

Dans *États de femme. L'identité féminine dans la fiction occidentale*, Nathalie Heinich (1996, 333-334) définit l'identité comme "un réseau d'interactions", dans lequel on peut "distinguer (...) trois "moments" fondamentaux : l'image qu'on a de soi-même (autoperception), celle qu'on donne à autrui (représentation), celle qui est renvoyée par autrui (désignation)." Elle poursuit : "À l'état normal, c'est-à-dire non problématique voire non perceptible, l'identité est vécue dans la coïncidence entre ces trois moments, tandis que le trouble s'insinue dès lors qu'il y a écart, décalage, voire contradiction : et ce d'autant plus que le paramètre engagé dans l'image de soi (sexe, âge, profession, nationalité, etc.) est plus investi par le sujet, qui peut vivre alors cette incohérence comme une véritable crise d'identité. Le regard est l'instrument premier de l'interaction, sans lequel aucun marqueur d'identité ne peut agir : regard porté par le sujet sur l'autre qui possède telle propriété et occupe telle position, contribuant à guider l'investissement de propriétés et de positions analogues ou, au contraire, différenciées ; regard porté sur le sujet par les autres, qui le confirmeront ou le contesteront dans sa capacité à posséder ces propriétés, à occuper cette position." Dans cette optique, le vêtement joue un rôle que la sociologue qualifie de fondamental : "zone frontière entre intériorité et extériorité, il est l'instrument par excellence de ce travail d'ajustement identitaire. Aussi est-il d'autant plus investi, et d'autant plus problématique, qu'un tel travail est rendu nécessaire par la distorsion entre ces moments de l'interaction qui font le sentiment d'identité."

Je voudrais, dans ce qui suit, montrer ce qu'il en est pour Aysha, qui depuis douze ans porte le voile musulman¹ ; montrer également comment, dans son cas, ce vêtement particulier a accompagné le "travail d'ajustement identitaire" qu'elle mène et continue à mener, crânement, et sans céder. L'enjeu de cette monstration est double : épistémologique et politique. Il s'agit en premier lieu de faire valoir que les significations et les fonctions qu'elle assigne au voile sont les produits, au demeurant instables, d'une construction opérée dans une formation sociale concrète — en l'occurrence, la Belgique, au tournant des vingtième et vingt-et-unième siècles. Ceci, sans nier l'influence de certains prédicateurs musulmans dans cette construction, reconnaît également celle d'autres entrepreneurs de morale (Becker, 1985) et — surtout — s'inscrit en faux contre le "paradigme néo-orientaliste" (Glavanis, 1998 : 399), lequel "fait une distinction catégorique entre les mondes occidental et musulman, analyse l'islam comme un corpus de doctrines immuables et le réifie comme une force objective et indépendante (du contexte historique, social, etc.) qui modèlerait les musulmans, leurs cultures et systèmes culturels, leurs relations sociales et leurs traditions intellectuelles" (Kian-Thiébaud, 2003 : 71). Il s'agit aussi, en décrivant la complexité de ce processus de construction, de contribuer à donner les moyens d'imaginer ce que pourraient être des politiques effectives de réduction de la marginalisation et de l'exclusion sociale des femmes musulmanes. Cela, le "paradigme néo-orientaliste", qui détermine, dans les sociétés traditionnellement non musulmanes, à la fois la manière dont le "problème" du port du voile est posé et résolu, ne le permet manifestement pas : il produit lui-même, le cas échéant à l'insu de ceux dont il structure les conceptions et les perceptions, des effets de marginalisation et d'exclusion.

Le texte est le résultat de deux entretiens auxquels la jeune femme, née il y a vingt-sept ans à Bruxelles dans une famille d'origine marocaine, a accepté de se prêter. Le premier entretien a été réalisé en 1998, alors qu'elle était dans sa dernière année d'études d'assistante sociale. Investi comme moyen de dénonciation, c'est un cri d'indignation qui mêle les voix de cinq étudiantes, sommées par la direction de leur école de ne plus porter le foulard sur leur lieu de stage comme elles le faisaient les années précédentes et comme les responsables des équipes où elles étaient stagiaires continuaient à les y autoriser. Le second entretien a eu lieu en 2002, alors qu'Aysha terminait les études universitaires

entamées après ses études d'assistante sociale. Elle y évoque son itinéraire de femme voilée tel qu'elle le perçoit et le réfléchit ; ou, plus exactement, tel que la position qui est la sienne (en raison de son sexe, de sa religion et de son origine nationale) la dispose à le percevoir et à le réfléchir — jusqu'à produire une théorie des ordres multiples qui structurent l'espace des possibilités qui lui sont ouvertes. Dans chaque entretien, Aysha précise d'entrée de jeu qu'elle est la seule fille de sa famille à porter le *hijâb* (certaines de ses sœurs ne l'ont jamais porté, d'autres l'ont porté puis retiré) et insiste sur le fait qu'il s'agit d'un "acte personnel" procédant d'une "conviction intime" ; et la façon même qu'elle a d'y insister révèle deux préoccupations liées : celle de prévenir l'opinion désavantageuse que, pense-t-elle, je pourrais porter sur son père et sur ses frères, soupçonnés de l'y contraindre ; et celle d'affirmer sa capacité à choisir sa vie et à assumer la responsabilité de son sort. Preuve, s'il en était besoin, que le port du voile, "acte personnel" procédant d'une "conviction intime", n'est pas pour autant une action solitaire, qui ne la renverrait qu'à elle-même : il est — comme l'identité — une interaction, qui la met "en relation avec d'autres sujets, avec des groupes, avec des institutions, avec des corps, avec des objets, avec des mots" (N. Heinich, 1996 : 333).

