

FOULARD, GENRE ET LAÏCITÉ EN 1989

Florence Rochefort

Presses de Sciences Po | « [Vingtième Siècle. Revue d'histoire](#) »

2002/3 n° 75 | pages 145 à 156

ISSN 0294-1759

ISBN 2724629736

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-vingtieme-siecle-revue-d-histoire-2002-3-page-145.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Presses de Sciences Po.

© Presses de Sciences Po. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

FOULARD, GENRE ET LAÏCITÉ EN 1989

Florence Rochefort

Aborder la question du port du foulard islamique à l'école sous l'angle de l'histoire du genre, c'est éclairer ensemble une partie de l'actualité historiographique et un aspect de l'actualité tout court. Alors que les professeurs du lycée de Tremblay-en-France viennent de faire grève pour contester le retour d'une élève portant foulard, Florence Rochefort réexamine les circonstances dans lesquelles ce débat a commencé en 1989. Elle fait ressortir la relation particulière qui s'y est nouée entre le point de vue laïque, hostile au prosélytisme, et le point de vue féministe, enclin à dénoncer, sous l'ostentation apparente, la sujétion de la femme musulmane.

À l'automne 1989, tandis que s'achevaient les fêtes du bicentenaire de la Révolution française, l'affaire du foulard résonna comme une note discordante. L'exclusion depuis la rentrée scolaire de trois élèves musulmanes du collège Gabriel-Havez à Creil dans l'Oise, qui refusaient d'ôter leur foulard, provoqua un débat national. « Trop fameuse », « déplorable », les qualificatifs qui sont appliqués à l'affaire, quelques années après, laissent percer l'amertume. Pour certains, l'incompréhension et le déchaînement de violences verbales à l'encontre de quelques jeunes filles ont été intolérables, pour d'autres, l'État a perdu l'occasion « d'étouffer l'affaire dans l'œuf » par manque de fermeté¹. Les implications politiques, religieuses et sociologiques de la polémique – resurgie en 1994 et loin d'être close² – ont

été l'objet d'analyses variées. La société française a paru prendre alors brutalement conscience des conséquences d'une immigration familiale durable et de la place qu'y occupait l'islam, devenu la deuxième religion du pays, sur fond d'essor de l'extrême droite et de progrès du fondamentalisme musulman³.

Plutôt que l'analyse de l'événement lui-même, on retiendra la dimension de genre de cette affaire à travers le débat médiatique et intellectuel de l'automne 1989⁴. Jamais, en effet, le débat public ne s'est autant focalisé sur le principe d'égalité des sexes, inscrit dans la constitution depuis

2. Hanifa Cherifi, membre du Haut Conseil à l'intégration et médiatrice nommée en 1994 pour intervenir auprès des jeunes filles en foulard, estimait à environ 2 000 leur nombre à l'école en 1994 et à environ 400 en 1999 dont à peine un quart pouvant poser problème dans un climat de durcissement des positions. Hanifa Cherifi, « Jeunes filles voilées : des médiatrices au service de l'intégration », *Hommes et Migrations*, 1201, septembre 1996, p. 25-30 ; « Le voile : un piège qui isole et marginalise » propos recueillis par Catherine Simon, *Le Monde*, 16-17 décembre 2001.

3. Françoise Gaspard et Farhad Khosrokhavar, *Le foulard et la République*, Paris, La Découverte, 1995 ; Jean Baubérot, « L'affaire des foulards », *L'homme et la société*, 120, 1996/2, p. 9-16 ; David Beriss, « Scarves, Schools, and Segregation : The Foulard Affair », *French Politics and Society*, 8(1), hiver 1990, p. 1-13 ; Lina Molokotos Liderman, *Pluralisme et éducation : l'expression de l'appartenance religieuse à l'école publique. Le cas des élèves d'origine musulmane en France et en Angleterre à travers la presse*, thèse de doctorat à l'École pratique des hautes études sous la direction de Jean Baubérot et Jean Paul Willaime, 2000.

4. Françoise Gaspard et Farhad Khosrokhavar, *op. cit.* ; Sonia Dayan-Herzbrun, « The Issue of the Islamic Headscarf », dans Jane Freedman and Carrie Tarr, *Women Immigration and Identities in France*, Oxford, Berg, 2000, p. 69-82 ; Jacqueline Costa-Lascoux, « Des femmes à part entière », *Informations sociales*, 14, octobre-novembre 1991, p. 4-10 ; la plupart des références sont postérieures au renouveau de l'affaire en 1994 et ne portent pas exclusivement sur la situation en 1989. Les sources principales de cet article sont les dossiers de presse réunis par l'ADRI (Agence pour le développement des relations interculturelles) et la Bibliothèque Marguerite Durand. S'agissant de presse, les propos ayant pu être déformés ou mal retransmis, une marge d'erreur est possible, en particulier pour les interviews.

1. L'expression est de Jean-Pierre Chevènement, « Chevènement : "Interdire le voile à l'école" », propos recueillis par Marie-Amélie Lombard, *Le Figaro*, 11-12 juin 1994.

1946. Sans doute l'actualité du « 11 septembre » n'est-elle pas indifférente à cette volonté de saisir le substrat émotionnel et les logiques de genre mises en avant par les différents protagonistes d'un événement qui met aux prises la société française avec de nouvelles formes d'expression de l'islam et du multiculturalisme. S'opposer aux frontières trop tranchées entre islam et Occident, entre religions et féminismes, entre immigration et société d'accueil suppose une analyse de leur émergence dans la conscience collective.

○ LES DÉBUTS DE « L'AFFAIRE DU PORT
DU VOILE MUSULMAN »¹

Quand, le 4 octobre, le journal *Libération* annonce que « Le port du voile heurte la laïcité du collège de Creil », il ne s'agit encore que d'un problème local. Le principal du collège invoque l'interdiction de toute proclamation d'une appartenance politique ou religieuse dans un établissement public. SOS Racisme, le MRAP et des associations locales² sont les premiers à réagir pour condamner sa décision, rendue publique dans le *Courrier picard* relayé par la presse nationale. Le ministre de l'Éducation nationale, Lionel Jospin, n'approuve pas l'exclusion. La demande de port du foulard ou d'aménagements de cours n'est pas une situation tout à fait nouvelle mais les problèmes posés au milieu enseignant et à l'administration ne sont encore jamais sortis de l'enceinte scolaire³. La médiatisation du conflit de Creil radicalise les positions de chacun. Des difficultés similaires, surgies en province, se soldent aussi par des exclusions d'élèves en foulard. Le premier compromis trouvé à Creil (9 octobre) – port du foulard autorisé au collège mais pas en cours – échoue au

bout d'une dizaine de jours⁴. Une association musulmane serait intervenue auprès des pères pour qu'ils ne cèdent pas. L'un d'entre eux porte même plainte contre le chef d'établissement avec l'aide du défenseur de Klaus Barbie, Jacques Vergès. Deux groupuscules fondamentalistes organisent une manifestation d'environ 800 personnes en faveur du port du voile à Paris, le 22 octobre. Les pourparlers se prolongent. À la rentrée de Toussaint les trois jeunes filles, toujours interdites de cours, sont conduites dans la salle de documentation⁵. Tous les jours, la presse relate l'événement et ouvre ses colonnes aux commentateurs.

