup>40</sup> GAUCHET Marcel, *La religion dans la démocratie*, Paris, Gallimard, 2001, p. 122.

représente pas la volonté d'introduire la loi divine au sein des états, l'auteur explique ce comportement comme ceci : « Ces femmes manifestent leur identité qu'elles estiment bafouée par l'islamophobie dominante en France. Le voile intégral doit être compris comme un « stigmate inversé », comme la manifestation exacerbée d'une identité blessée »<sup>41</sup>. Dans cette perspective, les difficultés traversées par les états cosmopolitiques ne relèvent pas d'un retour du religieux mais d'un manque de tolérance, la solution réside dans l'acceptation et la reconnaissance de chaque identité.

La deuxième analyse, quant à elle, remet le fondement des états cosmopolitiques en question. L'approche théologico-politique est basée sur l'idée que les individus ont besoin d'un support plus important que les droits de l'Homme et la démocratie qu'on pourrait qualifier de simples procédures. L'auteur explique que ces théories mettent en évidence l'idée selon laquelle l'homme a besoin de quelque chose qui rassemble pour pouvoir faire communion. Il dit ceci : « Ne vouloir construire une communauté politique que sur l'immanence et la protection de l'individu pourrait ne conduire qu'à une impasse, qu'illustrent le renouvellement des pratiques religieuses radicales et l'enfermement communautaire »<sup>42</sup>. S'il s'avère que ce point de vue est correct, il invaliderait la pertinence des états cosmopolitiques tels qu'ils sont pensés aujourd'hui.

Constantin Languille explique qu'il ne peut trancher entre la position qui défend plutôt une crise identitaire et celle du retour de la problématique théologico-politique. Il propose néanmoins quelques ouvertures intéressantes.

Il écrit qu'en ce qui concerne l'intégration de l'islam en Europe, les citoyens occidentaux sont soumis à deux types de discours académiques pertinents. Le premier est de type sociologique et se base sur la théorie de la décrispation. L'idée est que les difficultés d'intégrations ne sont pas liées à l'islam ou aux musulmans mais bien aux images que l'on projette sur ceux-ci. Dans cette conception, il est primordial de donner la parole à ces citoyens musulmans pour sortir des clichés et parvenir à une situation d'apaisement en se dirigeant vers un approfondissement de la tolérance.

À côté de ce discours, l'auteur identifie celui de la philosophie politique. Celui qui l'intéresse n'est pas le discours dominant qui vise à analyser de manière rationnelle les éléments de notre

---

<sup>41</sup> LANGUILLE Constantin, *La possibilité du cosmopolitisme*, Paris, Gallimard, 2015, p. 152.

<sup>42</sup> Ibidem, p. 154.

modernité, mais bien celui qui les déconstruit pour percevoir les mécanismes anthropologiques qui éclairent la politique. Ce discours-là remet en question le réflexe de l'Homme moderne qui, face à l'étude d'un cas comme celui de la loi sur la burqa, aura tendance à séparer ce qui relève du religieux et ce qui relève du politique. Languille explique que vouloir étudier la société en forçant cette séparation risque de se solder par un échec puisqu'en réalité, toute société humaine qui aurait le projet de se gouverner serait confrontée à des phénomènes à la fois théologiques et politiques. L'exemple de la burqa parle de lui-même, le port du voile intégral peut être identifié comme une expression religieuse, il n'en reste pas moins qu'il constitue également un positionnement politique en ce sens qu'il représente : « La volonté de se retirer de la communauté des citoyens et le rejet des valeurs qui sont au cœur des attentes intersubjectives des français »<sup>43</sup>. Dans ce cas précis, le fait d'étudier le religieux et le politique sans vouloir absolument les séparer apporte une analyse plus pertinente de la question.

D'un point de vue personnel, ce que je trouve éclairant dans cet ouvrage est son approche pluridisciplinaire. Constantin Languille n'évacue pas le religieux comme étant hors-sujet et il l'articule avec la dimension politique. Ensuite, il veille à croiser cette idée avec la problématique de l'identité et à une approche plus sociologique. Grâce à cette démarche, j'ai le sentiment qu'il donne de l'importance à une recherche orientée vers le cheminement épistémologique des sciences des religions que j'ai eu l'occasion d'étudier durant ce master.

## Le regard d'un islamologue

Dans le prolongement de mon questionnement qui vise à déterminer si la thématique qui m'occupe est d'ordre religieux ou simplement politique, je me suis intéressée à la contribution de l'islamologue Éric Chaumont, dans l'ouvrage *Féminité, minorité, Islamité*, édité par Fabienne Brion. Dans son article, il s'intéresse à l'éthique vestimentaire en islam classique. Il commence sa contribution en écrivant d'emblée que la question du port du foulard n'est pas pertinente au regard de l'ensemble de l'histoire des sociétés musulmanes. Avant de développer son argumentation, Chaumont s'interroge sur l'intérêt d'étudier la question du voile à l'aune de l'islamologie. Il estime, en effet, que le religieux n'est sans doute pas une catégorie pertinente pour étudier la question qui nous occupe. Il dit ceci : « On peut très

---

<sup>43</sup> Ibidem, p. 199.

raisonnablement douter de la présence, dans ce débat, non seulement d'enjeux, mais plus simplement de facteurs religieux »<sup>44</sup>.

Éric Chaumont refuse de présenter sa recherche comme étant le reflet de l'orthopraxie de l'islam à propos du foulard. Il précise qu'il serait fallacieux en tant qu'islamologue de prétendre apporter le point de vue de l'islam puisque nous parlons en réalité des islams. La religion musulmane, ainsi que ses sources n'ont jamais été que ce que les croyants en ont fait à travers l'histoire, comme c'est le cas pour toutes les autres religions. Si quelqu'un pense qu'il est en mesure de résumer la place du port du voile dans l'islam, il niera la pluralité présente au sein de cette religion et la figera dans le temps comme si elle n'était pas inscrite dans l'histoire. Son idée n'est donc pas de déterminer si oui ou non l'islam impose le foulard aux femmes mais bien de présenter les débats qu'a suscités cette question au sein même de la religion musulmane à travers l'histoire et de revenir sur le contenu des textes normatifs anciens qui traitent du port du voile.

L'auteur explique que dans l'islam, chaque action accomplie par un pratiquant correspond à une référence légale qui se trouve dans la Loi révélée, la shari'a. L'éthique vestimentaire, et a fortiori la question du voile, est absente de ces traités de droit. Il est probable que cela ne faisait pas partie des préoccupations premières des légistes musulmans. Par contre, l'auteur souligne que la question de l'éthique vestimentaire est présente dans les hadiths, mais que ceux-ci ne font aucune allusion au voile.

Chaumont écrit qu'il n'est pas étonnant qu'aucune référence au voile ne figure dans la littérature éthico-légale classique. La question du voile n'avait aucune autonomie propre chez les classiques, elle existe mais fait partie de réflexions bien plus larges à partir de différents versets du Coran.

Dans le Coran, la problématique est traitée dans un contexte bien plus étendu basé sur le fait que l'Homme est responsable de ses sens. En conséquence, « une responsabilité de la vue » s'est créée, ce qui a entraîné l'élaboration d'une éthique vestimentaire. La question est assez vaste et concerne la totalité de la communauté, hommes et femmes. Cette préoccupation coranique est cohérente avec une idée qu'on trouve de manière récurrente dans le Coran qui

---

<sup>44</sup> Chaumont Eric, *Le voile dans la littérature éthico-légale musulmane classique*, dans BRION Fabienne (éd.), *Féminité, minorité, islamité*, Louvain-la-Neuve, Bruylant-Academia, 2004, p. 117.

est celle de s'éloigner des passions et de « l'appétit charnel ». Dans cette tradition classique, il est, en réalité, davantage question de la nature du regard qu'un individu porte sur quelqu'un que de la personne qui est regardée.

Il est intéressant de remarquer également la manière dont les penseurs actuels expliquent les règles de façon rationnelle. Les arguments contemporains sont absolument inédits, il est, par exemple, question de l'avantage qu'auraient les femmes à porter le voile. Cette argumentation rationnelle qu'on pourrait qualifier d'éthique, est une nouveauté. Pour les classiques, il n'était pas question de faire appel à la raison humaine pour justifier des éléments de la sharî'a puisqu'il s'agissait de la volonté divine. C'est d'ailleurs dans cette posture qu'ils étudient les versets coraniques qui évoquent l'apparence. En reprenant le raisonnement de Fakhr al-Dîn al-Râzî, Eric Chaumont explique que dans le Coran, les allusions au voilement sont davantage liées à l'idée d'opérer une séparation visible entre les « femmes libres » et les « femmes serviles », qu'à la pudeur. Ainsi, le voile s'apparente à un moyen immédiat et visible pour se rendre compte de la hiérarchie sociale. À l'époque classique, il existait aussi des discussions pour savoir quelles parties du corps devaient être cachées. Sur cette question, Fakhr al-Dîn al-Râzî fait remarquer que la femme libre est aussi responsable de son patrimoine et peut s'adonner au commerce. Pour ce faire, il est nécessaire qu'elles dévoilent leur visage et leurs mains. Dans la conception classique, il semblerait que cet argument prédomine et que le voilement est une question secondaire.

Comme le démontre cet article, historiquement, la question du voile est restée très secondaire pour les légistes classiques desquels se réclament pourtant les contemporains. Eric Chaumont explique que : « *ses enjeux (ceux du port du voile) étaient minces, parce que le voile n'était en rien à ces époques le symbole de la condition de la femme musulmane. (...) Le débat était alors plus serein* »<sup>45</sup>. L'islamologue estime l'aspect dramatique qui existe autour de la question de ne pas entraîner autre chose que des faux débats et des crispations. Dans un contexte plus apaisé, Eric Chaumont explique ce qui pourrait se débloquer : « On verrait sans doute que les causes du « retour » de ce phénomène<sup>46</sup> formellement rattaché au « religieux »— retour qui n'en est pas un : il s'agit d'une innovation – n'ont en réalité rien de tel »<sup>47</sup>.

---

<sup>45</sup> Chaumont Eric, *Le voile dans la littérature éthico-légale musulmane classique*, dans BRION Fabienne (éd.), *Féminité, minorité, islamité*, Louvain-la-Neuve, Bruylant-Academia, 2004, p. 129.

<sup>46</sup> Le port du voile.

<sup>47</sup> Ibidem, p. 130.

En tant qu'islamologue, il est intéressant de constater que le point de vue d'Eric Chaumont va quelque peu à contre courant. Selon lui, la problématique du port du voile n'est pas religieuse. Pourtant, il dit aussi que la religion est ce qu'en font les croyants. Dans cette logique, si la question est à l'ordre du jour pour une certaine partie des musulmans de notre époque, il semblerait qu'on puisse tout de même la considérer comme ayant un lien avec le religieux.

## **Analyses de juristes et points de vue croisés**

Toujours dans cette volonté de trouver ce qui est au cœur des débats et des décisions de justice prises sur le port du voile, j'ai décidé de croiser l'avis de deux juristes sur la question de la législation dans les écoles belges. Foulek Ringelheim répond à Xavier Delgrange dans le *Journal du juriste*, leurs conceptions du sujet font naître de belles interrogations, elles font également écho au questionnement abordé plus haut, à savoir, est-ce une affaire de religion ?