Du port du voile, Aysha dit que pour elle, "*ça a commencé assez tôt*" — elle avait environ quinze ans —, que "*ça s'est d'abord inscrit dans une pratique religieuse*" et que "*c'était lié à des questionnements*". Questionnements à propos de la religion que ses parents lui ont transmise, d'une part : car si "*ça s'est d'abord inscrit dans une pratique religieuse*", cette pratique elle-même s'inscrit dans le cadre d'une crise religieuse, surgie à la croisée des deux discours dont elle est également le sujet — le discours religieux en sa modalité islamique, dont ses parents lui ont présenté une version non savante, et le discours scientifique. Profondément troublée par les doutes qui la traversent, l'adolescente s'isole d'abord, voulant croire encore, et hantée par l'idée que "*si on est croyante et si on croit en un Dieu qui est omniscient, on peut cacher nos doutes à tout le monde, mais pas à soi-même, ni à Dieu*". Elle s'engage alors dans une quête spirituelle qui emprunte diverses voies. Dans des livres envoyés par un oncle, elle cherche la preuve scientifique de la validité des textes religieux. Elle rejoint des "cercles d'invocation" où elle pratique le *dhikr* — le mot, en arabe, signifie *énonciation, évocation, mention, rappel, souvenir, remémoration*, et désigne, en islam, une forme d'oraison² consistant à invoquer Dieu en répétant son nom et en récitant des versets coraniques (*udhkur rabbaka idhâ nasîta* : "remémore-toi ton Seigneur quand tu l'auras oublié"³). Elle fréquente la mosquée et, dans la foulée, commence à porter le *hijâb* — parce que "*l'importance accordée au voile est surtout véhiculée à travers les mosquées*", sans doute ; mais aussi, parce qu'elle trouve, dans l'impératif "pratique !" mis en exergue par les membres des mosquées qu'elle fréquente, une réponse qui l'apaise à sa question et à son manque. Comme l'amante offre à l'amant un surcroît d'amour quand le désir s'enfuit, Aysha, dont la foi vacille, offre à ce Dieu dont elle doute son orthopraxie à défaut d'orthodoxie ; son voile signe sa volonté de se soumettre, dans la conduite de sa vie, à ce Dieu dont le Prophète a dit qu'il se révélait en sa Loi et dont elle sait qu'il ne se dévoile pas.

Du reste, à l'époque, la question religieuse se redouble pour elle d'autres questions, que le voile traite ou recouvre autrement. Adolescente, Aysha s'interroge sur "*le sens de la vie*". Fille d'immigrés — fille d'êtres humains dont le statut, sur le territoire d'un État dont ils ne sont pas les ressortissants, est de n'avoir de place qu'à se tenir à celle qui leur fut assignée, et pour autant qu'elle serve les intérêts de la population nationale⁴ —, elle se sent *déplacée*, sent qu'on le lui fait sentir, et se demande ce "*qu'on fait ici*". À l'issue du cycle d'études primaires, elle a entamé des études secondaires générales avant d'être, en deuxième année, orientée vers l'enseignement professionnel. Ce qu'elle y apprend ne l'intéresse pas : elle y est profondément malheureuse. Elle voudrait disparaître, s'évanouir ; elle commence à porter le voile. On songe, encore, à Nathalie Heinich (1996 : 98), qui écrit que "L'évanouissement des femmes, c'est le moment où la place se dérobe, lorsqu'il n'y a

plus *lieu* d'être". Ou encore, parce que le *hijâb* à la fois cache et montre, cache et indexe, à ce qu'Eugénie Lemoine-Lucchioni (1983 : 31) dit du vêtement, qui se regarde davantage qu'il ne se voit : de la même façon, il est possible que le grand carré de tissu dont l'adolescente se couvre les cheveux et le cou serve, aussi, à cela — "attirer le regard et le fixer ailleurs que sur la faille, mais assez près, tout de même, sur les bords, pour maîtriser [un] tant soit peu l'angoisse." Le voile d'Aysha, qui dans sa pratique religieuse prend part à des cercles d'invocation, est, en soi, une invocation : il cache cette présence dont elle perçoit qu'elle est perçue comme illégitime, et simultanément proteste de son existence et la dessine pour que l'autre la voie. Une invocation et une grille : car, comme l'habit des moniales, le *hijâb* participe de la clôture. En prenant le voile, Aysha change d'identité et de communauté imaginée (Anderson, 1991), passant de *l'immigrée* (que, d'ailleurs, elle n'est pas) à la musulmane, et de la patrie qu'elle n'a pas à la matrice qu'est *l'umma*.

Solution de transition, littéralement : car entre elle et les autres, elle interpose bientôt une seconde clôture, infiniment plus radicale. À l'école, "*le regard pèse*" : voilée, la jeune fille attire les quolibets ; avec son foulard, elle fait, lui dit-on, "*honte à voir*". La guerre du Golfe surdétermine perceptions et représentations : elle a l'impression que "*même les profs, les remarques des profs*", c'est que "*les musulmans ont intérêt à se faire tout petits*". Dans la communauté musulmane par contre, elle apparaît désormais non plus comme une enfant, mais comme une fille en âge d'être prise (Heinich, 1996 : 37) ; et une fille qui, pratiquant et portant le *hijâb*, fait honneur à sa religion et à ses parents. En 1992, alors qu'elle est âgée de dix-sept ans, un voisin algérien, de treize ans son aîné, la demande en mariage. Elle sait de lui qu'il travaille et qu'il fréquente la mosquée ; ce n'est, de surcroît, "*pas un beau-fils importé*" : elle dit à son père d'accepter. Pas davantage que celle de se voiler, cette décision ne *répond* à proprement parler aux questions qui l'agitent : elle se contente de délimiter un espace où elles ne se poseraient plus. Aysha voudrait ne plus se sentir *déplacée*, ne plus ressentir qu'elle n'est que tolérée, et tolérée si et seulement si elle accepte de voiler son islamité. Elle voudrait avoir une place, pouvoir la prendre et l'occuper — et, pour commencer, pouvoir être ce qu'elle est à visage découvert, c'est-à-dire cheveux couverts. Se marier lui permet de construire l'exclusion comme retrait volontaire, option plutôt que malédiction : puisqu'à l'école, il n'y a plus *lieu* d'être, puisqu'elle n'y trouve plus de *raison* d'être, Aysha rentre à la maison. Le mariage est une manière de s'absenter de tout ce qui, dans la société d'immigration, n'est pas la communauté musulmane : dans l'ordre de celle-là, il réalise son évanouissement social ; dans l'ordre de celle-ci, il signe son accomplissement de femme.