Faut-il refuser le port du foulard au nom de la laïcité ou le tolérer pour éviter l'exclusion ? Au nom de quelle laïcité, de quels principes et en vertu de quels arguments légaux ? La pression perçue comme « intégriste »⁶ précède-t-elle l'affaire ou s'y est-elle greffée ? Politiciens, intellectuels, responsables associatifs et religieux s'affrontent. La polémique s'envenime et Lionel Jospin en réfère au Conseil d'État qui, par son avis du 27 octobre, conforte sa position : le port du foulard, comme celui de tout autre signe religieux, ne peut être interdit une fois pour toutes mais seulement en fonction des circonstances (refus de certains enseignements ou actes de pro-

3. Monique Glasberg, « Tchadors solidaires à Avignon », *Libération*, 20 octobre 1989 ; l'article fait allusion à une jeune fille exclue dont le foulard auparavant était toléré ; « Foulards sans drame à Montpellier », *Le Monde*, 25 octobre 1989 ; la plaquette du collège de Creil, réalisée avant le conflit, comprend la photographie d'un groupe d'élèves dont une jeune fille en foulard pour mieux souligner l'ouverture culturelle du collège (cité par Claire Manicot, *Témoignage Chrétien*, 30 octobre-5 novembre 1989). Exemple particulièrement éloquent d'une « construction de l'affaire » pour Jean Baubérot, *op. cit.* Les demandes d'aménagement concernent aussi les élèves juifs pratiquants absents les samedis.

4. Annoncé dans *Libération* du 20 octobre 1989.

5. Une des jeunes filles déclare à *Libération* que le principal serait revenu sur sa décision en exigeant le retrait du voile à la grille du collège : cf. « Foulard : Rentrée dans l'œil du cyclone », *Libération*, 7 novembre 1989.

6. Le terme d'intégrisme renvoie à une réalité catholique et est réfuté par les islamologues. Il est utilisé dans cet article quand il s'agit de rapporter les propos tenus. Le terme de fondamentalisme est plus rigoureux mais il recouvre lui aussi différents courants.

1. *Le Monde*, 22-23 octobre 1989.

2. Alpha Creil (Association pour l'alphabétisation à Creil), CIDEF (Centre d'information des droits de la femme), FCPE (Fédération départementale des conseils des parents d'élèves), LDH (Ligue des droits de l'homme), MRAP (Mouvement contre le racisme et pour l'amitié entre les peuples), *Témoignage Chrétien*, 30 octobre-5 novembre 1989.

pagande). Le débat s'élargit à l'égalité des sexes, à l'immigration et à l'intégration. Manifestement l'affaire ne divise pas selon les clivages politiques et intellectuels habituels. C'est principalement la gauche qui se déchire. Jean Baubérot décrypte les effets amplificateurs et simplificateurs de la querelle médiatique et insiste sur ce conflit de valeurs dû au « brouillage complet d'images »¹. À ce brouillage idéologique, il est possible d'ajouter le choc des images de la jeune fille en foulard elle-même.

L'affaire démarre à l'échelle nationale, une fois que deviennent visibles, au sens propre comme au sens figuré, les jeunes filles en foulard. La dramatisation de la polémique, favorisée par le contexte tendu des débats politiques et idéologiques sur l'immigration et l'islam – terrain de prédilection de l'extrême droite – s'aggrave par le traitement visuel de l'affaire. La bataille des mots – les « tchadors de la discorde » s'opposant au plus tempéré « voile » ou « *hidjeb* », au plus pudique « foulard » et à l'ironique « fichu »² – coïncide avec une bataille d'images. Plus que les photographies des jeunes filles elles-mêmes, ce sont celles de femmes vindicatives, en longs foulards et en tchadors, placées en début du cortège de la manifestation fondamentaliste du 22 octobre qui illustrent presque systématiquement l'affaire. Ces foulards de combat semblent pouvoir se démultiplier jusqu'à occuper entièrement l'espace public et menacer l'identité nationale sans qu'aucun rempart démocratique ne puisse leur résister³. La jeune fille en foulard est alors perçue comme un pur produit de la révolution iranienne et de la poussée islamiste des pays arabo-musulmans. La ré-

pression effective des femmes iraniennes, la diabolisation des femmes occidentales, le choc des attentats parisiens de 1986 et de la récente fatwa de l'imam Khomeyni contre Salman Rushdie – dont le livre vient tout juste d'être traduit en français – confortent cette perception. Ces foulards n'évoquent ni le « voile invisible » des premières générations d'immigrées maghrébines⁴, ni le voile exotique et sensuel des peintres orientalistes, ni le visage des « beurettes » et moins encore les stéréotypes féminins occidentaux. Ils sont en revanche autant de figures féminines négatives sur lesquelles se projettent à la fois des images de l'actualité internationale et des représentations d'un imaginaire laïque.

La jeune fille aux mains jointes à la une du numéro de *Libération* titrant « défi à la laïcité », est ainsi délibérément présentée comme une religieuse en prière⁵. L'association est également le fait du couturier Jean-Paul Gaultier qui, en référence à l'actualité de l'affaire, fait défiler ses mannequins en voile de religieuse dans des poses extatiques⁶. Les humoristes se jouent allègrement de la confusion. Pour la plupart des observateurs, quel que soit leur lien avec le christianisme, ces images marquent l'ambiguïté du foulard comme signe religieux et son incompatibilité absolue avec l'école. Il induit un brouillage entre séculier et régulier, laïc et clérical, temporel et spirituel, privé et public. C'est l'équilibre non seulement de la laïcité mais plus profondément celui d'oppositions fondatrices de la pensée occidentale qui semble ébranlé. En religieuses, les jeunes filles incarnent aussi, paradoxalement, l'islam pratiquant. La religion musulmane est jusqu'alors, en France, souvent souterraine, ses rites peu connus et ses lieux de culte

1. Jean Baubérot, « L'affaire des foulards », *L'homme et la société*, 120, 1996/2, p. 9-16.

2. Antonio Perrotti, France Thépaut, « L'affaire du foulard islamique : d'un fait divers à un fait de société », *Migrations Société*, 2(7), janvier-février 1990, p. 61-82.