Dans sa réflexion, Xavier Delgrange se questionne sur la manière dont la Belgique pourrait trancher la problématique du foulard à l'école. En imaginant différents scénarios, il met en avant les raisons pour lesquelles, selon lui, le législateur pourrait difficilement emprunter des chemins intéressants en décidant la prohibition. Dans les hypothèses qu'il formule, il en vient à se demander s'il est pertinent de tenir compte de ce que dit le Coran sur le sujet. Il disserte également sur les points communs qui existent entre le port du voile et tout autre signe religieux. Il compare notamment la croix chrétienne avec le foulard en postulant qu'une personne qui se verrait interdire de porter sa petite croix se sentirait contrariée dans ce qu'elle pense être la pratique de sa religion, alors que, selon lui, une femme à qui on demanderait de ne pas porter le foulard pourrait se sentir atteinte jusque dans sa définition de la pudeur. Un autre questionnement naît de sa réflexion, il est interpellé par les discours qui prônent l'interdiction du voile à l'école en brandissant l'argument de l'égalité des femmes et des hommes. Delgrange imagine qu'en suivant ce raisonnement jusqu'au bout, on pourrait en arriver à vouloir interdire le port du voile à tous et tout le temps. Il soulève une autre contradiction dans cette perspective : « ne serait-il pas paradoxal de maintenir la reconnaissance, le subventionnement et l'enseignement d'une religion dont on dirait qu'elle

discrimine la femme? »<sup>48</sup>. Il est intéressant de noter qu'il ponctue son article, vieux de plus de dix ans, en insistant sur les bienfaits d'une prise de position claire du législateur. Si sa réflexion est toujours d'actualité, la remarque concernant l'indécision du législateur l'est aussi.

Dans un autre numéro de cette même revue, Foulek Ringelheim relit l'article de Xavier Delgrange évoqué ci-dessus et se montre critique vis-à-vis de sa question de départ. Selon lui, le problème est qu'elle n'est pas complète et qu'elle occulte une dimension de la réalité. Pour Ringelheim, Delgrange traite la question sans jamais s'arrêter sur le foulard qui en est le cœur. En effet, la question ne serait pas posée de la même manière s'il s'agissait d'un foulard arboré par caprice ou par coquetterie par les adolescentes. S'il trouve l'article de Delgrange bien construit et nuancé d'un point de vue juridique, il lui reproche une tendance qui lui paraît assez répandue, qui consiste à traiter la question comme si elle était d'ordre vestimentaire.

En prolongeant sa réflexion, Foulek Ringelheim explique que sa position est plutôt en accord avec le rapport Stasi et qu'il considère l'interdiction totale du port du voile à l'école comme étant compatible avec la Convention européenne des droits de l'Homme. Alors que Delgrange avait défendu sa position en argumentant que : « *«La protection de la liberté de certaines se ferait au détriment d'autres qui souhaitent en toute indépendance porter le voile*<sup>49</sup> », Ringelheim considère cette indépendance comme étant douteuse. Il ponctue son propos en expliquant qu'il n'a pas l'intention d'entrer dans des débats de nature théologique ou sociologique. Pour bien clarifier sa position, il cite Régis Debray : « *Le port du voile peut être tenu pour un acte militant, avec une dimension de propagande missionnaire doublée de discrimination sexuelle...* »<sup>50</sup> et exhorte le législateur de prendre ses responsabilités afin de dissiper le malaise qui concerne les écoles et s'étend à d'autres milieux comme les hôpitaux.

Ces deux contributions mises en perspective sont assez révélatrices. D'une part, parce que la première pose, selon moi, des questions essentielles concernant le lien entre voile et religion, et d'autre part, parce que la deuxième paraît appuyer l'argument qui semble se dégager de ce travail. En effet, alors que Ringelheim accuse Delgrange d'être incomplet dans ses propos, il clôturait son article en expliquant qu'il ne trouve pas pertinent de s'arrêter à des considérations

---

<sup>48</sup> Delgrange Xavier, *Interdire le voile à l'école. Quand le législateur se voile la face*, in *Journal du Juriste*, 2004/29, p. 14.

<sup>49</sup> Ibidem, p.15.

<sup>50</sup> Régis DEBRAY, *Ce que nous voile le voile, La République et le sacré*, Paris, Gallimard, 2004, p. 15.

théologiques ou sociologiques. Ce que ce débat me semble éclairer c'est que le manque de complétude et la tentative d'opérer des raccourcis sur la question qui nous occupe est souvent dû à une absence de vision et un refus de croisement des différentes disciplines des sciences humaines.

## Partie 4 : L'argument du principe de précaution

L'argument du principe de précaution semble être un angle intéressant pour réfléchir sur le port du foulard dans les écoles. Même s'il ne s'agit pas de la question la plus discutée ou la plus médiatisée, elle est utilisée de manière assez régulière et pas toujours par les interlocuteurs qui défendent le même point de vue. Certains font appel à l'argument du principe de précaution pour insister sur l'importance de l'interdiction du voile à l'école, alors que d'autres le présentent comme la raison pour laquelle il n'est pas pertinent de se ruer vers la prohibition. Qu'il soit utilisé de manière fidèle à son essence, ou qu'il soit détourné, le principe de précaution nous apprend beaucoup sur ce que met en lumière la question du voile dans notre société. Avant de l'analyser à l'aune de la problématique qui m'occupe, je vais présenter l'argument du principe de précaution et les dérives qu'il peut entraîner.

### Principe de précaution et politique des risques

Olivier Godard revient sur la genèse du principe de précaution durant les années 80 et les années 90. Il se demande comment une théorie qui a suscité autant d'enthousiasme et d'emballement se retrouve crainte et moquée 20 ans plus tard. Il définit le principe de précaution comme ceci : « Il est l'un de ces cas mystérieux où une bonne idée, solidement défendue par une doctrine réfléchie, a perdu son crédit du fait des actions qui sont menées en son nom<sup>51</sup> ». Selon lui, il est possible d'expliquer la mauvaise passe que traverse le principe de précaution grâce à la politique des risques appliquée dans nos sociétés.

Pour démontrer son point de vue, Olivier Godard commence par décrire les transitions historiques qu'a connues l'approche de précaution. Si le concept date du début des années 80, il a dû attendre les années 90 pour être réellement d'application dans un contexte de protection de l'environnement. L'auteur identifie l'année 2000 comme l'apogée du principe de précaution, c'est à ce moment-là qu'il occupe une place importante dans les décisions politiques européennes. En 2005, il continue d'être plébiscité, notamment par Jacques Chirac qui le reprend pour mettre sur pied une charte écologique. Les bases du principe de précaution

---

<sup>51</sup> GODARD Olivier, « La politique des risques peut-elle être raisonnable ? Le principe de précaution et ses déboires », *Revue de métaphysique et de morale* 2012/4 (N° 76), p. 512.

sont construites comme une sorte de mode d'emploi général visant à aider les politiques à prendre des décisions dans des contextes particuliers. À son origine, le principe de précaution n'a pas pour vocation de mettre en garde la société de façon alarmiste, l'idée est plutôt de réfléchir aux risques éventuels de manière précoce. Le processus ne s'arrête pas là, puisqu'une fois que les risques sont identifiés, il s'agit de les étudier pour pouvoir en prendre la mesure et adapter au mieux les décisions qui seront prises. De mon point de vue, et en ce qui concerne la question du port de voile, ce qui semble réellement intéressant est que les mesures de précaution, telles qu'elles ont été réfléchies à l'origine, encouragent un plus grand dialogue entre les autorités et le monde scientifique (ici, les sciences humaines). Elles mettent également en avant le fait que rien n'est figé et que les décisions politiques ont intérêt à prendre le mouvement de la société en considération.

Olivier Godard explique que le principe de précaution est un concept qui est loin d'être univoque. Alors que de nombreuses personnes s'en moquent en le jugeant trop catastrophiste, d'autres estiment qu'il s'agit d'une réflexion tiède et peu connectée aux réalités de terrain. Pour exemple, voici ce qu'en dit le philosophe François Ewald : « Le principe de précaution est en soi-même excessif ! Il commande de donner le plus grand poids au plus petit risque. Il oblige à exercer la menace<sup>52</sup> ». Godard, quant à lui, s'emploie à déconstruire l'idée que le principe de précaution constitue un catastrophisme.

En effet, le raisonnement qui nous occupe n'appréhende pas une réalité en l'envisageant uniquement dans son pire scénario. D'ailleurs, il ne prétend parvenir à la disparition de toutes catastrophes. De plus, une posture catastrophiste empêcherait toute forme de progression et d'évolution, or le principe de précaution ne va pas à l'encontre de l'innovation qui joue un rôle important dans la société actuelle. En réalité, Olivier Godard démontre que le catastrophisme est même l'opposé du principe de précaution puisque sa mise en œuvre entrainerait un immobilisme fatal au système économique et social. En définissant le principe de précaution essentiellement par ce qu'il n'est pas, l'économiste explique qu'il vise à fonctionner en : « évitant nombre de dommages irréversibles et en permettant nombre d'innovations utiles en dépit des suspicions dont elles peuvent faire l'objet<sup>53</sup> ».

---

<sup>52</sup> EWALD François, « Le principe de précaution oblige à exagérer la menace », entretien, in *Le Monde*, 9 janvier 2010.

<sup>53</sup> GODARD Olivier, « La politique des risques peut-elle être raisonnable ? Le principe de précaution et ses déboires », *Revue de métaphysique et de morale* 2012/4 (N° 76), p. 521.

Olivier Godard en arrive à s'interroger sur les raisons pour lesquelles les autorités en arrivaient souvent à mettre en œuvre des décisions qui découlent d'avantage de dérives liées au principe de précaution que du principe de précaution lui-même. L'approche souvent préférée aux méthodes basées sur la précaution est celle qui pourrait être qualifiée de catastrophiste. Les décisions publiques sont souvent guidées par des réflexions que l'auteur qualifie comme : « L'attirance pour une gestion de type « catastrophiste », transformant l'incertitude en interdiction sous couvert de précaution, est attribuée au couplage qui s'établit dans une démocratie d'opinion entre différents biais affectant la perception des risques par les individus, les stratégies d'action de groupes militants, l'amplification médiatique et la logique politique voulant que les gouvernants répondent aux émotions du public<sup>54</sup> ».

Godard analyse le cas des OGM qui ont subi ce genre de traitement. Dans un contexte où l'opinion publique avait été marquée par l'affaire de « la vache folle », les débats autour de la question des OGM n'ont pas pu se dérouler sereinement. En effet, les citoyens n'envisageaient pas la problématique de manière vraisemblable mais uniquement de façon alarmiste poussant leur posture jusqu'à une grande crispation autour du pire scénario possible. L'auteur explique cela par la peur de l'inconnu et de la perte. Ce cas, qui semble bien éloigné du sujet qui m'occupe, est pourtant éclairant sur la manière dont une population peut surévaluer les risques de dérives lorsque le contexte est tendu. Cette réflexion fait écho au poids de l'opinion publique par rapport à la question du voile à l'école. D'ailleurs, cet extrait de son article colle parfaitement à la problématique étudiée : « Cette analyse souligne la forte tension entre les ressorts d'une démocratie d'opinion sensible aux actions médiatiques d'activistes lorsque ces derniers parviennent à installer la stigmatisation de certaines activités ou de certaines techniques dans l'opinion<sup>55</sup> ».