Les choses en seraient sans doute restées là si le mariage avait été heureux. Il ne l'est pas. À travers la cohabitation avec son mari, la jeune femme découvre qu'il est plusieurs façons d'être musulman. "*Intériorité de foi*" versus "*extériorité d'apparence*" ; *dhikr* versus légalisme ; soufisme versus salafisme⁵ ; "*islam de paix, religieux*" versus "*islam de guerre, idéologique*" : bien que membres d'une même communauté, ils n'ont rien en commun. Surtout, son mari l'infantilise, usant de l'islam pour exercer, *hadith*-s à l'appui, sa mainmise sur sa femme. Violences verbales, violences physiques, "*et puis un dégoût, aussi, hein. Un dégoût de cette vie, euh... commune et... en plus, couronnée par le truc islamique*" : au bout d'un an et demi, Aysha retourne chez ses parents. Paradoxalement, alors que le mariage sanctionnait une configuration du monde opposant imaginativement l'inscription dans le lien communautaire à l'inscription dans un lien qu'elle qualifiera plus tard d'"*humainitaire*", l'expérience conjugale, qui complexifie sa vision de la communauté musulmane et modifie le regard qu'elle pose sur la société d'immigration, lui permet de réinvestir une autre configuration, dans laquelle ces inscriptions coexistent et s'emboîtent. Bien décidée à disjoindre désormais "ces deux critères de statut que sont le mode de subsistance économique, d'une part, et la disponibilité sexuelle, d'autre part" (Heinich, 1996, 13), la jeune femme prépare l'examen d'entrée qui lui permettra d'accéder, malgré l'absence de diplôme

d'études secondaires, à une formation supérieure de type court, la formation d'assistante sociale ; dans le même temps, elle entame une procédure de divorce.

Et le *hijâb* ? Elle dit ne plus y accorder, à l'époque, la même importance. Mais elle a, du temps de son mariage, fait le pèlerinage et a, en tant que *hajja*, acquis dans la communauté une position éminente qui l'honore et honore sa famille ; une position dont il lui faut se montrer digne, sous peine d'être déclassée dans la hiérarchie de la respectabilité qui a cours dans la communauté et, surtout, de causer un important dommage symbolique aux siens. Aysha, en somme, est doublement "mal prise" (Heinich, 1996, 61) : parce qu'elle est mal mariée, d'une part ; et parce que le risque inhérent au parti pris d'honorer ses parents en honorant sa religion est de ne pouvoir s'autoriser ni comportement ni attitude blâmables, qui rejailliraient inmanquablement sous forme de honte (*hishma* — le mot, construit à partir de *hashama*, *fâcher*, *gêner*, *faire rougir*, signifie en arabe *décence*, *modestie*, *pudeur*, *réserve*, *timidité*) sur toute la parentèle. Aux yeux des siens, qui sont rifains, il n'est traditionnellement pas mille et une façons pour une femme d'occuper honorablement une position honorable : *hajja*, Aysha devrait être une épouse et une mère impeccables. Quitter son mari, reprendre des études : dans le quartier, qui fonctionne comme un tribunal informel, ce n'est pas là — sa mère se charge de le lui rappeler — ce que l'on attend d'une pèlerine. Sur ces deux points, pourtant, la jeune femme ne cède pas. Même si ses sœurs, qui n'ont pas fait le pèlerinage, ne le portent pas, elle concède volontiers le voile, tribut payé pour son statut, à l'abri duquel elle maintient ses choix.

En septembre 1995, elle est admise à l'école sociale après avoir réussi l'examen d'entrée. Est-ce parce qu'elle correspond alors à l'image de la "jeune femme à sauver" ? De manière générale, elle a d'excellents contacts avec les professeurs. Certains d'entre eux l'aident dans sa procédure de divorce ; tous la confirment dans son aptitude à conduire sa vie de manière autonome. De son côté, elle leur voue un véritable amour de transfert, portant un regard admiratif sur la position qu'ils occupent et les qualités — esprit critique, engagement social et politique — qui sont les leurs ; un regard qui soutient son investissement scolaire et son investissement de positions et de propriétés analogues aux leurs. Les choses changent en septembre 1997 : au moment de l'inscription, la direction enjoint aux étudiantes qui portent le foulard de signer un document signifiant leur adhésion au règlement d'ordre intérieur, lequel prohibe le port du *hijâb* lors des stages repris au programme de la deuxième et de la troisième années d'enseignement. Malgré les sanctions informelles (retrait d'affection, insultes, ostracisme) et formelles (refus d'inscription) qui leur sont infligées, quelques étudiantes refusent d'obtempérer. Aysha en fait partie : de "jeune femme à sauver", elle se mue en "jeune femme à mater" (Brion, 2000). Non inscrites, les étudiantes, qui ont payé leur minerval, se présentent néanmoins à l'école ; elles tentent de mobiliser leurs condisciples et portent l'affaire dans l'espace public de débat. Le conflit dégénère : à la fin du mois de novembre, la direction leur signifie qu'il leur est interdit de pénétrer dans l'enceinte scolaire et de prendre part aux activités d'enseignement. Ensemble, les étudiantes concernées par la mesure introduisent une procédure devant le tribunal des référés, demandant au juge d'ordonner à la direction de les admettre aux cours.