3. Photo AFP publiée notamment dans *La Croix* du 24 octobre 1989 et *Le Figaro* du 23 octobre 1989. L'ancien député du Front national, Robert Speiler, relance en novembre 1989 une campagne « Non au Tchador » avec l'image d'une Alsacienne voilée : cf. *Libération*, 14 novembre 1989.

4. Même dans le contexte algérien, ce type de foulard est une nouveauté : Benkheira Mohammed H., « Le visage de la femme. Entre la *sharī'a* et la coutume », *Anthropologie et Société*, 20(2), 1996, p. 15-36.

5. *Libération*, 21-22 octobre 1989.

6. Photo publiée dans *Libération*, 31 octobre 1989, pour illustrer l'article de Daniel Sibony, « Trois paradoxes », qui ne fait pas allusion cependant à cet aspect.

provisoires et précaires¹. Malgré leur faible nombre, ces figures ne sont pas perçues comme l'expression de courants minoritaires, mais comme le signe d'une affirmation communautaire et religieuse difficilement supportable pour la société française. Les dix années qui suivent l'affaire marquent l'évolution de la représentation dominante de l'immigration, du travailleur immigré au musulman. Dans cette transformation, la jeune fille en foulard pourrait bien être un premier maillon clé qui réveille un imaginaire ayant toujours associé les femmes et la religion.

Dans la mémoire laïque française, la religieuse est souvent l'anti-Marianne, celle dont la foi irraisonnée menace la République. Son image renvoie à la religiosité même, contraire à l'idée de Progrès et de Raison. La littérature anticléricale a longtemps véhiculé les drames des claustres imposés, provoquant le désordre des familles et menaçant l'État². La caricature s'est à maintes reprises moquée de la religieuse pour souligner l'incompatibilité entre les femmes et la politique. De même qu'elle s'oppose à la figure de la citoyenne, la religieuse transgresse les codes de la féminité et de la séduction. Elle échappe à l'injonction de plaire, à la nudité imposée et à la destinée féminine d'épouse et de mère. Son rejet hors de la modernité et hors du féminin participe à la construction de genre du républicanisme et de la laïcité, marquée par l'éviction des femmes de l'espace public. Figure négative, la religieuse fait du foulard un voile intemporel, hostile, incompatible avec la cité et les valeurs

1. Une salle de prière a été détruite par un bulldozer municipal à Charvieu-Chavagneux pendant l'été 1989, à l'automne, c'est la discussion sur la construction d'une mosquée à Marseille qui retient l'attention.

2. La plupart des ordres féminins sont ouverts, mais l'image de la religieuse cloîtrée perdure. Caroline Ford souligne, à travers l'étude de procès contre des congrégations dans la première moitié du 19^e siècle, combien les représentations anticléricales de l'engagement religieux féminin marquent la vie sociale et politique et pèsent sur l'élaboration de la pensée laïque : Caroline Ford, *Divided House. Religion and Gender in Modern France*, Princeton, Princeton University Press, 2002. Cf. aussi *CLIO. Histoire, Femmes et Sociétés*, « Chrétiennes », dirigé par Mathilde Dubesset, 5, 2002.

laïques, un voile qui ne se retirera plus et détournera les jeunes filles de la vie civile. Sur la jeune fille en foulard pèse ainsi tout le poids de souvenirs et de références que le jeune musulman barbu n'a pas à porter, d'autant que la barbe peut passer pour un attribut viril ordinaire.

Les images, plus rares, mais plus dociles, des élèves de Creil, rééquilibrent un peu celles du tchador. Mais les jeunes filles en foulard, même photographiées dans leur quotidien, ne renvoient pas non plus d'emblée à une réalité de l'immigration. Celle-ci est encore figurée par l'image du travailleur immigré, celle du beur ou celle du délinquant des cités. Le bon ou le mauvais immigré se représente majoritairement au masculin. Quand il s'agit de femmes immigrées, c'est la beurette séduisante qui est mise en avant, exemple de la réussite du modèle d'intégration républicain au féminin. Un seul cliché tranche franchement avec la dramatisation photographique : celui qui, sur trois quarts de page de *Libération*, montre deux jeunes filles en *jean*, la tête simplement couverte du foulard, faisant du sport – sujet litigieux, du fait des demandes de dispense des cours de gymnastique pour certaines élèves musulmanes –, l'une a un ballon dans les bras, l'autre, en pleine course, porte le maillot d'un club de football. La photographie accompagne l'éditorial de Serge July qui propose une analyse plus nuancée de l'affaire, se félicitant que la société française paraisse mûre pour un vrai débat sur l'immigration maghrébine et l'intégration. L'impression est alors plutôt celle d'une intégration possible des foulards dans la vie moderne ou du moins d'une ambivalence plus complexe qu'auparavant³.

Le traitement photographique de l'affaire laisse transparaître les stéréotypes du

3. Serge July, « La ligne de crête », *Libération*, 6 novembre, photo Guillaume Atger/Editing sans plus d'explication dans la légende ; la photo est republiée dans *Libération* le 21 septembre 1994 avec cette fois comme précision « Cours d'éducation physique au collège Lamartine à Vaulx-en-Velin, en 1989 ».

foulard qui entretiennent un climat passionnel. Les confusions et les projections que suscitent les images de filles en foulard, en amont de l'analyse, gommant la spécificité et la diversité du contexte. Chacun, selon ses convictions et sa culture, est plus ou moins en mesure de les contrecarrer, de les nuancer ou, au contraire, de les utiliser avec démagogie.

○ UN FOULARD ASEXUÉ OU UN SIGNE
DE L'ALIÉNATION DES FEMMES ?

Si ces figures féminines participent à la dramatisation de l'affaire, la polémique pourtant porte d'abord sur un foulard asexué¹. Aucun propos concernant le fait qu'il s'agit d'un problème touchant exclusivement des jeunes filles ni aucune interprétation du foulard comme vecteur de la soumission féminine n'est rapporté dans la presse avant le 24 octobre. Le foulard, en tant que signe culturel ou religieux est, pour les uns, acceptable comme la kippa, la croix chrétienne ou l'étoile de David, au nom du droit à la différence et de la liberté religieuse. Pour les autres, il s'agit d'un symbole de « l'intégrisme » musulman intolérable à l'école et porteur d'un différencialisme préjudiciable à l'ensemble de la communauté scolaire. Pour dédramatiser le débat, on l'assimile aussi parfois – ainsi Mgr Lustiger – à un vêtement, à une expression contestataire d'adolescente comparable à une coiffure rasta, ou encore à une simple étoffe. À la manière de bien des débats politiques, la laïcité, l'école et l'immigration sont posées comme des espaces neutres sans rapport aucun avec la question du genre. Ils le restent, pour nombre d'intervenants même quand l'argument de l'aliénation féminine est devenu un pivot de la polémique.