Tout en étant conscient de ces mécanismes qui rendent l'application du principe de précaution difficile, Olivier Godard propose une ouverture pour sortir de ce type de dérives. Selon lui, si ce type de réactions liées à l'émotionnel et à la médiatisation de certains sujets est difficilement évitable, il est nécessaire d'installer des garde-fous pour parvenir à rééquilibrer les décisions publiques. L'auteur estime que ces conséquences malheureuses auraient moins de poids dans des systèmes démocratiques qui prendraient la peine d'analyser et de

---

<sup>54</sup> GODARD Olivier, « La politique des risques peut-elle être raisonnable ? Le principe de précaution et ses déboires », *Revue de métaphysique et de morale* 2012/4 (N° 76), p. 527.

<sup>55</sup> Ibidem.

déconstruire les opinions et les peurs des citoyens grâce à la raison. De cette manière, il envisage un modèle dans lequel chacun pourrait être entendu mais où les arguments seraient remis en perspective pour proposer des démocraties basées sur la raison et pas seulement sur l'émotion. C'est uniquement dans ce contexte qu'Olivier Godard envisage que le principe de précaution puisse retrouver ses lettres de noblesse mais surtout son sens et sa pertinence.

### **L'identité nationale comme contexte clé pour comprendre l'instrumentalisation de l'argument du principe de précaution**

Grâce à une analyse socio-historique de la situation française, il est intéressant de voir comme la peur de l'autre et sa méconnaissance peuvent entraîner la mise en œuvre du dit principe de précaution dans tout ce qu'il peut amener comme dérive. Je l'ai déjà évoqué plus haut à différentes reprises, la question du voile islamique comporte des aspects pluridimensionnels qu'il est nécessaire de prendre en compte. Il semble peu porteur de réduire les enjeux de la problématique à un aspect uniquement politique, religieux, sociologique, identitaire ou économique. Cette donnée explique sans doute pourquoi la réponse laïque, notamment en ce qui concerne l'interdiction du voile dans les écoles de la République, n'a pas suffi pour mettre fin aux différentes controverses. La sociologue Azadeh Kian développe l'idée du lien entre la laïcité, la religion islamique et l'identité nationale française en rappelant le contexte des différentes polémiques de 1989. A cette époque de nombreux intellectuels français<sup>56</sup> prirent position pour l'interdiction du port du foulard en le qualifiant de moyen de domination de l'homme sur la femme. Leurs réflexions ne laissaient aucune place à l'idée que cet acte pouvait relever d'un choix personnel ou même justement d'un refus de soumission. Indirectement, la femme musulmane était présentée comme une victime qui n'avait qu'à suivre le modèle occidentale pour « évoluer ».

En réalité, ces propos tenus en 1989 n'avaient rien de très nouveaux et possèdent de larges traits de ressemblance avec le discours colonial, ainsi qu'avec un discours très répandu de nos jours. « Lord Cromer, le consul britannique en Egypte de 1883 à 1907, utilisait le langage du féminisme pour justifier l'impérialisme et la domination culturelle occidentale. Il a déclaré que le voile et la réclusion des femmes étaient des obstacles principaux devant l'accès des

---

<sup>56</sup> Elisabeth Badinter, Catherine Kintzler, Régis Debray, Alain Finkielkraut et d'autres.

Egyptiens à la civilisation occidentale »<sup>57</sup>. Il est intéressant de noter que dans sa carrière, Cramer a également fait tout ce qui était en son pouvoir pour empêcher les femmes égyptiennes d'aller à l'école. Aujourd'hui, certaines images de ce passé colonial sont reprises. Il y a une tendance à identifier la femme musulmane comme étant prisonnière d'un mode de vie patriarcale d'un autre siècle. Ces stéréotypes qui présentent une vision dichotomique et simpliste du monde semblent être devenus une sorte de signal rassurant pour l'Occident. Azaleh Kian dénonce une certaine forme de féminisme qui n'a fait que reprendre les idées coloniales en se focalisant sur des questions comme le port du voile plutôt que sur des thématiques de sororité, d'accès à l'éducation pour toutes... Pour beaucoup, il ne semble pas envisageable que le féminisme puisse prendre des formes différentes dans d'autres régions du monde.

Les contextes qui accompagnent les débats sur la question du port du voile en France ont beaucoup évolué. Les questions clés des discussions sont colorées des préoccupations des époques dans lesquelles elles s'inscrivent. Aujourd'hui, les recherches académiques<sup>58</sup> ont clairement démontré que les raisons de vouloir porter le voile étaient multiples et qu'il pouvait également s'agir d'une volonté d'émancipation. Des raisons très différentes poussent les femmes à vouloir porter le voile et n'y lire qu'une position de soumission est une position réductrice.

Pour des raisons économiques et politiques, la France a perdu une partie de son prestige en tant que grande nation mondiale à partir des années 80, en parallèle, l'identité nationale a également été affaiblie. Dans les années 2000, cette thématique de l'identité nationale a occupé une grande place dans les discours politiques. Ces débats, sans doute légitimes, se sont en réalité révélés dangereux lorsqu'un lien implicite a été énoncé entre l'immigration musulmane et la perte d'identité nationale. En 2004, l'historien Max Gallo prend part au débat sur la laïcité, l'islam et l'identité nationale. Selon lui, c'est à la France d'affirmer ses valeurs face à un islam qui s'oppose à des concepts tels que la tolérance ou la laïcité<sup>59</sup>. Ce type de dialectique n'est pas sans rappeler les théories coloniales qui reprenaient le féminisme pour asseoir la suprématie de l'Occident. Max Gallo donne l'impression que les concepts de tolérance et de liberté sont estampillés « made in Occident ». Ce qui dérange également dans

---

<sup>57</sup> KIAN Azahed, *Le voile islamique et la question de l'identité nationale en France*, in SANNA Maria Eleonora et BOUYAHIA Malek (Eds.), *La polysémie du voile, politiques et mobilisations postcoloniales*, Paris, Editions des archives contemporaines, 2013, p. 16.

<sup>58</sup> Notamment celles de Françoise Gaspard évoquées dans ce présent travail.

<sup>59</sup> Gallo Max, *La supériorité de la laïcité*, in *Cités*, 2004, Hors-série, L'islam en France, p. 204.

l'analyse qu'il livre sur l'islam en France, c'est qu'il le présente comme un monolithe homogène. Ce présupposé va à l'encontre de la diversité qui existe au sein de toutes les religions et laisse penser que les musulmans sont, intrinsèquement, opposés à toutes formes de dialogues et de débats.

En réalité, les perspectives qui visent à présenter les citoyens musulmans comme étant enfermés dans des schèmes de pensée archaïque sous prétexte de prétendre à une universalité ne font que construire une barrière qui promeut « une différence culturelle naturalisée et une altérité raciste »<sup>60</sup>. Dans ce climat, Azahed Kian considère que le foulard a été défini comme l'objet qui représentait ce qui allait à l'encontre de l'universalité et de la république. C'est aussi une manière d'ignorer la diversité de significations et messages qui se trouvent derrière le voile. C'est dans ce contexte tendu autour de questions politiques sensibles comme l'identité nationale que les débats autour du port du foulard prennent un tournant inquiétant qui pose la question de la politique de la peur.

### **Le multiculturalisme : un produit du principe de précaution**

Gokalp explique que dans les débats sur le port du voile en France, la langue de bois est régulièrement utilisée. Le chercheur parle principalement du contexte français dans lequel il perçoit une propension au politiquement correct lorsqu'il s'agit de traiter une question liée à l'islam. Dans cette analyse, Gokalp pointe le principe de précaution comme la posture à la mode. Les interlocuteurs se gardent de se frotter à l'islam en considérant que c'est une culture complexe. Ils adoptent une position extérieure qui, même si elle est positive et bienveillante, met en péril l'idée de laïcité. Cette attitude, qui semble démontrer une certaine tolérance, pousse à s'interroger sur son sens. La première signification de tolérance fait appel à l'idée de supporter quelque chose. L'auteur met en avant une sorte de distance que laisse transparaître le concept de tolérance. Pour l'expliquer, il reprend une phrase de l'épiscopat français qui avait parlé de l'islam comme une religion mitoyenne. En citant la figure du voisin, il y a l'idée d'une proximité qui n'est pas choisie, il est installé à côté de nous et nous devons faire avec. Gokalp précise que si le principe de précaution semble davantage mener à ce type de

---

<sup>60</sup> KIAN Azahed, *Le voile islamique et la question de l'identité nationale en France*, in SANNA Maria Eleonora et BOUYAHIA Malek (Eds.), *La polysémie du voile, politiques et mobilisations postcoloniales*, Paris, Editions des archives contemporaines, 2013, p. 27.

tolérance avec toute l'appréhension qu'il sous-entend, notre société gagnerait à envisager l'autre de manière favorable.

De plus, l'argument du principe de précaution fait appel au concept de l'expertise. Nous l'avons vu plus haut, le citoyen se qualifie volontiers d'incompétent. L'islam semble effrayant puisqu'il s'agit d'une Grande Tradition et qu'il n'est pas possible de l'appréhender en quelques clics. Devant tous ces efforts, Gokalp estime qu'une fois ce constat posé, il est de bon ton d'aller se réfugier dans les analyses que la plupart des médias réalisent à l'emporte-pièce et d'adopter des opinions prêt-à-penser en passant à côté des questions que les débats soulèvent.

Une autre attitude que relève Altan Gokalp est celle qui consiste à chercher la figure du « bon musulman ». Il la définit comme ceci : « Chercher l'indigène (et le bon) relève au départ d'une logique de relativisme culturel de bon aloi. Le relativisme culturel signifie : « Ce qui est valide pour une culture est de ce fait valide, digne et respectable »<sup>61</sup>. Le chercheur dénonce cette position qui ouvre la porte à la négation de valeurs universelles sous prétexte de respect et de reconnaissance. Reconnaître une différence de fait et uniquement parce qu'elle est singulière entraîne également une irréductible frontière entre les cultures. « C'est ainsi que, paradoxalement, le principe libéral du relativisme culturel dérive vers le principe communautaire et vers des distinctions segmentaires, concurrentielles, forcément inégalitaires ; donc qui portent en germe des politiques »<sup>62</sup>.

Altan Gokalp estime que cette reconnaissance de l'autre n'a aucun lien avec l'échange ou le partage. Le principe de précaution encourage les communautés à rester attachées à leurs différences plutôt qu'à se retrouver. Le chercheur avance l'idée selon laquelle le multiculturalisme tel qu'il est vécu aux Etats-Unis ne s'apparente pas à une réussite en termes de vivre-ensemble. L'image du « salad-bowl » évoquée pour faire référence au modèle américain montre bien que dans cette conception, on ne se mélange pas réellement. Les tomates restent les tomates et elles se différencient bien des feuilles de salade. Gokalp imagine une société plus homogène dans laquelle tous les ingrédients se mélangeraient. Il envisage la France comme une véritable nation capable d'intégrer toutes les différences culturelles et de les rassembler autour de « l'identité citoyenne républicaine »<sup>63</sup>. Selon l'auteur, cette intégration, qui devrait avoir lieu autour de valeurs comme l'égalité et la

---

<sup>61</sup> GOKALP Altan, *Le multiculturalisme : un produit du principe de précaution*, dans *Cités*, hors série, 2004, p. 215.