Ce qui est en jeu pour Aysha à ce moment-là n'est plus la crainte d'être l'opprobre de sa famille si, en dépit de son statut de *hajja*, elle retire son voile : son père, voyant ses difficultés — voyant qu'elle risque de perdre la possibilité d'obtenir le diplôme qui est la clé matérielle de son autonomie — lui a lui-même recommandé de se conformer à l'ordre qui lui était donné. Pourtant, malgré l'importance de cet enjeu pratique, malgré l'importance de l'enjeu affectif que représentent pour elle l'estime et l'approbation de ses professeurs, elle refuse de transiger. C'est qu'en partie, elle vit cette histoire sur le mode de la répétition et qu'en même temps, tout, dans sa manière de l'affronter, est devenu différent. Répétition :

dans l'enseignement supérieur comme dans l'enseignement secondaire, elle a le sentiment qu'on dénie aux immigrés musulmans et à leurs enfants le droit de manifester leur islamité, le sentiment que les filles n'ont d'alternative que de s'avancer masquées, si elles veulent occuper une place dans la société d'immigration, ou de renoncer à occuper cette place, si elles veulent s'avancer voilées. Différence : la coupe du mariage, bue jusqu'à la lie — jusqu'à l'hallali —, a appris à la jeune femme que se projeter dans un espace imaginaire parallèle, loin de débloquer la situation, est une "solution" en impasse. Répétition : son mari la traitait en mineure et, au prétexte des exigences découlant de son islamité, lui déniait le droit d'étudier et de travailler en raison de cette propriété qu'est sa féminité ; il lui paraît qu'au prétexte des exigences découlant de leur laïcité, la direction de son école fait de même en raison de cette autre propriété qu'est son islamité. Certes, dans ce second cas, ce qui est exigé d'elle n'est pas d'abandonner sa religion, mais de ne pas l'afficher. À ses yeux, nouvelle répétition : car la "neutralité" qu'on lui impose est-elle autre chose que la réduction qui, dans l'immigration, fut opérée de ses parents à une force de travail ? Différence : à force d'être regardées et traitées comme un individu collectif (elles disent, lors de l'entretien de 1998, leur souffrance de n'avoir, lors du conflit qui les a opposées à la direction, pas été vues pour ce qu'elles sont réellement, mais seulement pour ce qui, d'elles-mêmes, était mis en exergue ; leur souffrance d'être, par excès de visibilité de leur islamité, devenues littéralement invisibles en tant que personnes — "On a fait de nous des choses. J'étais une chose, je n'étais plus Hayat, avec mes qualités, avec mes défauts, je n'étais plus moi, j'étais un objet, un type, j'étais 'une femme musulmane avec un foulard qui est manipulée par x et y'" dit l'une d'elle), les réfractaires, qui ne se connaissaient pas toutes, se sont liées d'amitié. Outre qu'elles ne sont pas seules, elles ont, à l'école, dans des livres et dans des conférences, acquis un capital scolaire et culturel qui leur permet de mettre des mots sur le malaise dont, adolescente, Aysha souffrait intensément, et confusément. Répétition : au fond, qu'on regarde Aysha comme une femme, comme une musulmane ou comme une immigrée, ce qui depuis toujours lui revient de l'autre — de ses parents, de son mari, de ses professeurs, de son directeur — est qu'elle devrait être effacée (*se tenir à l'écart, modeste*) ou, mieux, s'effacer (*se tourner un peu de côté, pour tenir moins de place ; [se] faire disparaître en frottant, grattant, etc. ; [se] faire oublier*). Différence : elle a décidé que désormais elle ne s'effacerait plus, mais ferait face, en tant que femme, en tant que musulmane, et en tant que fille d'immigrés.

"Le problème, explique-t-elle en 1998, c'est ce qui est véhiculé aujourd'hui : que la femme voilée est une femme soumise, une femme arriérée. (...) Et on essaye de nous convaincre, on nous dit : 'si on vous dit de vous dévoiler, c'est pour votre bien...'. On nous traite comme des irresponsables, c'est comme si on était des enfants ! Eh bien, non, on est des adultes ! Et c'est un acte tout à fait conscient qu'on a posé, indépendamment de notre famille..." Ou encore : *"Franchement, on ne se sent pas bien. Parce que, à force d'être confronté à ces regards-là, on se dit : où est notre légitimité ? Est-ce que finalement, j'ai le droit d'être ce que je suis, ou pas ? (...) C'est vraiment cette illégitimité d'être, c'est ça qui fait mal..."* Ce qu'elle demande alors à la justice est, sans doute, le droit de fréquenter l'école quand bien même elle porte le voile. Mais c'est aussi, plus fondamentalement, la reconnaissance de sa capacité de discernement moral, à laquelle la reconnaissance de la valeur de ses particularités est subordonnée (Honneth, 1998) : dans un premier temps, conquête ou reconquête, non d'une identité, mais de la possibilité de se concevoir comme une personne autonome et de donner sens, *elle-même*, à son existence (Brion, 2003) ; dans un second temps, conquête ou reconquête de la possibilité de se concevoir et de concevoir les siens, non plus comme ces "inestimables étrangers" (Nayer, 1991, p. 319) à quoi les travailleurs immigrés furent réduits, mais comme les membres d'une communauté digne d'être estimée. Ironiquement, le conflit qui l'oppose à la direction de l'école est, encore, un effet de transfert : car, au-delà de son désir d'avoir une place dans la société d'immigration, ce sont ses professeurs qui lui ont ouvert le droit à "faire part" en lui apprenant à se concevoir, non plus comme une *immigrée*, mais comme une *citoyenne* issue de