Au moment où une journaliste du *Canard enchaîné* déplore l'absence d'ana-

lyse féministe², la déclaration du Grand Orient de France insiste sur le foulard comme inacceptable symbole de soumission – sous la pression de la Grande Loge féminine, précise le journaliste du *Monde* qui rapporte les faits³. Plusieurs féministes expriment avec force leur hostilité au foulard. L'avocate Gisèle Halimi démissionne avec fracas de SOS Racisme déplorant que son slogan « "Touche pas à mon pote" ne se décline qu'au masculin »⁴. Michèle Barzach, ancienne ministre de la Santé, réprovoque le foulard « en tant que femme » et défie Danielle Mitterrand, dont la déclaration en faveur de la tolérance a provoqué un tollé, de venir s'expliquer avec elle devant les caméras⁵. Les cinq intellectuels qui publient dans *Le Nouvel Observateur* le très cuisant appel intitulé « Profs, ne capitulons pas ! », et dénoncent le « Munich de l'école républicaine » face à la menace « des fanatiques », font aussi la part belle à l'argumentation de l'aliénation féminine⁶. Une des signataires, Élisabeth Badinter, auteur en 1986 d'un essai sur les relations entre les hommes et les femmes, insiste tout particulièrement sur cet aspect dans les interviews qu'elle donne⁷. Des associations féministes comme le Planning familial, la Ligue du droit des femmes, le collectif Rupture, s'indignent publiquement.

Dans le débat médiatique et politique, l'argument en faveur de l'égalité des sexes apporte sans conteste un renfort commode au camp anti-foulard. Il n'est parfois que le témoin d'un féminisme de circonstance,

2. Sylvie Caster, « Le Torchon ne risque plus de brûler », *Le Canard enchaîné*, 25 octobre 1989.

3. Alain Rollat, *Le Monde*, 24 octobre 1989.

4. « Tchadors : Gisèle Halimi démissionne de SOS Racisme », *Le Quotidien*, 2 novembre 1989.

5. Pour Danielle Mitterrand, « si aujourd'hui, deux cents ans après la Révolution, la laïcité ne pouvait accueillir toutes les religions, toutes les expressions en France, c'est qu'il y aurait un recul » : cité dans « L'affaire du port du voile musulman », *Le Monde*, 22-23 octobre 1989.

6. « Profs, ne capitulons pas ! », par Élisabeth Badinter, Régis Debray, Alain Finkielkraut, Élisabeth de Fontenay, Catherine Kintzler annoncé en couverture du *Nouvel Observateur*, 2-8 novembre 1989.

7. Élisabeth Badinter, *L'un est l'autre. Des relations entre hommes et femmes*, Paris, Odile Jacob, 1986.

1. Antonio Perrotti, France Thépaut, « L'affaire du foulard islamique : d'un fait divers à un fait de société », *Migrations Société*, 2(7), janvier-février 1990, p. 61-82.

voire purement démagogique. Une femme député du Front national déplore, par exemple, dans l'usage du foulard, une entrave à la « libération des femmes », alors que son parti prône, au même moment, le retour des femmes au foyer¹. Il est néanmoins possible de rendre compte d'une logique féministe argumentée face à l'émergence d'une réalité nouvelle et déconcertante. Pour la plupart des féministes, les foulards renvoient aux tchadors et à l'oppression séculaire des femmes. Affront intolérable au respect et à la dignité des femmes, ils remettent en cause la plus élémentaire des libertés, l'autonomie. L'injonction à la pudeur suppose un contrôle communautaire sur le corps des femmes et leur sexualité en complète opposition avec les revendications de libre disposition de soi, caractéristiques du mouvement des années 1970². Les informations sur la régression des droits des femmes dans les pays arabo-musulmans et les exemples héroïques des premières générations de femmes dévoilées en Algérie ou en Égypte s'ajoutent aux expériences associatives concrètes de soutien aux immigrées victimes des règles patriarcales auxquelles elles sont soumises. Aussi, contre les foulards, la solidarité internationale et l'affirmation d'un universalisme des droits des femmes imposent une dénonciation sans faille³.

Ces analyses du foulard comme signe d'aliénation des femmes ont plusieurs conséquences. Ce « symbole de soumission », ce « signe de discrimination sexiste », selon les termes du Planning familial, se distingue d'un simple signe religieux

1. Propos de Martine Lehideux, présidente du Cercle national Femmes d'Europe, recueillis dans « Tchador : des femmes parlent », *Le Figaro*, 24 octobre 1989.

2. Sarah Kofman, *Le Respect des femmes*, Paris, Galilée, 1982.

3. Un communiqué de presse adressé le 25 octobre 1989 par 16 associations féministes à propos de l'affaire du voile insiste particulièrement sur la solidarité avec des actions de féministes dans des pays musulmans (tract-dossier, Bibliothèque Marguerite-Durand) ; Françoise Gaspard, « Pensons aux musulmanes qui se battent ! », *Le Nouvel Observateur*, 26 octobre-1^{er} novembre 1989.

comme la kippa par exemple. Il est dénoncé comme le résultat d'une manipulation. Yvette Roudy, député du Calvados et ancienne ministre des Droits de la femme, désigne les jeunes filles comme victimes « d'un fondamentalisme inacceptable » – sans pourtant se prononcer pour l'exclusion. Pour Simone Veil, dont le nom reste associé à la loi sur l'Interruption volontaire de grossesse, il s'agit bien du symbole d'un « militantisme religieux »⁴. Les signataires de l'appel du *Nouvel Observateur* présentent les jeunes filles en foulard comme manipulées. Les dangers sont alors la propagation d'une telle pratique et l'impossibilité pour les autres filles musulmanes de s'y soustraire, souligne notamment le communiqué du bureau exécutif du Parti socialiste, tenant à se démarquer de la position gouvernementale. En acceptant le foulard, on ouvrirait aussi la porte à toutes les revendications fondamentalistes : aménagement d'horaires, refus de certains enseignements, contestation des programmes de sciences naturelles et d'éducation sexuelle⁵. C'est toujours l'exemple étranger qui fait référence. Permis à l'école, le foulard favoriserait l'abus de pouvoir dans la sphère privée : « Vous donnez un blanc-seing aux pères et aux frères, c'est-à-dire au patriarcat le plus dur de la planète », précise l'appel du *Nouvel Observateur*.