<sup>62</sup> Ibidem, p. 215.

<sup>63</sup> Ibidem, p.217.

fraternité, est mise à mal par un néo-fondamentalisme musulman qui rejettent à la fois la pluralité de l'islam et l'idée de considérer celui qui n'appartient pas à la communauté comme son égal.

Dans la suite de sa réflexion, le politologue aborde la question du foulard qu'il identifie à la partie émergente de l'islamisme. Il distingue le foulard d'autres signes religieux. Selon lui, puisqu'il ne s'agit pas d'une prescription coranique, l'argument du signe ostentatoire de religion n'est pas le bon. Il l'interprète davantage comme un signe politique qui voudrait affirmer la primauté de la loi religieuse sur la loi de la raison, ainsi que comme le symbole de l'infériorité de la femme. Gokalp poursuit son article en accusant, entre autres, Françoise Gaspard et Etienne Balibar, tous deux évoqués plus haut, de se servir d'un double discours reprenant des concepts de la société occidentale pour justifier une position irresponsable. Selon lui, le principe de précaution permet dans certains cas de donner de la légitimité à un *islam rudimentaire*.

Pour finir son article Gokalp présente une vision dualiste de l'islam en France. À son avis, il n'existe que deux types d'islam. Celui des savants et des universités, que l'on croise à l'Institut du Monde Arabe à Paris, qui est marqué par les lumières et qui opère son auto-critique. Et puis celui des banlieues, qui a la haine du Français de souche et qui est manipulé par les fondamentalistes.

La densité de ses propos et les raccourcis qu'il emprunte nécessite d'être décortiqués. La manière dont il évoque le principe de précaution en parlant de l'islam et du foulard m'a surprise. Alors que certains<sup>64</sup> font appel à ce concept pour expliquer que le port du voile devrait être interdit à l'école car on ignore les raisons pour lesquelles la jeune fille le porte et les conséquences que cela pourrait avoir, Gokalp le définit autrement. Il ne précise pas bien son point de vue mais on suppose, en lisant l'article, qu'il le conçoit comme l'attitude qui consiste à tout accepter en vue de ne froisser personne. Dans cette perspective, il semble ne pas faire de différences entre les individus qui pourraient se positionner en défaveur de l'interdiction et une attitude extrêmement relativiste. Ce raccourci me semble infondé, dans ce travail, j'ai évoqué plus haut de nombreux exemples qui vont à l'encontre de sa théorie. Je pense notamment à Cécile Laborde qui prend un grand soin à expliquer pourquoi la posture relativiste n'est pas porteuse sans pour autant prôner l'interdiction du foulard.

---

<sup>64</sup> Le principe de précaution fut notamment utilisé par le Conseil d'Etat français pour justifier son avis favorable à l'interdiction du port du voile à l'école.

De plus, la présentation de Gokalp me paraît constituer un bel exemple de ce que Azahad Kian appelle : « La mise en avant d'une différence culturelle naturalisée et une altérité raciste »<sup>65</sup>. En effet, dans son article, Gokalp fait appel aux valeurs telles que l'égalité et la fraternité en les attachant de fait à la société occidentale. Lorsqu'il explique que certains intellectuels justifient leur désaccord vis-à-vis de la loi sur le port du voile par le biais de valeurs occidentales, il sous-entend que ces valeurs n'ont été réellement comprises et appliquées qu'en Occident.

Enfin, tout en reprochant aux islamistes de manquer de nuances et déplorant que ces derniers nient les diversités internes à la religion musulmane, Gokalp parle des « Filles à foulard »<sup>66</sup> comme s'il s'agissait d'une catégorie homogène et sans relief. Il me semble aussi qu'il passe à côté de la grande diversité qui habite la société musulmane française puisqu'il n'en voit que deux aspects. D'une part, l'élite et les savants et d'autre part, l'islam des banlieues influencé par les islamistes. Pour ma part, il me semble que cette présentation ne rend pas justice à la pluralité des profils et à tous les dispositifs créatifs que mettent en œuvre de nombreux Musulmans européens pour tenter d'opérer une synthèse entre leurs différentes racines<sup>67</sup>.

### **Le port du voile, d'une pratique religieuse contestée à la nécessité du principe de précaution**

Dans un ouvrage collectif, Michel Callon, Pierre Lascoumes et Yannick Barthes évoquent la possibilité de transposer le principe de précaution appliqué à différents domaines scientifiques à des questions qui concernent notamment l'identité religieuse<sup>68</sup>. Cette déclaration, peu expliquée, fait écho au sujet qui nous occupe car nombreux sont ceux qui reprennent cette incertitude, à l'origine biotechnologique, pour justifier une nécessité de l'interdiction du port du voile dans les écoles, que ce soit les autorités ou les citoyens. Ce que disent ces auteurs qui réfléchissent à un modèle de démocratie technique au sein duquel ils veulent intégrer les citoyens sur des questions liées à des controverses d'ordre scientifique, c'est que : « Les

---

<sup>65</sup> KIAN Azahad, *Le voile islamique et la question de l'identité nationale en France*, in SANNA Maria Eleonora et BOUYAHIA Malek (Eds.), *La polysémie du voile, politiques et mobilisations postcoloniales*, Paris, Editions des archives contemporaines, 2013, p. 27.

<sup>66</sup> GOKALP Altan, *Le multiculturalisme : un produit du principe de précaution*, dans *Cités*, hors série, 2004, p. 218.

<sup>67</sup> DE CHANGY Jordane, DASSETTO Felice, MARÉCHAL Brigitte, *Les noeuds du dialogue entre musulmans et non-musulmans en Belgique*, Bruxelles, Fondation Roi Baudouin, 2006 p.34.

<sup>68</sup> CALLON Michel, LASCOUMES Pierre, BARTHE Yves, *Agir dans un monde incertain. Essai sur la démocratie technique*, Paris, Seuil, 2008, p.343.

procédures qui s'avèrent équitables et efficaces lorsqu'il s'agit d'ouvrir le débat politique à des groupe de malades, à des riverains d'un site d'entreposage de déchets ou à des agriculteurs rendus inquiets par l'extension des cultures transgéniques, peuvent l'être encore lorsque sont en jeu des minorités ethniques ou religieuses<sup>69</sup>».

Les auteurs proposent d'associer les groupes minoritaires de manière plus complète au débat. Ainsi, l'enjeu consisterait à ce que les portes parole de ces groupes jouent un rôle de façon *précoce, continue et productive* tout au long de la discussion. Selon eux, la coopération politique devrait commencer à la genèse de chaque groupe minoritaire, de cette manière il leur serait accordé une réelle attention et les *identités en mal de reconnaissance* pourraient être immédiatement repérées.

Michel Callon, Pierre Lascoumes et Yannick Barthes émettent également l'hypothèse que la prise en compte de la valeur de personnes qui ne sont pas identifiées comme spécialistes pourraient enrichir et faciliter le débat. Cette réflexion fait largement écho à la deuxième partie de ce mémoire qui évoque le manque de représentativité de la commission Stasi.

Le dernier enseignement qu'entend apporter leur ouvrage à la question des identités religieuses est celui qui touche à la relation entre les questions d'intérêt général et d'intérêt particulier. Selon eux, les principes généraux gagnent toujours à être relativisés par des considérations plus particulières. Voilà ce qu'ils en disent en ce qui concerne la question qui m'occupe : « Ce résultat peut être transposé sans dommage aux questions touchant à l'identité religieuse, ethnique ou aux questions d'éthique. Faut-il ou non accepter le port du tchador ? Cette question, quoiqu'en pense le Conseil d'Etat, n'a aucune raison d'être décidée en général. Ce qui compterait dans un cas comme celui-là, c'est de définir une procédure de consultation, laissant la plus grande place aux groupes locaux, facilitant leur émergence et l'expression de leurs points de vue et examinant dans le cadre limité de tel collège, de tel lycée, de telle entreprise, ce qui est considéré comme un comportement<sup>70</sup> ». Les trois pistes présentées par de Michel Callon Pierre Lascoumes et Yannick Barthes me semblent pertinentes mais il s'agirait de pouvoir s'assurer que les groupes concernés puissent avoir une place importante dans les prises de décision. Le piège serait qu'une fois de plus, les décisions soient prises dans le sens de la culture dominante.

---

<sup>69</sup> Ibidem, p. 416.

<sup>70</sup> Ibidem, p. 417.

Louis-Léon Christians et Vassilis Saroglou analysent le sujet du point de vue du droit et de la psychologie dans un ouvrage collectif concernant les mouvements religieux contestés<sup>71</sup>. En appliquant des principes issus du monde scientifique à des problématiques liées aux sciences humaines, l'enjeu est de prendre conscience que la sémantique du risque peut entraîner de nombreuses dérives. Leur démarche a quelques points communs avec celle de Michel Callon Pierre Lascoumes et Yannick Barthes car ils mettent en avant des pistes pour un vivre-ensemble qui serait plus incluant. Ils mettent également en garde sur la dangerosité qu'il peut y avoir à utiliser l'argument du principe de précaution de manière non-adaptée.

Dans la partie davantage consacrée au droit, Louis-Léon Christians revient sur la responsabilité qu'ont les états d'à la fois garantir le respect d'un pluralisme religieux et de jouer un rôle dans la prévention des dérives qui peuvent naître au sein de ces mouvements. Même si l'ouvrage évoque la problématique des mouvements sectaires, l'idée de démocratie incitative me semble pertinente pour le sujet qui m'occupe. Il s'agit d'une démarche qui permet, au citoyen concerné par les questionnements, de tenir une place de sujet et non plus d'objet.

Dans les conclusions du livre, les auteurs insistent sur la nécessité de mettre en place des politiques inclusives. "Les pouvoirs publics auraient à structurer ces dispositifs pour stimuler les intéressés à la construction en commun de situations au moins partiellement partagées, et à l'abandon du seul jeu des rapports de force propre aux polémiques sociales<sup>72</sup>", expliquent-ils. Ces méthodes incitatives au sein desquelles chaque individu est invité à prendre sa place permettent également en partie de ne pas tomber dans le piège de la stigmatisation de certains groupes.

La question que pose cet ouvrage me semble assez cruciale. Il se penche, en effet, sur les mouvements religieux contestés mais apporte, tant par les questions qu'il pose que par les solutions qu'il met en avant, un regard intéressant sur le sujet qui nous occupe. Pourtant, ce constat laisse songeur puisque je ne travaille pas sur une pratique sectaire. Alors que le principe de précaution peut être un outil intéressant pour protéger les personnes contre les mouvements religieux contestés, on peut se demander si le port du voile n'est pas considéré comme une pratique sectaire par ceux qui voudraient son interdiction. Sous prétexte de protéger la liberté individuelle et l'autonomie de chacun, ne pourrait-on pas postuler que le

---

<sup>71</sup> SAROGLU Vassilis, CHRISTIANS Louis-Léon, BRUXANT Coralie, CASAFIORE Stefania, *Mouvements religieux contestés. Psychologie, droit et principe de précaution*, Gent, Academia Press, 2005.

<sup>72</sup> Ibidem, p. 204.

point de vue que les prohibitionnistes posent sur la pratique du voile a des points communs avec le point de vue que l'on pourrait avoir vis-à-vis d'une pratique sectaire ?