l'immigration. “On sait très bien, dit-elle en 1998, qu'une population déracinée a besoin de se retrouver, d'accord ! Mais nous, on va au-delà de ça. On dit : aujourd'hui, nous sommes musulmanes, et nous sommes belges. Parce qu'on fait partie de la population belge ! On fait partie de ce pays, et c'est historique : on a fait appel à nos parents pour qu'ils travaillent, on a fait appel au regroupement familial. Eh bien, aujourd'hui, on nous prend dans notre globalité.” Et encore : “On a fait le choix de se révolter — entre guillemets — contre l'école parce que manifester ses opinions, c'est une liberté individuelle. Or, là, on est en train de la bafouer. Donc, je suis désolée, en tant que citoyennes, nous devons défendre notre droit. Et ça, c'est justement l'école qui nous l'a enseigné. Comme on leur disait : on est des produits de l'école ! On est des produits de l'école.”

Débutées, les amies cherchent une école qui les accepterait “telles qu'elles sont”, sans autre forme de procès ; elles la trouvent en province. Rassurée sur son inscription scolaire et sociale — pendant longtemps, l'école a fonctionné pour elle comme une sorte de modèle réduit de la société d'immigration, qui lui permettait d'en explorer l'ordre et lui révélait comment elle y était située —, délivrée du “regard qui pèse”, Aysha peut baisser la garde, et laisser résonner en elle l'écho des questions qui lui ont été posées. En décidant, à quinze ans, de porter le voile, la seule chose qu'elle cherchait à *exprimer* était, au-delà de ses doutes, sa volonté de se soumettre à Dieu. Pour le reste, le voile, à ses yeux, ne voulait rien *dire* : tout au plus *manifestait*-il son existence — et encore, sur le mode paradoxal d'un *Da* qui serait simultanément *Fort*, ou d'un *Fort* qui serait simultanément *Da*, saisissante mise en image d'un malaise qu'elle ne pouvait mettre en mots et d'une question qui, non formulée, la hantait. Le discours sur les significations du *hijâb* est venu après, sous une double modalité : discours de condamnation d'une part, discours de justification de l'autre. Dans la tourmente du conflit qui l'a opposée à la direction de son ancienne école, elle a entendu *ad nauseam* ce que, pour ses détracteurs, le port du voile signifie, et répété *ad libitum* que, pour elle, il ne signifie pas la même chose. Blessée, elle a paré au plus pressé, et privilégié les enjeux de reconnaissance ; reconnue, elle choisit de courir le risque de la connaissance, et de faire le tri des significations du voile pour en fixer le sens. Au terme de ses études d'assistante sociale, la jeune femme, qui désormais vit seule, entame des études universitaires en sciences sociales. Elle choisit un programme qui fait la part belle aux études de genre et étudie, méthodiquement, l'histoire des femmes et du féminisme et l'histoire de l'islam et de l'islamisme. Parallèlement, elle lit le Coran, des recueils de *hadith*-s, et des ouvrages contemporains tels que *L'encyclopédie de la femme en islam*, d'Abd-al-Halim Abou-Chouqqa⁶, ou *Loi d'Allah, loi des hommes. Liberté, égalité et femmes en islam*, de Leila Babès et de Tareq Oubrou⁷.

Vient, après le temps de comprendre, celui de conclure. Elle pense, un temps, retirer le voile : en premier lieu, parce qu'elle ne croit plus que le porter est une obligation — “*tout au plus, une recommandation*” ; en second lieu, parce que, dit-elle à ses amies, “*elle n'en voit plus le sens*”. Aucune des significations qu'elle a mises en évidence ne lui semble convaincante : la pudeur et la moralité sont “*dans l'être*”, non “*dans le paraître*” ; le voilement des femmes a, dans les sociétés musulmanes comme dans d'autres sociétés patriarcales, eu une “*fonction de régulation sociale*” ; etc. Elle se ravise pourtant, étonnée de découvrir, dans la réticence qu'elle éprouve à aller au bout de son geste, qu'elle est, au voile, *attachée*. “*Ce symbole, j'y tiens*” dit-elle dans le second entretien ; ce qui, en l'occurrence, doit s'entendre en deux sens : elle l'aime, et il la tient — comme la chaîne tient le bateau à son ancre, ne l'empêchant certes pas de naviguer, mais rassurant le marin sur le fait qu'il lui sera possible de limiter la dérive. On sait que plutôt que de “femme libre”, Nathalie Heinich (1996 : 304) préfère parler de “femme non liée”, manière de dire qui respecterait davantage “l'ambivalence d'un statut partagé entre ce bonheur indéniable qu'est l'absence d'entraves et ce malheur à peine avouable qu'est l'absence d'attaches”. Dans sa mise et dans sa guise, dans sa vie qu'*in fine*, elle mène non sans contrainte mais à sa guise, Aysha se dédie à faire

exister le rêve improbable d'une femme musulmane qui serait tout à la fois *libre* et *non déliée*.