Nombre d'interprétations laïques et féministes sont aussi le fait d'intellectuels originaires du Maghreb ou du Moyen-Orient qui dénoncent le caractère rétrograde et abusivement obligatoire du voile et en appellent à la solidarité internationale avec les opposants à l'islamisme. Sept intellectuels musulmans approuvent l'appel du

4. « Yvette Roudy : "Pourquoi ne pas revenir au port de la blouse ?" », propos recueillis par Judith Waintraub, *Le Quotidien*, 24 octobre 1989 ; Simone Veil citée dans « Le voile c'est l'apartheid », *La Croix*, 30 novembre 1989 ; « Plusieurs militantes des droits de la femme dénoncent "un signe de discrimination sexiste" », *Le Monde*, 25 octobre 1989.

5. Dossier de Jean-François Kahn (avec Philippe Lanson et Florence Assouline), « Contre les margoulins de l'irrationnel », « Ça commence par le foulard islamique à l'école », *L'Événement du jeudi*, 26 octobre-1^{er} novembre 1989.

Nouvel Observateur et exhorte les musulmans de France « à ne pas permettre aux fanatiques de monopoliser la parole »¹. Pour Sami Naïr, ce « morceau de ténèbres » jeté sur le corps des femmes « signifie très précisément l'asservissement de la femme ». Il lie étroitement l'égalité des sexes et la laïcité qui, avec le foulard, risque de « perdre son âme »². Plus nuancée, Noria Allami, psychanalyste algérienne auteur d'une étude approfondie sur le voile, craint que le port du foulard ne « porte atteinte à toutes les femmes qui veulent s'émanciper ». Elle y voit cependant surtout l'expression d'un malaise profond des jeunes filles et elle refuse l'exclusion en dénonçant l'hystérisation du débat³.

○ FOULARD, FÉMINITÉ ET IDENTITÉ

Les porte-parole de l'islam pratiquant, eux-mêmes très divisés, rappellent au contraire l'importance religieuse du port du *bidjeb*, au nom de la pudeur et du respect des femmes. Sans s'accorder sur son caractère obligatoire, ils plaident la tolérance pour ce signe que seules quelques jeunes filles ont choisi de porter. La position fondamentaliste, défendue par Mohammed Mouhajer, au nom de l'Association islamique en France, organisatrice de la manifestation du 22 octobre, insiste en revanche sur « l'obligation morale » du voile pour « préserver l'image de la femme » au nom du droit à la différence. Plus surprenante est son insistance sur la « liberté d'agir comme les hommes » que confère son foulard à la jeune fille. Le foulard, « en gommant ses particularités sexuelles », lui donne une considération « du point de vue

de ses capacités intellectuelles ou spirituelles, et non de celui de son corps, qui est, c'est un simple constat, objet de désir »⁴. Ce discours, qui retourne l'argumentation égalitaire en accusant les Occidentaux de faire de la femme un objet de consommation, a eu, depuis, un impact non négligeable sur les jeunes filles. Il soulève la question complexe de la portée féministe de certains courants fondamentalistes – s'opposant à d'autres courants d'un violent antiféminisme revendiqué. Simple instrumentalisation du féminisme ou possibilité d'un accès à une certaine égalité, à condition de se soumettre sexuellement à l'injonction de pudeur et à ce qu'elle traduit de subordination à la loi masculine⁵ ? À titre individuel, l'élaboration d'un projet hors des pressions familiales semble possible, comme nombre de témoignages de jeunes étudiantes l'évoquent. Est-il possible de subvertir cette injonction au point de trouver un chemin vers l'émancipation ? Ce prix à payer est-il proportionnel à celui que les Occidentales payent dans la transformation de leur corps en marchandise ?

C'est la question qu'acceptent de poser Marie-Claire Boons-Grafé et Françoise Collin dans la revue féministe *Les Cahiers du Griffon*. Solidaires des luttes internationales et méfiantes à l'égard de ces « trop belles conversions » féministes des fondamentalistes, elles ne demeurent pas « insensibles à ces propos » et refusent d'opposer le modèle occidental comme un idéal. N'est-ce pas rester persuadé que le monde arabe « représente simplement un stade antérieur – et inférieur – de notre propre évolution qu'il devrait suivre immanquablement ? », questionnent-elles⁶.

1. « Ne laissons pas la parole aux fanatiques ! », *Le Nouvel Observateur*, 2-8 novembre 1989. L'un des signataires, Mohamed Harbi, historien, directeur de la revue *Soubal*, a publié dans le numéro précédent du *Nouvel Observateur* (26 octobre-1^{er} novembre 1989) un court article pour la fermeté intitulé « Il est permis d'interdire ».

2. Sami Naïr, professeur de sciences politiques à Paris VIII, « Ce morceau de ténèbres », *Le Monde*, 10 novembre 1989.

3. Noria Allami, *Voilée, dévoilée*, Paris, L'Harmattan, 1988 ; « Le voilement, symptôme d'un malaise profond », interview par Béatrice Vallaeys, *Libération*, 24 octobre 1989.

4. Mohammed Mouhajer, cité dans *Le Figaro*, 25 octobre 1989.

5. Pierre Bourdieu, *La domination masculine*, Paris, Seuil, 1998 ; Nicole-Claude Mathieu, *L'anatomie politique. Catégorisation et idéologies du sexe*, Paris, Côté-femmes, 1991.

6. Marie-Claire Boons-Grafé et Françoise Collin, « Le voile et la question de l'identité », dans *Les Cahiers du Griffon*, « Liban », 43-44, printemps 1990, p. 197-201. « Entretien avec Françoise Collin. Philosophe et intellectuelle féministe », par Florence Rochefort et Danièle Haase-Dubosc, *CLIO. Histoire, Femmes et Sociétés*, « Intellectuelles », 13, 2001, p. 195-210.

Portant un regard critique sur le statut des musulmanes comme sur celui des Occidentales, elles insistent sur les modes d'appropriation de leur corps dont elles sont victimes, les unes par leurs père, frère et mari, les autres par la société tout entière. Leur définition d'une laïcité comme « cohabitation des différences, dans le respect de ces différences et dans l'absence de tout prosélytisme religieux » ouvre sur la proposition audacieuse d'une citoyenneté compatible avec la pluralité des identités. Leur réflexion sur le modèle d'assimilation reste singulière dans le paysage féministe de l'époque. Les positions dialectiques de Françoise Collin et de sa revue dans le débat des années 1970 entre égalitaires et différentialistes trouvent un prolongement dans ces prémisses d'une réflexion sur la pluralité des identités. De ce point de vue, l'universalisme très affirmé d'Élisabeth Badinter, qui analyse par ailleurs le triomphe d'un modèle « androgyne » et unisexe, clôt d'emblée le débat.