L'intérêt de ce travail sur les mouvements religieux contestés est aussi qu'il est construit autour d'une approche interdisciplinaire. Les auteurs ont pu démontrer qu'il y avait trois manières d'envisager les sectes dans la société. La première est de considérer les sectes comme étant tout-à-fait étrangères aux grandes religions, la deuxième est d'assimiler les grandes religions à des sectes à grande échelle et le troisième est d'envisager les sectes comme des mouvements religieux mais méconnus. Leur étude a également montré que ces trois points de vue majoritaires ne rendaient pas justice à la nuance de la question. Toutefois, ce constat rend leurs conclusions d'autant plus pertinentes pour le sujet qui m'occupe qu'il confirme l'idée selon laquelle certains peuvent concevoir des pratiques liées à une grande religion comme étant sectaires.

La première chose qu'ils mettent en avant est que l'essentialisation d'un groupe n'est pas une piste porteuse, que ce soit pour le groupe stigmatisé qui aura tendance à se replier et pour les personnes qui collent des étiquettes car elles adopteront une attitude d'autant plus méfiante. De plus, le fait de figer un groupe dans une image ne laisse jamais de place à la diversité et aux changements qui opèrent de manière naturelle.

Un deuxième constat intéressant est l'idée selon laquelle on ne peut comprendre une pratique qu'en s'interrogeant sur la compréhension du fait religieux. Beaucoup d'observateurs analysent le port du voile comme s'il ne s'agissait pas d'une pratique pleinement religieuse. Or, pour saisir la complexité de la question, il faut l'étudier sans faire abstraction de sa dimension religieuse sur un plan phénoménologique et psychologique<sup>73</sup>.

Les auteurs développent aussi l'idée qu'il n'est pas porteur d'opposer dans une vision trop simpliste les grandes religions comme étant une forme de religiosité idéale et les mouvements sectaires comme étant des pratiques diaboliques. En outre, ils précisent l'importance de faire la différence entre les deux : « La distinction devient évidemment légitime et éthiquement importante dès que l'analyse porte sur des tendances. Opposée à une tendance religieuse non-

---

<sup>73</sup> Tant au niveau de la communauté, des rites, des conduites et des croyances, qu'en termes de l'intensité des besoins cognitifs et affectifs.

sectaire, une tendance religieuse sectaire est une forme particulière de l'expérience religieuse »<sup>74</sup>.

De plus, de la même manière que certains accusent le voile d'être responsable d'une certaine aliénation des femmes et le pointent comme un élément allant à l'encontre de la dignité des personnes, les groupes à tendance religieuse sectaire sont souvent montrés comme étant dangereux pour la santé mentale et le bien-être des personnes qui en font partie. Or, les études empiriques menées pour nourrir cet ouvrage collectif et interdisciplinaire sur les mouvements religieux contestés mettent en avant que ce n'est pas forcément le cas.

La recherche est clôturée par une réflexion sur les motivations qui poussent les citoyens à se mobiliser contre les dangers des dérives sectaires. Une sorte de typologie des motivations est présentée et vient éclairer le sujet qui m'occupe dans ce mémoire. Les auteurs proposent d'envisager la motivation par le prisme de la dualité et mettant en avant un modèle *sécuritaire* et un modèle *autonomiste*. Le comportement *sécuritaire* est dicté par des motivations liées au maintien de l'ordre public et la protection de soi, alors que le comportement *autonomiste* est motivé par la volonté de protéger la personne concernée de ses propres pratiques. Cette description fait écho à la problématique du port du foulard : « Notons au passage, que cette dualité de motivations dépasse le clivage politique droite-gauche et est peut-être analogue à la dualité des motivations (peur pour soi et l'ordre social versus préoccupation pour la liberté individuelle des femmes) qui sous-tendent les perceptions françaises du voile musulman comme étant un symbole dangereux, et qui dépasse elles aussi le clivage droite-gauche ».<sup>75</sup> Cette réflexion autour des types de motivation fait écho aux travaux de Françoise Lorcerie évoqués plus haut. Par le biais des recherches sur l'affaiblissement de l'identité nationale et la réaction politique et citoyenne qui en découle, et à la lumière de l'ouvrage sur les mouvements religieux contestés, on peut décrypter que, dans ce contexte, les motivations sécuritaires jouent un rôle essentiel. Les auteurs terminent leur ouvrage par une idée qui me semble également transposable aux questions sur le port du voile, en préconisant que les états démocratiques discutent la question des mouvements religieux contestés avec les intéressés et pas le biais de dispositifs démocratiques incitatifs.

Cet ouvrage apporte un éclairage intéressant sur les questions traitées dans ce travail, car il met en avant l'intérêt d'étudier les pratiques liées à la foi comme des faits religieux. Il met

---

<sup>74</sup> SAROGLU Vassilis, CHRISTIANS Louis-Léon, BRUXANT Coralie, CASAFIORE Stefania, *Mouvements religieux contestés. Psychologie, droit et principe de précaution*, Gent, Academia Press, 2005, p.212.

<sup>75</sup> Ibidem., p.216.

également le doigt sur certains amalgames qu'il est possible d'éviter sur les questions de l'essentialisation d'un groupe ou sur les regards parfois trop simplistes qui sont adoptés pour décrire une réalité. Cependant, de mon point de vue, il met aussi en lumière le fait que certains chercheurs, politiciens et citoyens, considèrent, par leur approche, le port du voile comme une pratique religieuse à tendance sectaire. Ce constat laisse songeur quand on pense que l'islam possède le statut de religion reconnue et financée en Belgique. Il permet également de constater, dans les faits, à quel point une politique guidée par la notion de risque ne peut mener à un vivre-ensemble serein.

## Partie 5 : Le poids de la culture dominante

Dans ce chapitre, je vais m'intéresser à l'impact de l'opinion de la culture dominante sur les décisions qui sont prises sur la question du voile à l'école. Que ça soit au niveau des écoles directement ou au niveau des débats plus juridiques, il est intéressant de constater que l'opinion publique joue un rôle déterminant. Dans ce chapitre, qui fait écho à la première partie de mon travail, je m'interroge également sur la pertinence de l'interdiction du voile dans les écoles en partant de la réflexion concrète d'un enseignant. Je me penche également sur un article qui étudie les justifications qui ont été utilisées pour expliquer la loi qui interdit le port de la burqa en Belgique.

### Et si on se trompait de question ?

David D'hondt, un enseignant diplômé en sciences des religions, évoque ses pratiques en classe et livre son analyse sur la question du voile à l'école dans un article qui s'intéresse à la thématique en émettant l'idée que les controverses autour du foulard islamique cachent d'autres enjeux. Il commence son article en expliquant que, de son point de vue, les partisans de l'interdiction du voile à l'école ne se posent pas les questions les plus urgentes et les plus pertinentes. Il formule sa position en développant l'idée que ce n'est pas le voile qui fait de certains établissements de Bruxelles des *écoles de relégation*. « Face aux difficultés de donner cours dans certaines écoles, l'interdiction du voile est vue comme la panacée qui permet de faire l'économie de la mise en œuvre de nouvelles méthodes pédagogiques et de la revalorisation de l'enseignement professionnel <sup>76</sup> », explique David D'hondt.

Alors qu'il enseigne dans une école secondaire de Molenbeek, à Bruxelles, qui autorise les jeunes filles à porter le voile à l'école, il s'intéresse au cas d'une école voisine au sein de laquelle la direction a décidé de suivre la tendance d'autres établissements bruxellois qui semblent se rassembler autour de l'interdiction du port du voile à l'école. Dans les classes, parmi les élèves, l'incompréhension règne. Mais c'est aussi dans la tête de cet enseignant que

---

<sup>76</sup> D'HONDT David, *La question du voile qui occulte l'autre*, in *La Revue Nouvelle*, 9/2007, p. 20.

les questions se bousculent. Il relit les discours de ceux qui prônent l'interdiction du voile à l'école, il entend qu'on parle du risque d'écoles ghettos, de publics homogènes uniquement inscrits pour pouvoir porter le foulard islamique. La réalité de terrain qu'il décrit est bien plus nuancée. Avant l'interdiction, contrairement à ce que l'on entend dans la bouche de certains politiques ou dans certains médias, les élèves qui portaient le voile n'étaient pas majoritaires. Selon David D'hondt, l'idée que le port du voile entraîne une séparation entre les « bonnes écoles » qui l'interdisent et les « écoles ghettos » qui l'autorisent est infondée. Mais ce discours, aussi répandu soit-il, n'est pas seulement le témoignage d'une erreur ou d'une méprise, il met surtout en évidence le fait que ceux qui en usent n'ont pas pris la peine de mettre le pied dans les écoles qu'ils stigmatisent.

Ce que David D'hondt essaye de faire comprendre avec son article, c'est que son école est une « école ghetto » et que le voile n'y est pour rien. Ce n'est pas lui qui tient directement ces propos, ce sont ses élèves. Ceux-ci considèrent, à raison si l'on en croit les statistiques, que leur école leur offre « un diplôme pour le chômage ». Les élèves sont conscients de l'absence de mixité dans leur école, ils se rendent compte qu'on n'a pas attendu le voile pour faire de certaines écoles des ghettos.

À la suite de ce constat, l'enseignant s'attaque à d'autres clichés largement diffusés. D'une part, certains craignent que les filles voilées encouragent les autres à faire de même. Pourtant dans la réalité, David D'hondt, qui suit ses élèves de la quatrième à la sixième n'a jamais constaté cette augmentation. Qui plus est, une fille qui porte le voile peut être très amie avec une fille qui ne le porte pas et ne pas s'entendre avec une autre qui le porte également. D'autre part, il constate que l'idée que les voiles se rallongent au fur et à mesure n'est pas non plus fondée. Selon son expérience, le voile s'intègre dans la personnalité vestimentaire de l'élève. « Certaines se cachent derrière comme un garçon aux cheveux longs pourrait le faire. D'autres, plus extraverties, choisissent un voile en fonction des vêtements qu'elles portent : un voile rouge lorsqu'elles portent une robe rouge, un voile bleu lorsque le pantalon est bleu<sup>77</sup> », explique-t-il.

David D'hondt émet l'hypothèse selon laquelle l'interdiction du voile serait une réponse qu'on adresserait à la difficulté de faire cours dans certaines écoles. Une sorte de

---

<sup>77</sup> Ibidem, p. 21.

réaffirmation de l'autorité de l'institution scolaire face à des élèves qui remettent toujours davantage l'enseignement qu'on leur donne en question. Cette idée fait notamment écho à l'argument de Françoise Lorcerie qui explique pourquoi le monde politique français s'entend sur la question du voile à l'école. La recherche d'identité nationale pourrait être comparée avec le besoin de remettre en avant l'autorité de l'école par des mesures symboliques. Selon le professeur, cette réponse adressée comme un rempart aux difficultés que traversent certaines écoles aujourd'hui est un leurre. Dans sa pratique professionnelle, il encourage les élèves à remettre en question et à se documenter. Dans son travail, il parvient à libérer la parole des jeunes qui vont jusqu'à lui confier : « Monsieur, en fait, on vous provoque, on essaye de vous énerver, on essaye aussi de masquer, de donner l'impression que l'on connaît notre religion, mais, en réalité, on n'y connaît rien et on dit alors beaucoup de conneries...<sup>78</sup> ». Pour l'enseignant, l'urgence ne consiste pas à occulter ces questions et à faire comprendre que la religion ne peut pas entrer dans l'école. L'idée n'est pas de nier la pratique religieuse quotidienne des élèves (entre autres le foulard pour certaines), mais bien de leur apprendre à trouver des sources, à confronter des idées et de les ouvrir la diversité qu'on retrouve dans la religion islamique.