Au reste, le fait qu'elle tienne au voile ne l'empêche pas d'en jouer ; mais, ainsi qu'elle le dit elle-même, *“là, c'est un foulard instrumentalisé”*. Le propos est double. *“Stratégie de reconnaissance positive de l'islam”*, d'une part : il s'agit — et la chose, pour elle, ne va pas sans un certain plaisir — d'étonner (oui, une fille issue de l'immigration marocaine et portant le foulard peut être universitaire), de dérouter (oui, la population belge est désormais en partie musulmane) et, ce faisant, de contribuer à transformer représentations et mentalités au sein de la société d'immigration. Concession tactique, d'autre part, afin de pouvoir, au sein de la communauté, discuter du rôle et de la place de la femme dans la société et contester les rapports sociaux de sexe sans que cette contestation soit aussitôt disqualifiée par les musulmans les plus conservateurs au prétexte de *“l'occidentalisation”* de celles qui la portent, qui se seraient éloignées de leur religion. *“Nul dieu sinon Dieu”* : pour Aysha, qui devant son Dieu se prosterne cinq fois par jour, l'une des implications de la *shahada* est un égalitarisme radical — dont, comme de sa foi, sa vie doit témoigner. Reprise, si l'on veut, de l'égalitarisme de la société maghrébine, qui *“donne à chacun ses chances d'être un homme d'honneur”* (Addi, 2002 : 82), mais qu'elle étend aux femmes, et qu'elle fonde autrement : non dans la puissance du nom et le prestige de la lignée, mais dans le dédoublement qu'elle opère entre ces deux ordres incommensurables que sont l'ordre du divin et l'ordre de l'humain, la divinité et l'humanité, dont elle dit qu'elle l'interpelle *“dans son inhumanité même”*.

“Je m'endormais parfois avec ces livres, traversée par le doute...”

— *J'ai commencé à porter le voile assez tôt, vers l'âge de 15 ans, et ça s'est d'abord inscrit dans une pratique religieuse. C'était lié à des questionnements, sur le sens de la vie, sur “qu'est-ce qu'on fait ici ?”... Bon, et la décision de le porter n'est pas née comme ça, elle est née de rencontres, et de rencontres même indirectes. Par exemple, ma grande sœur avait été en vacances, et elle avait rencontré un de mes oncles qui habite en Allemagne, et qui lui était vraiment... pratiquant, mais ce n'était pas une pratique... traditionnelle, c'était une pratique recherchée... Je veux dire, il ne pratiquait pas “comme ça”, donc... C'était quelqu'un qui était vraiment cultivé, et il a commencé à lui parler, et quand elle est revenue, elle avait été vraiment... Pas émerveillée, mais en tout cas interpellée par ce qu'il disait... Elle était plus grande que moi, elle avait 19 ans à l'époque, et elle a commencé à me parler de cette personne, etc. Et puis, il nous a envoyé un colis de plusieurs ouvrages. Et il se trouve que je les ai lus plus que ma grande sœur... C'était des livres un peu sur tout, sur la foi, sur les religions comparées, c'était... “La Voie du Musulman”, qui... (elle rit) qui est contestable, mais à ce moment-là, je ne le contestais pas... Bon, il y avait également... Il faut bien resituer cette période, c'était juste avant la guerre du Golfe... Et ça... ça joue énormément, incroyable... Il y a une dynamique, nationale et internationale, locale et même mondiale... Et ça joue, au niveau de... Comment individuellement, toi, tu perçois les choses, par le biais des médias, par le biais de plein de trucs ; et au niveau de la communauté musulmane, comment elle perçoit les choses. Et même, le regard de l'autre, aussi — parce que j'étais en secondaire à ce moment-là... Et donc, j'ai commencé à lire à ce moment-là, je me suis beaucoup isolée à ce moment-là, dans ma chambre, je lisais énormément, et je me posais des questions. Mais... J'ai toujours été — et aujourd'hui encore — portée par une foi questionnante. C'est-à-dire que, même si je pratique... ça ne veut pas dire que mes convictions ne sont pas traversées par des doutes. Et parfois, je m'en voulais... Et en même temps je me disais “mais non”, je veux dire, “si on est croyante et si on croit en un Dieu qui est omniscient... On peut cacher nos doutes à tout le monde, mais pas à soi-même, ni à Dieu.” Et donc, j'ai*

commencé à lire ; et même, à un moment donné, point de vue scientifique, j'avais des livres où... Parce qu'il y a comme ça une manie des musulmans contemporains qui est d'essayer de justifier les textes religieux par le fait scientifique... Et bon, à ce moment-là, ça me plaisait bien ! Ça rentrait un peu dans cette... culture, ici, occidentale, où on remet tout en question et où il faut tout démontrer. Et je me rappelle, je m'endormais même parfois avec ces livres, j'étais comme ça, traversée par le doute, et puis je me disais "oui mais, il y a ça, il y a ça, et si c'est démontré, bon, c'est que c'est ça..." Des trucs, des trucs comme ça. Et puis, j'ai commencé à pratiquer, j'ai commencé à aller dans des mosquées... Mais d'une manière individuelle, tu vois ? C'était vraiment pas ma famille qui... Bon, mon père était bien content que je commence à pratiquer et tout, et puis je discutais beaucoup avec lui, avec ma mère aussi. Mais ma mère, elle... Elle a une religion beaucoup plus traditionnelle, beaucoup plus chaleureuse, aussi, tu vois ? La religion de nos parents est culturellement transmise de manière... plus affective... Alors qu'au niveau livresque, c'est plus froid, c'est plus...

— Mais toi, quand tu avais des questions, c'était plutôt dans les livres que tu allais chercher les réponses...