La romancière franco-algérienne Leïla Sebbar propose, quant à elle, une défense des trois jeunes filles en se plaçant du côté des femmes maghrébines. Elle s'insurge contre « l'arbitraire et l'intolérance » que subissent les trois élèves et dénonce « l'obsession de la violence de la foi islamique ». La décision d'exclusion est, selon elle, le résultat d'une grotesque « panique », d'une « précipitation irrationnelle au nom de la laïcité sacrée ». Quelques semaines plus tard, elle explicite le foulard dans *Libération* comme le choix des jeunes immigrées maghrébines d'échapper aux codes habituels de la féminité¹. Les jeunes en foulard, insiste-t-elle, n'ont pas organisé une opposition politique ou terroriste au sein de l'école, elles se sont contentées « d'aller entre elles, le visage encadré d'un fou-

lard », elles ne sont pas coupables mais victimes. Ce foulard « qui ne masque pas le visage » n'est pas un « voile intégriste » qui couvrirait tout le corps. Il est à mettre en parallèle avec d'autres signes religieux tolérés mais aussi avec d'autres modes vestimentaires, de croyances ou de séduction : « Rubans, résilles, houppes ou crêtes ». Si elle ne s'arrête pas sur le symbole de soumission que peut représenter le foulard, elle insiste en revanche sur les contradictions des jeunes immigrées face aux archétypes de féminité et de séduction. Ces jeunes filles résistent à leurs mères invisibles et cloîtrées comme à leurs frères et à leurs sœurs, délinquants trop visibles. Jeunes « vierges sages », elles s'opposent aux « vierges folles »² qui, « oubliées de la société française », ont sombré dans la prostitution. La laïcité lui semble « en position de force et de pouvoir », pour résister aux dangers d'un foulard qui dissimule les cheveux « comme on cache ses cuisses ou ses seins » mais qui « ne cache pas la foi musulmane ». Elle souligne par son style métaphorique le langage ambigu des corps tiraillés entre la tradition et les codes de la séduction « laïque »³. À travers son propos pointent les mutations identitaires (y compris de genre) qui s'annoncent dans les générations issues de l'immigration⁴. Ce n'est pas le foulard qu'elle défend, mais les jeunes filles elles-mêmes.

Le foulard comme affirmation identitaire renvoie pour beaucoup d'observateurs aux dangers du différentialisme culturel ou religieux. Le procès pour excision qui se déroule au même moment favorise les amalgames entre le foulard, les mutilations sexuelles et la polygamie. Ces questions liées au regroupement familial et au statut

1. Leïla Sebbar, « Pourquoi cette peur ? », *Le Monde*, 24 octobre 1989 ; « Recluses et fugueuses, les nouvelles délinquantes », *Libération*, 20 novembre 1989 ; notice biographique dans Christiane P. Malward et Madeleine Cottenet-Hage, *Dictionnaire littéraire des femmes de langue française. De Marie de France à Marie Ndiaye*, Paris, Karthala, 1996.

2. Une des nouvelles de Leïla Sebbar s'intitule « vierge sage vierge folle » et met en scène une jeune fille qui refuse de retirer son foulard à l'école, *La jeune fille au balcon*, Paris, Seuil, 1996.

3. Cécile Dauphin et Arlette Farge (dir.), *Séduction et sociétés. Approches historiques*, Paris, Seuil, 2001.

4. Zoulika Boukourt, « Lettre ouverte au président de tous les Français », *Libération*, 27 décembre 1989 ; Nacira Guénif Souilamas, *Des « beurettes » aux descendantes d'immigrants nord-africains*, Paris, Grasset/Le Monde, 2000.

personnel, qui relève en partie pour les étrangers installés en France de la législation des pays d'origine, sont empoisonnées par l'extrême droite qui s'en est emparée avec succès dans les élections partielles de l'automne 1989. La gauche qui a misé jusqu'alors sur le métissage culturel et l'assimilation par l'action citoyenne des boursiers n'est pas encore prête à les affronter. Fidèle à la tradition universaliste française qui s'est instituée sur le refoulement et le dépassement des particularismes régionaux et religieux, notamment, elle reste attachée à l'idée d'une homogénéité de l'espace public.

○ QUELLES SOLUTIONS POUR L'ÉGALITÉ DES SEXES ?

Le débat sur l'interprétation du foulard se prolonge par une réflexion sur les solutions à envisager. L'interdiction du foulard et l'exclusion des élèves récalcitrantes paraissent aux plus déterminés les meilleurs remparts contre les dérives fondamentalistes. Les cinq intellectuels du *Nouvel Observateur* penchent pour la plus grande fermeté, l'école devant rester ce lieu « d'émancipation » préservé des « appartenances » et des « signes distinctifs » de chacun, et la « plus sûr alliée contre l'autoritarisme des pères ». Pour les soutenir, Gisèle Halimi et son groupe Choisir organisent un meeting à la Mutualité avec le Club des égaux et France-Plus, recueillant l'adhésion publique de personnalités intellectuelles et artistiques¹. L'exclusion leur semble une mesure de protection de l'école contre les attaques fondamentalistes et sexistes, en vertu de la neutralité laïque et du principe d'égalité des sexes. Spécialiste de l'immigration, la politologue

Jacqueline Costa-Lascoux considère elle aussi le foulard comme un signe d'oppression qu'on ne peut tolérer dans l'école parce qu'il entrave l'intégration². Les immigrées ont besoin comme les autres femmes de voir leurs droits garantis, souligne-t-elle.