En tant qu'enseignant dans une école qui autorise le port du voile, David D'hondt s'interroge sur la légitimité des politiques ou des enseignants qui prônent l'interdiction. Il se demande s'ils ont vraiment pris la peine de discuter et d'écouter les premiers concernés, les élèves. Il qualifie les controverses sur la question qui nous occupe de faux débat. Pour lui, ces discussions cachent d'autres enjeux bien plus importants tels que ceux d'un enseignement de qualité pour chaque élève, peu importe le quartier, l'école et la filière dans lesquels il évolue. Les préoccupations qui lui semblent les plus importantes sont liées au fait que les élèves perçoivent leur école comme une voie de garage et que les chiffres leur donnent raison. C'est d'abord avec ces éléments-là que les élèves des écoles de relégation mettent en lumière de manière assez lucide, qu'il sera difficile de faire société demain. David D'hondt se demande de quelle manière la question de la laïcité ou celle de l'interdiction du port du voile à l'école pourra aider les jeunes à sortir de l'impasse dans laquelle ils se trouvent. Il décrit la situation de ses élèves en cinquième professionnelle et pose une question pour conclure : « Certains élèves lisent mot à mot pour s'en sortir. Tous peinent à ouvrir le dictionnaire. Ils savent qu'ils seraient contraints de l'ouvrir à chaque mot. La tâche est trop lourde. Et je ne parle pas des

---

<sup>78</sup> Ibidem, p. 24.

règles de base comme « a » ou « à »... Quand va-t-on arrêter de débattre de ce qui se vend bien pour parler de ce qui compte ? »<sup>79</sup>

## La culture dominante et le monde juridique

Dans un article qui étudie la loi sur l'interdiction de porter un vêtement qui cache le visage, Louis-Léon Christians met en avant les aspects religieux et sécuritaires de la question. Cette décision de justice largement rebaptisée de « loi anti-burqa » tant les débats tournaient autour de ce sujet, a été d'application en Belgique à partir du 1<sup>er</sup> juin 2011, faisant de notre pays, le deuxième pays à prendre une telle mesure en Europe après la France. Dans les deux cas, il est intéressant de noter que ces processus législatifs ont été accompagnés de nombreuses oppositions entre le monde politique et le monde judiciaire. Comme dans la sphère scolaire, ce qui paraît intéressant dans ce cas-ci, c'est que l'article met en exergue à quel point la culture dominante peut avoir de l'influence.

Ce que l'auteur met en lumière, c'est que les tensions qui ont eu lieu dans cette affaire sont de même nature que celles qui existent au sein du débat sur le port du voile à l'école ou la question des dérives sectaires. Pour bien comprendre le cœur de la tension, l'auteur explique ceci : « Entre les garanties procédurales de libertés individuelles, liées aux droits de l'Homme, et des conceptions sociopolitiques plus substantielles de cohésion sociale, voire d'identité nationale, l'équilibre est difficile<sup>80</sup> ». L'enjeu, qui est de construire une société pluraliste, semble être irréalisable à partir du moment où les références culturelles paraissent trop éloignées. Le tout est alors de parvenir à argumenter les normes législatives de manière assez fine pour qu'elles ne puissent être accusées d'être porteuses de discriminations. Voilà comment fonctionne le système que Louis-Léon Christians a analysé dans son article.

L'auteur s'intéresse d'abord au premier argument avancé par le monde politique pour faire passer la loi contre la burqa, l'argument sécuritaire. La question de la sécurité est la seule question qui semble neutre, à première vue, il n'y a pas de présupposés culturels derrière. Toutefois, au-delà de la neutralité apparente du propos, on peut s'interroger sur les notions de « visage » et « d'espace public » qui peuvent être par leur définition assimilées à la

---

<sup>79</sup> Ibidem, p. 25.

<sup>80</sup> CHRISTIANS Louis-Léon, MINETTE Sophie, WATTIER Stéphanie, *Le visage du sujet de droit : la burqa entre religion et sécurité*, dans *Journal des tribunaux*, Vol. 132, no.13, p. 234.

« tradition ». L'autre aspect qui pose question dans l'argument sécuritaire est l'idée de pouvoir identifier les individus à tout moment. Louis-Léon Christians s'interroge : « La sécurité n'est-elle pas davantage liée à l'identifiabilité ponctuelle, qu'à la reconnaissabilité permanente? Souscrire à une telle conception étendue de la sécurité ne conduit-elle pas alors à supposer que nos démocraties seraient indissociablement liées à des modalités généralisées de surveillance, telle la vidéosurveillance? »<sup>81</sup>

Le deuxième argument étudié dans l'article est celui qui met en cause la question de la soumission des femmes qui portent la burqa. Cet argument, tant discuté d'un point de vue sociologique semble caduc d'un point de vue juridique, et ce à plusieurs égards. D'abord parce que dans l'esprit des juges, le port de la burqa étant une pratique *subversive*, elle traduirait plutôt une démarche volontaire qu'un acte de soumission. Ensuite parce que l'idée de soumission est utilisée pour caractériser de manière général les femmes voilées, Louis-Léon Christians explique que cela rendrait la répression impossible : « La Cour indique elle-même, comme l'avait aussi fait un remarquable commentaire de Franklin Kutry, que la soumissivité imputée de façon si générale aux femmes voilées conduirait à l'échec de la répression, dès lors que l'article 71 du Code pénal établit que la contrainte irrésistible annule le caractère délictueux de l'acte »<sup>82</sup>. De là à dire que les partisans de l'interdiction visent davantage la militance que la soumission, il n'y a qu'un pas.

Enfin, le troisième argument évoqué dans l'article concerne une nouvelle définition de « sujet de droit ». Il semble même qu'il tienne lieu d'argument principal tant la cour a veillé à mettre l'emphasis sur celui-ci. La cour dit ceci : « pour autant qu'il ne s'agisse pas d'un acte visant à la destruction des droits ou libertés reconnus, même le rejet des valeurs fondamentales de notre société démocratique peut être exprimé, mais la manière de l'exprimer est susceptible de restrictions »<sup>83</sup>. Ce propos occupe une place tellement centrale qu'il paraît nécessaire de l'analyser sous deux versants différents en s'interrogeant d'abord sur l'individualisation des citoyens et ensuite sur la liberté d'expression.

En analysant en profondeur le texte législatif, Louis-Léon Christians met en avant l'idée qu'il n'y a pas seulement la garantie de la sécurité qui régit celui-ci. Entre les lignes, le législateur

---

<sup>81</sup> Ibidem, p. 242.

<sup>82</sup> Ibidem, p.242.

<sup>83</sup> C. const., no 145/2012 du 6 décembre 2012, B.12.

renvoie à une certaine conception du vivre-ensemble en reprenant la théorie du philosophe Emmanuel Lévinas qui considérait le visage comme la manifestation de l'humanité d'une personne. Sur ce sujet, l'auteur s'interroge, et se demande si : « Cette ontologie du visage bénéficie d'une universalité culturelle suffisante à ériger une loi pénale anticipable par chaque individu. L'on songe notamment aux requérantes qui, en leur qualité de pratiquantes de confession musulmane, estiment que le port du *niqab* sur la voie publique « constitue l'exercice d'une liberté religieuse »<sup>84</sup>. La Cour constitutionnelle belge a pourtant suivi le raisonnement du législateur et affirmant l'importance de l'individualisation des personnes dans une société démocratique et considérant que cette individualisation passait par le fait de montrer son visage et pouvoir identifier celui des autres. L'argument de la liberté d'expression est ici dépassé par la primauté du sujet de droit à l'individualisation identifié comme un besoin social dans une société démocratique. La Cour dit ceci : « la dissimulation du visage dans les lieux accessibles au public, fût-elle la manifestation de la liberté d'expression de la personne qui y procède, a pour conséquence de priver le sujet de droit, membre de la société, de toute possibilité d'individualisation par le visage dans de tels lieux alors que celle-ci constitue un élément fondamental de l'essence même du sujet de droit »<sup>85</sup>.

En ce qui concerne justement la question de la limitation de la liberté d'expression, la Cour constitutionnelle adopte pourtant une position forte en rappelant que : « pour autant qu'il ne s'agisse pas d'un acte visant à la destruction des droits ou libertés reconnus, même le rejet des valeurs fondamentales de notre société démocratique peut être exprimé, *mais la manière de l'exprimer est susceptible de restrictions* . Il relève de la marge d'appréciation du législateur de déterminer les restrictions aux libertés précitées qui peuvent être réputées nécessaires dans la société démocratique dans laquelle il exerce ses compétences<sup>86</sup> ». Selon toute vraisemblance, la Cour, en décidant de rendre constitutionnelle l'interdiction du port de la burqa, a donc estimé que cette pratique était une manière de rejeter les valeurs fondamentales de la Belgique.

Selon Louis-Léon Christians, on peut se demander si la décision de la Cour ne traduit pas l'idée selon laquelle le port de la burqa serait *un acte visant à la destruction des droits ou libertés reconnus*. En opérant une mise en parallèle, le spécialiste en droit des religions voit

---

<sup>84</sup> Ibidem, p. 243.

<sup>85</sup> C. const., no 145/2012 du 6 décembre 2012, B.37.2.

<sup>86</sup> C. const., no 145/2012 du 6 décembre 2012, B.12.

une contradiction entre les pratiques législatives de la Cour constitutionnelle belge et les décisions de la Cour Européenne des droits de l'Homme. En effet, la CEDH avait condamné un homme qui s'était opposé à ce que des individus portent des symboles fascistes en Hongrie en estimant que : « Les emblèmes politiques et culturels peuvent avoir une pluralité de sens qui ne peuvent être pleinement saisis que par les personnes douées d'une complète compréhension de leur contexte historique »<sup>87</sup>.

Au-delà de cette ambiguïté, il y a également la question du rapport entre la liberté religieuse et la liberté d'expression militante. En effet, la Cour constitutionnelle évoque le port du voile intégral comme une pratique délibérée de ce que certaines femmes considèrent comme étant conforme à leur religion. En insistant à plusieurs reprises sur l'idée de choix, la Cour constitutionnelle retourne l'argument des requérantes pour justifier l'interdiction, en substance, voilà ce que dit la Cour : « la condamnation à rester chez elles que leur impose la loi résulterait en réalité d'un choix personnel, à savoir celui de ne pas se soumettre à une infraction légale jugée compatible avec la liberté de conscience et de religion »<sup>88</sup>.

Cette affaire laisse apparaître des positions de la Cour constitutionnelle assez opaques. Difficile de trancher entre l'argument sécuritaire qui n'est peut-être pas un et ceux qui touchent aux questions de soumission de la femme et d'identité culturelle qui semblent être peu solides et fort discutables. On pourrait penser qu'en évoquant le sujet de droit et la nécessité de son individualisation dans une société démocratique, la Cour parvient à se sortir de cette question épineuse. Pourtant, nombreux sont dubitatifs, voilà comme Louis-Léon Christians ponctue son article sur la question : « Le raisonnement de la Cour, comme celui du Parlement, montre cependant que la *burqa* ne couvre pas tant le visage qu'elle ne laisse encore transparaître un regard : celui auquel se voit associée une intolérance militante ou contagieuse »<sup>89</sup>.