— C'était dans les livres. C'était dans les livres. Parce que dans ma famille, c'était plutôt culturel, c'était la hchouma chez nous, comme on dit : "c'est honteux", c'est ci, c'est ça... Et je ne trouvais pas... C'était des codes culturels plus qu'autre chose... Et bon, j'ai commencé à chercher, et puis j'ai commencé à aller dans des mosquées, et puis il y avait des petits groupes... On appelle ça des cercles d'invocation, des cercles de... Et où il y a aussi des cours qui sont donnés. Puis, j'ai commencé à aller à la mosquée, puis, j'ai commencé à porter le voile, mais comme ça, si tu veux, petit à petit. Et puis, quand j'ai été à l'école, je me rappelle, je le portais comme ça, et alors, t'as un prof, je me rappelle que c'était un prof d'histoire, il me fait "Oui... Vous portez quoi, là, sur la tête ?" ; et je lui ai répondu : "Écoutez, vous pouvez considérer ça comme une écharpe. Considérez ça comme une écharpe, je dis, ce n'est pas interdit de porter une écharpe ?" Il me fait "Non" — à ce moment-là, il n'y avait rien dans le règlement. Et donc... Le port du voile s'est fait progressivement, si tu veux. D'abord, il s'est inscrit au niveau de ma prière quotidienne. Et puis par la lecture du Coran. Mais l'importance accordée au voile était surtout véhiculée à travers les mosquées — mais vraiment, tu vois ? Et à l'heure actuelle aussi. Et moi, je pensais vraiment que c'était super important. Qu'à partir du moment où tu commençais à prier, c'était presque... Tu sautes sur son tapis de prière et en même temps tu sautes sur ton voile. C'est vraiment comme ça que c'était associé.

"C'était... Le regard pesait. Et alors là, je me suis mariée."

— Puis il y a eu cette fameuse guerre du Golfe, que même... Tu vois, tu as l'impression que... À ce moment-là en tout cas, j'avais l'impression que même les profs, les remarques des profs, c'était : "Les musulmans ont intérêt à se faire petits..." Alors que, quand même, c'était un peuple arabe qui se faisait taper dessus ! Et ça... Ça me blessait, ce type de réflexions. Et en même temps, tu avais des réactions, par exemple, des profs, quand je portais le voile, et qu'on devait faire des visites à l'extérieur, j'avais 15-16 ans, et... Je me rappelle toujours cette prof, elle me dit : "Bon, on va rentrer (on visitait l'ONE ou un truc comme ça), on va rentrer, tu retires ton voile." Et je lui réponds : "je vais d'abord demander à l'entrée si je peux le garder", je demande à l'entrée et on me dit que je peux le garder, je lui dis "je peux le garder", elle me répond "vous me faites honte, avec ce foulard". Alors, je l'ai regardée et je lui ai dit "vous savez, vos cheveux rouges aussi, ils me font honte". Et elle... Mais ça (elle rit, reprend son sérieux) c'était une remarque de fille blessée, parce que...

Et puis voilà, là, j'ai commencé à le porter parce que je pensais vraiment que c'était quelque chose de très important, et que ça rentrait dans la pratique. Je ne

mettais pas un lien avec la fonction qu'avait ce foulard au niveau des sociétés musulmanes, tu vois ? C'était rituel. C'était vraiment rituel pour moi. Pour moi, ça n'avait pas une fonction de gestion sociale et tout le tralala. C'était vraiment... À partir du moment où une personne commence à pratiquer, qu'elle est nourrie par une conviction, c'est un prolongement logique de porter le voile. Et comme il y a quand même des allusions dans le texte coranique et qu'on nous convainquait par rapport à ça... Maintenant, je pense que c'était disproportionné, la manière dont on nous parlait du voile alors que c'est vraiment... des allusions... Mais nous, on n'a pas directement accès au texte, comme ça. Donc moi, je pensais vraiment que c'était... Dans ma tête, ce n'était pas lié à des rapports de genre... C'était vraiment... normal. Bien que... concrètement, devant un homme, je ne devais pas me dévoiler. Mais ça ne faisait pas tilt dans ma tête. C'était normal. Et donc... Je n'ai pas terminé mon secondaire. Je me suis mariée. À l'âge de 17 ans, il y a un type qui y est venu — (elle rit) un type ! — (elle redevient sérieuse) qui est venu me demander en mariage... Il avait l'allure très pratiquante, tu vois ? (elle rit). C'était un voisin qui avait vraiment l'aspect pratiquant, qui allait à la mosquée, qui travaillait et tout... Pas un "beau-fils importé" ou... Rien... Et alors, comme à l'école, je n'étais pas très bien... C'était notamment lié à cette question qui m'énervait parfois, parce qu'on devait retirer le voile — entre-temps il y avait eu un règlement — mais... Je ne me sentais pas bien. Je devais le retirer, mais ce n'était pas vraiment le fait de devoir le retirer. C'était... Le regard pesait. Et alors, là, je me suis mariée.