Même convaincus par la laïcité et le féminisme intransigeants, certains ne peuvent se rallier à l'exclusion. Ainsi, Jean Daniel, l'éditorialiste du *Nouvel Observateur*, soutient la position de principe de l'appel qu'il publie mais s'en démarque par sa crainte de « l'intégrisme laïque », selon l'expression de Jean Lacouture, et refuse le renvoi des élèves³. D'autres entendent se distinguer des intransigeants plus nettement en se déclarant partisans d'une « laïcité ouverte ». Le contre-appel de cinq intellectuels dans la revue *Politis* répond à la violence verbale de l'appel du *Nouvel Observateur* en dénonçant le « Vichy de l'intégration des immigrés » fomenté par des « laïcistes purs et durs »⁴. Ils refusent l'exclusion disciplinaire et réclament pour la religion musulmane l'application de la loi de séparation des Églises et de l'État de 1905. Malgré la présence de Joëlle Brunerie-Kauffmann, gynécologue engagée depuis de très nombreuses années dans la lutte pour le droit à la contraception et à l'avortement, le contre-appel se situe exclusivement sur le terrain de la laïcité. L'éditorial de Bernard Langlois qui le précède inclut simplement une réflexion sur le foulard comme signe de soumission féminine. Mais, répond-il, « il existe bien d'autres formes de mépris de la femme dont nos sociétés donnent l'exemple, et il nous paraît hasardeux de faire des hommes de

1. « Pour la défense de la laïcité. Pour la dignité des femmes » à la Mutualité le 28 novembre 1989. Parmi les signataires, des historiens (Claude Nicolet, Pierre Vidal-Naquet, Michel Winock), des artistes (Guy Béart, Françoise Fabian, Ariane Mnouchkine), des féministes (Colette Audry, Florence Montreynaud, Anne Zélineski), des associations (Association des Femmes Journalistes, LICRA, Ligue du droit des femmes, Mouvement français pour le Planning familial).

2. Jacqueline Costa-Lascoux, « Entre intégration et ghetto, l'autre nœud du foulard », propos recueillis par Béatrice Valaëys, *Libération*, 6 novembre 1989 ; Jacqueline Costa-Lascoux revient sur l'affaire dans un article d'analyse en 1991, « Des femmes à part entière », *op. cit.*

3. Jean Daniel, « L'autre pari », *Le Nouvel Observateur*, 2-8 novembre 1989.

4. Joëlle Brunerie-Kauffmann, Harlem Désir, René Dumont, Gilles Perrault et Alain Touraine, « Pour une laïcité ouverte », *Politis*, 9-15 novembre 1989.

confession musulmane les uniques représentants du machisme »¹.

Plus déterminé à concilier féminisme et tolérance, l'appel-pétition intitulé « Le pari de l'école », lancé à l'initiative de la vice-présidente de SOS Racisme, Hayette Boudjema, est signé par cinquante femmes (dont Joëlle Brunerie-Kauffmann et Leïla Sebbar)². « Faire un drame de quelques jeunes filles qui portent un foulard à l'école, n'est-ce pas tomber dans le piège que les intégristes nous tendent ? », demandent-elles. Et reconnaissant que le foulard est le « signe de l'oppression et de la contrainte exercée sur les femmes musulmanes », elles choisissent de convaincre plutôt que d'exclure. Par l'école, lieu même « d'émancipation », doit s'effectuer leur intégration. L'association les Nanas Beurs et la revue les *Cahiers du féminisme* soutiennent cette position et souhaitent éviter l'installation d'écoles confessionnelles musulmanes.

Confier à l'école le soin d'émanciper les femmes, c'est aussi ce que propose Lionel Jospin qui finalement précise sa position contre toutes les discriminations exercées sur les femmes³. Son conseiller, Claude Allègre, ajoute qu'il n'y a pas « de danger de régression du statut de la femme en France »⁴. La décision du Conseil d'État entérine l'introduction d'une thématique en faveur des droits des femmes : parmi les missions officielles que l'école se voit confier, celle de « garantir et favoriser l'égalité entre les hommes et les femmes » est bien stipulée⁵.

1. Bernard Langlois, « Fichu fichu (bis) », *Politis*, 9-15 novembre 1989.

2. « Le pari de l'école », *Libération*, 6 novembre 1989. Parmi les signataires, des romancières (Marguerite Duras, Edmonde Charles-Roux, Leïla Sebbar), des artistes (Catherine Lara, Elli Medeiros), des personnalités politiques (Ségolène Royal et Françoise Durand, du Parti socialiste), des personnalités féministes (Marie-France Casalis, Simone Iff, Maya Surduts).

3. Lionel Jospin cité dans « Les retombées du voile », *Le Figaro*, 13 novembre 1989.

4. Claude Allègre, *Le Nouvel Observateur*, 9-15 novembre 1989.

5. Décision du Conseil d'État du 27 novembre 1989, citée dans *Libération*, 28 novembre 1989.

Peu de propositions concrètes sont cependant évoquées pour que l'école remplisse sa mission égalitaire. La plupart du temps, la question d'actions spécifiques n'est pas posée et l'école publique est censée favoriser naturellement, par la mixité et le savoir qu'elle diffuse, la transmission d'un message égalitaire voire d'une émancipation dont on ne discute guère la signification. Jean Daniel propose que l'enseignement puisse « fournir aux jeunes adeptes de toutes les religions les arguments élémentaires pour permettre d'en finir avec l'assimilation de l'égalité des sexes à la prolifération des sex-shops »⁶. Lionel Jospin préconise le dialogue avec les jeunes filles et précise que c'est à l'école qu'elles apprendront les droits de la femme⁷. Une allusion encore plus précise à cet enseignement, faite par Yvette Roudy, ne se traduit pourtant pas en consigne ministérielle et ne trouve même pas l'écho polémique que recueille la proposition d'enseignement des religions à l'école.

Il est frappant que, dans l'ensemble du débat, la discussion porte si peu sur les moyens de promouvoir l'égalité des sexes. La persistance des inégalités entre hommes et femmes en France est le plus souvent gommée alors qu'elle a été l'objet de maintes discussions depuis les années 1980. La création d'un ministère des Droits de la femme, confié à Yvette Roudy, a, depuis l'élection de François Mitterrand à la présidence de la République, initié un « féminisme d'État », loin d'être inactif notamment en matière de promotion de l'égalité des chances⁸. Le chantier ouvert par le projet de loi anti-sexiste, qui a ren-

6. Jean Daniel, « Le message codé du "foulard" », *Le Nouvel Observateur*, 26 octobre-1^{er} novembre 1989.

7. Lionel Jospin, cité dans « Les retombées du voile », *Le Figaro*, 13 novembre 1989.

8. Jane Jenson, Mariette Sineau, *Mitterrand et les Françaises. Un rendez-vous manqué*, Paris, Presses de Sciences Po, 1995 ; Françoise Thébaud, « Promouvoir les droits des femmes : ambitions, difficultés et résultats », dans Serge Berstein, Pierre Milza, Jean-Louis Bianco (dir.), *Les années Mitterrand. Les années du changement (1981-1984)*, Paris, Perrin, 2000, p. 567-600.

contré tant de réticences, n'a pas abouti à un vote, mais il a permis d'affiner les analyses des modèles sexistes, en milieu scolaire notamment. À aucun moment, la disparition de ce ministère, transformé depuis la première cohabitation de 1986 en secrétariat d'État – maintenu comme tel depuis la nomination de Michel Rocard comme Premier ministre – n'est mentionnée. Aucune véritable mesure d'accompagnement des jeunes filles en foulard n'est proposée ni dans l'école ni hors d'elle. Les discours politiques et idéologiques autour de l'égalité des sexes posent des questions de fond et permettent d'en revivifier le principe. Ils semblent, néanmoins, déconnectés de la réalité sociale, dans l'analyse comme dans les solutions envisagées. Le débat sur l'égalité des sexes reste ainsi le plus souvent formel et réactif, peu adapté aux réalités de l'immigration.