Une fois que ce constat est posé et que le fait que la culture dominante oriente les décisions de justice est démontré, tout le travail reste à faire. Pour le moment, il s'agit aussi d'un exercice nécessaire. De mon point de vue, il est important de le dénoncer mais cela ne suffit pas. L'urgence est de proposer des alternatives et de réfléchir à d'autres manières de fonctionner.

---

<sup>87</sup> C.E.D.H., 24 juillet 2012, *Faber c. Hongrie*, req. no 40721/08.

<sup>88</sup> CHRISTIANS Louis-Léon, MINETTE Sophie, WATTIER Stéphanie, *Le visage du sujet de droit : la burqa entre religion et sécurité*, dans *Journal des tribunaux*, Vol. 132, no.13, p. 243.

<sup>89</sup> Ibidem, p. 244.

J'ai essayé de présenter ce travail dans le cadre de cette démarche et je vais tenter, dans ma conclusion, de mettre en avant les différentes propositions que j'ai répertoriées dans ce travail.

## Conclusion

Ce qui m'a paru enrichissant dans ce travail, c'est l'idée que le débat sur le port du voile à l'école s'est avéré se comporter comme une sorte de révélateur des difficultés traversées par notre société. Plus qu'un comportement qui pose question, ce sont les réactions qu'il suscite qui nous poussent à nous interroger sur ce que nous sommes. L'approche des sciences des religions, parce qu'elle propose une démarche interdisciplinaire et un regard dépassionné, m'a semblée très pertinente pour aborder la question. Tout au long de mon travail, les auteurs qui m'ont paru le plus éclairant sur la question sont ceux qui abordaient le sujet en croisant les apports de différentes disciplines.

Pour construire ma réflexion, j'ai commencé par me questionner sur les enjeux politico-philosophiques de la problématique. Je me suis d'abord employée à essayer de décrire succinctement la situation de la question du port du voile à l'école, en France et en Belgique. Cette analyse a mis en avant le constat suivant : le contexte de chaque pays joue un rôle important dans la manière dont la problématique est traitée. Ce qui a de commun dans la manière dont les deux pays ont réagi tient davantage à la place laissée à la culture dominante et aux jugements dénués de réelles connaissances du terrain. J'ai également réfléchi à la portée politique de la question, en effet, s'agit-il d'un enjeu pluridisciplinaire ou uniquement politique ? Dans cette partie de mon travail, j'ai pu remarquer que beaucoup envisagent le port du voile à l'école comme une question uniquement politique. Selon Fabienne Brion, Elle serait même au cœur de manœuvres électorales qui auraient pour but essentiel de rencontrer l'opinion publique majoritaire. Cette attitude, encouragée par les chiffres des sondages, a pour effet d'instaurer une sorte de politique de la peur.

La politologue Françoise Lorcerie explique notamment l'instauration de ce climat par une sorte de crise de l'idéal national républicain en France. Cet *épanchement anti-musulman* comme elle l'appelle, aura servi à réaffirmer une identité forte et des valeurs intouchables. La sociologue Françoise Gaspard prolonge la réflexion de Lorcerie et mettant en avant le fait que le débat sur le port du voile à l'école est davantage un révélateur de la difficulté identitaire traversée par les états qu'une question épineuse et pertinente.

J'ai terminé ce chapitre en m'appuyant sur la réflexion d'une spécialiste en théorie politique et en religion, Cécile Laborde. Dans son ouvrage *Critical Republicanism*, l'auteur montre à quel point le problème de la France n'est pas d'être trop accrochée à son idéal républicain, mais de ne pas le vivre pleinement. En renvoyant dos-à-dos les postures qui mettent en tension des arguments universalistes et des arguments particularistes, Laborde estime que c'est par l'engagement civique et des pratiques qui encourageraient l'autonomie des citoyens qu'on parviendrait à une forme harmonieuse de vivre-ensemble.

Pour continuer à travailler sur la question du débat sur le voile à l'école, je me suis penchée sur la place que chacun des intervenants laissait à « l'autre ». Le premier constat qui m'a sauté aux yeux, c'est que les participants au débat, d'un point de vue politique ou médiatique, étaient très rarement les personnes concernées par le sujet. L'exemple de la commission STASI en France est assez frappant puisqu'elle était composée essentiellement d'hommes, de plus de 60 ans et non-musulmans.

Je me suis ensuite intéressée aux écrits de la philosophe Martha Nussbaum qui s'étonne de la manière dont certains pays européens traitent la question et la font passer pour un problème majeur, ce qui a pour conséquence de cristalliser les tensions. Quant à Etienne Balibar, il va même plus loin en considérant que les personnes qui interviennent dans le débat sur le port du voile à l'école occupent souvent une posture qui se sert du corps de la femme comme terrain d'affrontement. Dans son approche genrée du sujet, la chercheuse Maria Eleonora Sanna met en lumière le fait que les femmes voilées sont davantage perçues comme une catégorie que comme des individus. Elle pointe aussi le paradoxe qui est soulevé par les voix prohibitionnistes puisque bien souvent, elles présentent les arguments du vivre-ensemble sans envisager de donner la parole à l'autre.

En opérant un pas de côté, la philosophe Geneviève Fraisse s'étonne de la manière dont les intervenants ont toujours à cœur de présenter une opinion tranchée sur le sujet. Loin de vouloir offrir un avis arrêté sur la question, l'auteur s'interroge sur la pertinence d'une politique du consentement. Dans son ouvrage, elle imagine la portée que pourrait avoir un système qui se baserait sur le consentement de ses citoyens. Même si elle en arrive à invalider son hypothèse à la fin de son essai, Geneviève Fraisse a le mérite d'offrir une réflexion qui ouvre le champ des possibles et qui donne une vraie place à « l'autre » dont il est tant question.

Dans un troisième temps, j'ai travaillé sur les différentes dimensions qui venaient s'imbriquer dans le débat sur le port du voile à l'école. En tant qu'étudiante en sciences des religions, j'ai réfléchi à l'importance et à la place de la question religieuse dans les discussions. Si l'enjeu religieux semble souvent mis de côté, il est intéressant de voir qu'en analysant certains discours, il paraît tout de même essentiel au débat qui m'intéresse. Balibar défend un point de vue qui explique les crispations autour de la question du foulard davantage par le prisme cosmo-politique que par la dimension religieuse. Pourtant, dans son raisonnement, il encourage à décroiser le politique et le religieux afin de saisir ce différend citoyen. Il prône une approche pluridimensionnelle au sein de laquelle il y aurait une place pour s'interroger sur le religieux et sa place dans la société. Le chercheur en sciences politiques, Constantin Languille, présente une approche un peu similaire puisqu'il étudie la question du port de la burqa en France et l'envisage comme le retour de problématiques de nature théologico-politique. Comme Balibar, Languille estime que malgré ce qu'aimeraient prétendre certains états modernes, les débats politiques et les discussions religieuses peuvent parfois encore être enchevêtrés.

Ensuite, je me suis intéressée à la réflexion de l'islamologue Eric Chaumont en me demandant si, de son point de vue, la question du voile était religieuse ou pas. Dans sa participation à un ouvrage collectif dirigé par Fabienne Brion, il livre une analyse historique et évoque la portée anecdotique de la question du voile pour les légistes classiques auxquels font régulièrement référence nos contemporains. Chaumont explique que si la problématique n'est pas, à proprement parler, religieuse, il n'en reste pas moins que la religion est essentiellement ce qu'en font les croyants et que la question du voile possède donc une dimension religieuse à l'heure actuelle.

Après avoir travaillé sur la dimension politique et religieuse, j'ai voulu interroger des juristes afin de savoir à quel point l'argument religieux avait sa place dans leur discours. J'ai repris les écrits de deux juristes belges qui se répondaient dans le *Journal du Juriste* en 2004. Xavier Delgrange présente un discours pluridisciplinaire sur le débat du voile à l'école, son argumentation prend en compte des réflexions religieuses, psychologiques et sociétales. Foulek Ringelheim propose un point de vue opposé au port du voile à l'école et s'inscrivant dans les repères construits par le rapport STASI. Selon lui, cette interdiction n'a rien de contradictoire avec la Convention européenne des droits de l'Homme et il n'est pas nécessaire d'entrer dans des débats théologiques pour s'en rendre compte. Ce qui m'a semblé intéressant dans cette discussion entre les deux juristes c'est que le manque de complétude et la tentative

d'opérer des raccourcis sur la question qui nous occupe est souvent dû à une absence de vision et un refus de croisement des différentes disciplines des sciences humaines. Étudier ou prendre en compte la question religieuse dans le débat a du sens et permet de comprendre la problématique de manière plus complète.

J'ai ensuite voulu étudier la question du voile à l'école à l'aune du principe de précaution. J'avais l'intuition que ces deux phénomènes pouvaient se répondre et se donner du sens et ce d'abord parce qu'ils avaient tous deux connu un grand nombre de déformations. Il était d'autant plus intéressant de les mettre en parallèle que l'argument du principe de précaution a été utilisé à plusieurs reprises pour justifier l'interdiction du port du voile à l'école. Je me suis d'abord employé à décrire le principe de précaution tel qu'il avait été pensé à son origine et la manière dont il avait été détourné et moqué dans ses dérives grâce à un article d'Olivier Godard. L'économiste nous le présente en montrant de quelle manière il pourrait être un outil pertinent dans le débat sur le port du voile à l'école mais il met également en lumière comment certains ont pu créer un climat anxiogène autour de la question en tronquant son utilisation avec une approche catastrophiste. Ce constat rejoint l'hypothèse de l'installation d'une certaine politique de la peur.

La sociologue Azadeh Kian analyse de manière assez concrète ce qu'exprime Olivier Godard puisqu'elle décrit comment, dans un contexte tendu autour de crispation sur l'identité nationale, la France a décidé de voter l'interdiction du port du voile à l'école. Selon elle, ces décisions placent le citoyen musulman comme quelqu'un d'enfermé dans une pensée archaïque qui n'est pas celle de la France et de ses grandes valeurs. De cette manière et dans l'idée de prendre des précautions pour ne pas s'éloigner de ses idéaux, l'Etat réaffirme son identité en instaurant une politique de la peur.

L'anthropologue Altan Gokalp met en relation le principe de précaution et la question du voile de manière assez singulière. Il explique que les citoyens européens ne font pas l'effort d'entrer dans la compréhension de l'islam en jugeant qu'il s'agit d'une réalité trop importante et insaisissable. Dans cette perspective, ils ne peuvent faire appel à leur sens critique et utilisent le principe de précaution comme prétexte pour tout accepter. Gokalp développe un argumentaire basé sur l'égalité et la fraternité pour exprimer à quel point cette attitude molle est dangereuse. Si je le rejoins sur l'idée que le relativisme ne constitue pas une bonne approche et qu'il est crucial de s'intéresser à l'islam, j'ai beaucoup plus de difficultés à

accepter sa vision des musulmans de France qui seraient, selon lui, soit radicalisés, soit intellectuels. Il me semble aussi que sa manière de parler des « filles à foulard » ne représente en aucun cas la réalité de terrain nuancée que l'on rencontre dans les villes européennes. À la manière de Cécile Laborde, je pense qu'il est possible d'aborder une posture engagée sans être pour l'interdiction du foulard à l'école. Dans sa contribution, il me semble que Gokalp donne un bel exemple de la manière dont il est possible de trahir à la fois le concept du principe de précaution et la question du port du voile en ne cherchant pas à comprendre ces phénomènes de manière interdisciplinaire.