Sans doute les médias ouvrent-ils peu leurs colonnes aux intellectuelles qui réfléchissent à la question, sans doute aussi les contradictions et la pression de l'extrême droite sont-elles trop vives pour une analyse sereine. Du côté de la laïcité, le terrain a été préparé et les débats sur son avenir et sur ses liens avec l'islam précèdent l'affaire du foulard¹. La confrontation avec la diversité religieuse et culturelle n'a, quant à elle, que rarement été l'objet de véritables réflexions dans le féminisme ou dans les études sur le genre en France, encore marginales et très peu soutenues. Si l'ébauche d'une réflexion sur la pluralité des identités est perceptible dans *Les Cahiers du Griff*, la problématique du post-colonialisme et du multiculturalisme, développée dans les études anglo-américaines, reste encore tout à fait confidentielle. Or, la polémique de 1989 marque la difficulté théorique et pratique d'une pensée de l'égalité des sexes, à la fois sur la défensive et posée comme un acquis, voire comme

une norme au nom de laquelle on peut sanctionner.

Malgré les rebondissements de l'affaire qui ont été l'occasion de poser de nouveaux jalons pour la réflexion² et malgré la mise en place de médiations depuis 1994, le foulard est toujours perçu comme un problème en soi. Une meilleure connaissance de la diversité des courants se réclamant de l'islam et les enquêtes sur les jeunes filles qui y sont engagées invitent pourtant à considérer le foulard comme un signe polysémique. Imposé et prosélyte, il existe sans aucun doute et la médiatrice, Hanifa Cherifi, forte de son expérience de terrain, considère, qu'on a sous-estimé le danger et le handicap que représente le foulard pour les jeunes filles³. Mais le foulard est aussi revendiqué par nombre de jeunes musulmanes comme signe de « soumission à Dieu et à Dieu seul » pour des raisons religieuses personnelles sans visée politique, voire comme le moyen d'affirmer leur identité et d'accéder à une certaine liberté⁴. L'appropriation d'un signe comme le foulard par les jeunes musulmanes dans une société laïque et démocratique est à replacer dans un mouvement plus large non seulement de professionnalisation

2. Françoise Gaspard, qui dans *Le Nouvel Observateur* du 2-8 novembre 1989 mettait en avant la solidarité internationale sans se prononcer sur l'exclusion, propose en 1994 une analyse beaucoup plus nuancée tentant d'allier foulard et égalité des sexes ; Ghaïss Jasser, « Le voile en deux maux », *Nouvelles Questions Féministes*, 6(4), 1995, revient sur sa position intransigeante. D'autres, comme les Nanas Beurs, prennent position pour l'interdiction.

3. « Le voile : un piège qui isole et marginalise », propos recueillis par Catherine Simon, *Le Monde*, 16-17 décembre 2001.

4. Nadine B. Weibel, *Par-delà le voile. Femmes d'islam en Europe*, Bruxelles, Complexe, 2000 ; Haroum Jamous, « Les jeunes filles au foulard », *L'homme et la société*, 120, 1996/2, p. 17-23 ; Hanifa Cherifi, « Jeunes filles voilées : des médiatrices au service de l'intégration », *Hommes et Migrations*, *op. cit.* ; Simona Tersigni, « Foulard et frontière : le cas des étudiantes musulmanes à l'université de Paris VIII », *Cahiers de l'URMIS*, 4, 1998, p. 47-58 ; Farhad Khosrokhavar, *L'Islam des jeunes*, Paris, Flammarion, 1997 ; Séverine Cazes, « Soumise à Dieu et à Dieu seul », *Jeunes musulmanes de Grenoble : vers un nouveau référent religieux et une identité féminine négociée*, mémoire de l'IEP de Grenoble sous la direction de Mathilde Dubesset, 1997. Les enquêtes portent davantage sur des étudiantes que sur les collégiennes ou lycéennes.

1. *Laïcité 2000*, Paris, Edilig, 1987.

de l'islam¹ et de transformation des identités religieuses mais aussi de mutation des identités de genre, plus individualistes et recomposées.

Reste la difficile question du respect des libertés de chacun-e. Accepter ce qui peut être un libre choix personnel et religieux porte-t-il atteinte à la liberté de celles et ceux qui optent pour un islam laïque et encourrent l'opprobre et la violence de la morale fondamentaliste ? La diversité des morales sexuelles peut-elle coexister avec la revendication de la diversité des sexualités et la reconnaissance de l'homosexualité en particulier ? Ces contradictions invitent à une meilleure prise en compte du débat en termes de genre dans les politiques d'immigration et la question scolaire comme dans les discussions autour d'un

1. Jocelyne Cesari, *Musulmans et républicains. Les jeunes, l'islam et la France*, Paris, Complexe, 1998 ; Martine Cohen, « Juifs et musulmans en France : le modèle républicain d'intégration en question », *Sociétés contemporaines*, 37, 2000, p. 89-117.

nouveau pacte laïque². Au-delà de la parité politique, une réflexion féministe sur l'universalisme et le respect des différences doit aussi pouvoir s'engager. Telles sont les difficiles questions, toujours d'actualité, soulevées par la polémique de 1989. Sans doute faut-il espérer qu'à la complexité des foudrards puisse répondre la diversité des dialogues et des solutions proposés, y compris hors de l'école. Lier la réflexion entre les différents champs du savoir concernés par l'affaire du foulard est aussi un défi pour les sciences humaines.

2. Jean Baubérot, *Vers un nouveau pacte laïque ?*, Paris, Seuil, 1990.



Chargée de recherche au Groupe de sociologie des religions et de la laïcité (CNRS), Florence Rochefort est spécialiste de l'histoire du féminisme. Elle est membre du comité de rédaction de la revue CLIO. Histoire, Femmes et Sociétés.