J'ai décidé de clôturer ce chapitre en m'intéressant au travail de Michel Callon Pierre Lascoumes et Yannick Barthes qui s'interrogent sur le principe de précaution et la notion d'incertitude. A la fin d'un essai sur la démocratie technique dans les domaines scientifiques, ils en arrivent à dire que leur modèle est transposable à des questions liées à des minorités éthiques et religieuses, notamment le port du voile à l'école. Selon les auteurs, si le principe de précaution peut constituer une piste intéressante, il est pertinent de prendre en compte chaque cas concerné par une prise de décision. L'idée est d'impliquer les membres d'une structure, d'une école ou d'une entreprise par exemple, dans le processus de décision afin qu'ils puissent prendre la parole à chaque étape du cheminement. Ce constat rejoint la conclusion du livre de Louis-Léon Christians et Vassilis Saroglou sur les mouvements religieux contestés. Outre le fait que certaines réflexions pertinentes sont applicables au débat sur le voile à l'école, elles encouragent, et j'y reviendrai dans cette conclusion, un comportement autonomiste plutôt qu'une attitude sécuritaire.

Dans la dernière partie de mon mémoire, j'ai travaillé sur le poids de la culture dominante qui m'a semblé peser de manière importante dans les débats sur le port du voile. Cette thématique a guidé mon travail en filigrane et se retrouve dans tous les chapitres. J'ai étudié le témoignage d'un enseignant, David D'hondt, son article s'interroge sur la pertinence de la problématique et remet en perspective les questions qui comptent réellement. Il s'emploie également à déconstruire les préjugés et à dénoncer les effets de prises de parole qui font parler d'elles, sans se soucier des conséquences sur les personnes concernées, ni sur l'état de l'école de manière plus générale.

Enfin, j'ai travaillé sur un article de Louis-Léon Christians qui met en avant les justifications utilisées par le système juridique belge pour évoquer l'interdiction du port de la burqa en

Belgique. L'auteur explique que malgré les efforts de la Cour pour livrer une justification basée sur des valeurs telles que la dignité ou la sécurité des citoyens, elle en arrive à utiliser l'argument du vivre-ensemble pour appuyer sa décision. En développant cet argument, la Cour montre à quel point elle manque de référence pour justifier son choix. En réalité, et avec une certaine honnêteté, le système juridique belge montre comment il ne parvient pas à dépasser le poids de la culture dominante pour légiférer. Une fois ce constat posé, et après avoir remarqué que l'arrière-fond culturel occupait une si grande importance, cela peut nous paraître aberrant mais l'honnêteté de la Cour a le mérite de mettre en lumière une réalité de notre société. Il s'agit alors de mettre les éléments en perspective et d'essayer de réfléchir à la manière dont on peut dépasser ce système juridique inachevé qui ne parvient pas à l'universalité à laquelle il prétend. Le foulard islamique se comporte ici comme un révélateur des failles d'un système et d'une société, ce n'est donc pas pour autant que l'on peut s'en tenir au constat. Si le droit et la politique ne constituent pas des remparts suffisants, il faut penser à la manière dont il est possible d'agir sur l'arrière-fond culturel lui-même.

J'ai retenu de ce travail que le processus législatif et la manière dont nous faisons société aujourd'hui ne favorisent pas le vivre-ensemble et n'offrent pas une réelle place à l'autre, celui qui ne fait pas partie de la culture dominante. Si ce constat est fondamental, il n'est pas suffisant, l'enjeu est de proposer des alternatives et des pistes qui pourraient nous amener à éviter ces écueils. Dans son analyse du système français, Cécile Laborde explique que selon son point de vue, les crispations pourraient être mieux gérées si les décisions étaient prises de manière plus républicaines et plus laïcs. Elle montre que certains pays occidentaux avancent des arguments liés aux idéaux faussement républicains pour mettre en œuvre des politiques excluantes. Selon elle, l'urgence serait de travailler sur les inégalités sociales d'une part, et sur les valeurs non pas dans leur forme idéale, mais sur la manière dont elles sont réellement appliquées dans la société. Cécile Laborde défend une approche plus séculière, plus respectueuse de l'autonomie des citoyens et plus active dans la création de politiques qui encouragent une intégration égalitaire et un engagement civique de tous les individus.

Vassilis Saroglou et Louis-Léon Christians encouragent également, dans leur livre sur les mouvements religieux contestés, la mise en place de politiques incluanes. Selon eux, "Les pouvoirs publics auraient à structurer ces dispositifs pour stimuler les intéressés à la

construction en commun de situations au moins partiellement partagées, et à l'abandon du seul jeu des rapports de force propre aux polémiques sociales<sup>90</sup>,

A l'instar de ce que proposent Michel Callon, Pierre Lascoumes et Yannick Barthes dans leur essai sur la démocratie technique, et notamment sur l'importance du dialogue avec les personnes issues des minorités, Olivier Godard propose que des questions de sociétés soient traitées par le biais du principe de précaution en incluant les autorités, le monde académique et les citoyens. De cette manière, l'économiste envisage un modèle dans lequel chacun pourrait être entendu mais où les arguments seraient remis en perspective pour proposer des démocraties basées sur la raison et pas seulement sur l'émotion. Si ces différentes pistes ne constituent sans doute pas de solutions miracles, elles ont le mérite de dépasser le simple constat et de proposer des ouvertures pour améliorer le vivre-ensemble et l'intégration de tous les citoyens.

Une dernière question qui reste en suspend et qui se retrouve en filigrane tout au long de mon travail est celle de la pertinence de la place des débats sur le port du voile dans nos sociétés. Il me paraît crucial de se demander à quel point cette question n'en occulte pas d'autres plus fondamentales. S'il me semble incontournable d'envisager d'autres modèles de prise de décision et de nouveaux moyens pour accorder à tous les citoyens une place à part entière dans la société, il est aussi nécessaire de se demander si en posant la question du voile, on n'évite pas infatigablement de remettre en cause nos projets de société et d'éducation. En mettant en avant, politiquement et médiatiquement, un sujet qui est « vendeur », ne mettons-nous pas inlassablement entre parenthèses des questions plus fondamentales comme celles de l'égalité des chances et l'accès à un enseignement de qualité pour tous ?

---

<sup>90</sup> SAROGLU Vassilis, CHRISTIANS Louis-Léon, BRUXANT Coralie, CASAFIORE Stefania, *Mouvements religieux contestés. Psychologie, droit et principe de précaution*, Gent, Academia Press, 2005, p. 204.

## Bibliographie

- BALIBAR Etienne, *Saeculum: Culture, religion, idéologie*, Paris, Galilée, 2012.
- BRION Fabienne (éd.), *Féminité, minorité, islamité*, Louvain-la-Neuve, Bruylant-Academia, 2004.
- CALLON Michel, LASCOUMES Pierre, BARTHE Yannick, *Agir dans un monde incertain. Essai sur la démocratie technique*, Paris, Le Seuil, 2001.
- CHAUMONT Eric, *Le voile dans la littérature éthico-légale musulmane classique*, dans BRION Fabienne (éd.), *Féminité, minorité, islamité*, Louvain-la-Neuve, Bruylant-Academia, 2004, p. 115-130.
- CHRISTIANS Louis-Léon, MINETTE Sophie, WATTIER Stéphanie, *Le visage du sujet de droit : la burqa entre religion et sécurité*, dans *Journal des tribunaux*, 132/13, p. 234-245.
- DEBRAY Régis, *Ce que nous voile le voile, La République et le sacré*, Paris, Gallimard, 2004.
- DE CHANGY Jordane, DASSETTO Felice, MARÉCHAL Brigitte, *Les noeuds du dialogue entre musulmans et non-musulmans en Belgique*, Bruxelles, Fondation Roi Baudouin, 2006.
- DELGRANGE Xavier, *Interdire le voile à l'école. Quand le législateur se voile la face*, in *Journal du Juriste*, 2004/29, p. 14-15.
- DUMONT Hugues, DELGRANGE Xavier, *Le principe de pluralisme face à la question du voile islamique en Belgique*, dans *Droit et société* 1/ 2008 (n° 68), p. 75-108.
- EWALD François, *Le principe de précaution oblige à exagérer la menace*, entretien dans *Le Monde*, 9 janvier 2010.

- FRAISSE Geneviève, *Du consentement*, Paris, Le Seuil, 2007.
- GALLO Max, *La supériorité de la laïcité*, dans *Cités : L'islam en France*, Hors-série, 2004, p. 200-212.
- GAUCHET Marcel, *La religion dans la démocratie*, Paris, Gallimard, 1998.
- GODARD Olivier, *La politique des risques peut-elle être raisonnable ? Le principe de précaution et ses déboires*, dans *Revue de métaphysique et de Morale*, 4/2012, p. 511-529.
- GOKALP Altan, *Le multiculturalisme : un produit du principe de précaution*, dans *Cités : L'islam en France*, hors série, 2004, p. 213-220.
- KIAN Azahed, *Le voile islamique et la question de l'identité nationale en France*, dans SANNA Maria Eleonora et BOUYAHIA Malek (Eds.), *La polysémie du voile, politiques et mobilisations postcoloniales*, Paris, Editions des archives contemporaines, 2013.
- LABORDE Cécile, *Critical Republicanism*, Oxford, Oxford University press, 2008.
- LABORDE Cécile, *Français, encore un effort pour être républicains !*, Paris, Seuil, « Débats », 2010.
- LANGUILLE Constantin, *La possibilité du cosmopolitisme*, Paris, Gallimard, 2015.
- LORCERIE Françoise, *La « loi sur le voile » : une entreprise politique*, dans *Droit et société* 1/ 2008 (n° 68), p. 53-74.
- LORCERIE Françoise, *Politisation du voile en France, en Europe et dans le monde arabe*, paris, l'harmattan, 2005.
- NUSSBAUM Martha, *Les religions face à l'intolérance : vaincre la politique de la peur*, Partis, Climats, 2013.

- POURTOIS Hervé, *Luttes pour la reconnaissance et politique délibérative*, dans *Philosophiques*, 29/2 (2002), p. 287-309.
  
- PRANCHERE Jean-Yves, Cécile Laborde, 2010, *Français, encore un effort pour être républicains !*, Paris, Seuil, « Débats », dans *Revue européenne des sciences sociales* [En ligne], 50-1, 2012, consulté le 22 avril 2015. URL : <http://ress.revues.org/1237>.
  
- RINGELHEIM Foulek, *Que le législateur enfin se dévoile*, dans *Le Journal du Juriste*, 2004/31, p. 10.
  
- SANNA Maria Eleonora, *Ces corps qui ne comptent pas : les musulmanes voilées en France et au Royaume-Uni*, dans *Cahiers du Genre*, 1/2011(n°50), p. 113-132.
  
- SAROGLU Vassilis, CHRISTIANS Louis-Léon, BRUXANT Coralie, CASAFIORE Stefania, *Mouvements religieux contestés. Psychologie, droit et principe de précaution*, Gent, Academia Press, 2005.
  
- SCOTT Joan Wallach, *The Politics of the Veil*, Princeton, Princeton University Press, 2007.