“Un musulman pieux... à la longueur de la barbe”

— Je me suis dit “oui, je vais me marier, je vais... En même temps, je poursuivrai mes études en étant mariée...” Mais bon ! (elle rit) Je ne savais pas ce qui m'attendait en me mariant — je suis divorcée, hein... —. J'ai vécu avec lui un an et demi, et là... J'ai vécu vraiment avec une personne qui était... (elle réfléchit) Qui avait un islam d'apparence, salafî. Tu vois ? Très dur, et tout. Où tu as vraiment l'impression que tout est au niveau des règles, au niveau des... Tu crois que tu es bien parce que tu pratiques. Et moi, ça ne me dérangeait pas, au départ. Mais après, quand j'ai commencé à vivre avec cette personne... Bon, moi, ma religion, c'était plus une intériorité de foi que... ce qu'on pourrait appeler une extériorité d'apparence. Alors que lui, non. Lui, c'était vraiment un islam de... Quand il voyait ce qui se passait en Algérie, il disait : “C'est super”... Je disais : “Attends, non, c'est pas possible...” Moi, je faisais... on appelle ça du dhikr... Tu fais des invocations... Et lui me disait : “Franchement...vous êtes encore dans cette étape-là, vous ?” Non, vraiment... Il avait une conscience plus... politisée de l'islam, alors que moi, je n'aime pas cet aspect-là. C'est vraiment... idéologiser un islam de paix, et c'est vraiment pour arriver au pouvoir. Mais à ce moment-là, je n'étais pas consciente de tous les enjeux et... En fait, on ne s'entendait pas du tout. En fait c'était vraiment quelqu'un qui utilisait la religion... pour avoir la mainmise, notamment sur la femme. Je ne pouvais pas travailler — évidemment je n'avais pas de bagage —, je ne pouvais pas poursuivre mes études, je ne pouvais... rien. Tu vois ? C'était... Et, en plus, il utilisait des petits hadith comme ça, en veux-tu en voilà, “la femme doit obéir à son mari”, “je te dis ‘tu descends’, tu descends, je te dis ‘tu remontes’, tu remontes”, et vraiment... il m'infantilisait. Bon, il avait trente ans, j'en avais dix-huit à ce moment-là. Et donc... J'ai vraiment... Je me suis dit : “Mais c'est pas possible, c'est, c'est... Au nom de la religion, alors que moi...” Il y avait plein de trucs qui me traversaient l'esprit, et je me disais... “mais c'est pas normal...”. Et puis il y a eu des violences verbales, puis physiques, enfin, il y a eu, il y a eu tout un tas de trucs. Vraiment des violences accrues, et tout. Et puis un dégoût aussi, hein. Un dégoût de cette vie... commune... et, en plus, couronnée par le truc islamique. C'était vraiment le type, tu le vois dehors, tu te dis, “ah, il est pieux, c'est un musulman pieux... À la longueur de la barbe !” Parce que lui, il avait sa barbe, etc.

Bon, maintenant, moi, quand je vois un barbu, j'ai... (elle rit) J'ai un rejet instinctif, mais ça, c'est mon histoire ! Je dis à mes copines : "Excusez-moi, mais je ne peux pas" (elle rit).

"C'est comme ça ? Eh bien... je vais également revendiquer mes droits"

— Et alors là, j'ai divorcé, et je suis revenue chez mes parents. Mais entre-temps on avait été à La Mecque. Donc, on avait été en pèlerinage... Et moi, je l'avais vraiment bien vécu, parce que tu rencontres plein de gens, et que... Spirituellement, c'est vraiment fort et tout. Et... la question du hijâb, à ce moment-là... je la relativisais, comme je la relativise encore plus aujourd'hui, mais le fait d'aller à La Mecque, c'est comme si symboliquement, ça... tu accordes plus d'importance. Je veux dire, tu ne peux pas... Et puis, il faut dire aussi que tu as toute la famille autour, parce que... J'ai des sœurs qui ne portent pas le voile, j'ai des sœurs qui l'ont porté puis qui l'ont retiré, puis tu as ma mère qui me dit : "mais toi, tu es hajja, toi, tu as fait le pèlerinage". Ou alors, quand j'ai repris mes études, "tu es hajja et (elle rit) tu reprends tes études ! Et que vont dire les gens ?" (ça, surtout quand j'ai divorcé). Et, par rapport à ça, j'ai toujours continué à pratiquer, tu vois... et quelque part le voile c'était le reflet de ma pratique. À ce moment-là, il n'y avait pas le tilt dans ma tête qu'il était lié à une société patriarcale, etc., etc. Donc, je suis revenue chez mes parents, j'ai commencé des études d'assistante sociale par un examen d'entrée, et puis là, il y a eu cette histoire... Moi, d'abord, je m'entendais bien avec les profs, franchement... Bon, évidemment, comme c'était une école laïque, de voir une ribambelle de filles voilées, ils étaient un peu... choqués. Mais bon, les profs, franchement, individuellement, ils étaient super. On avait des contacts, moi, j'étais en procédure de divorce à ce moment-là, et il y avait un prof de droit qui m'a vraiment aidée, elle m'a proposé une de ses amies pour qu'ils activent un peu la procédure et tout, donc ils étaient... Ils étaient vraiment sympas. Encore maintenant, tu vois, j'éprouve beaucoup d'admiration pour certains profs — (elle rit) pas pour tous ! Et puis... il y a eu cette fameuse histoire. (...) En fait, ce qui m'a vraiment humiliée, c'est que... quand on rentrait en classe, tu avais le prof qui arrêtait le cours, et qui disait à tous les étudiants de se lever, et de sortir parce qu'on n'avait pas signé le papier disant que... Alors que les années précédentes, personne signait ce papier, tu vois ? Et ça, c'était vraiment... un ressenti... Où tu te dis... Franchement... pour un... un bout de fichu qui... qui fait quand même partie de ton patrimoine... culturel et spirituel, regarde comment ils réagissent, c'est pas normal, alors que... eux-mêmes nous ont toujours soutenues dans... Enfin, eux-mêmes nous ont toujours dit "oui, il faut revendiquer vos droits, etc.". Alors on s'est dit : "C'est comme ça ? Eh bien... on va, on va revendiquer également nos droits".

"Moi, ce symbole, je l'aime malgré tout... Le voile, j'y tiens"

(...) C'est à ce moment-là que j'ai commencé à, à... analyser les arguments des personnes qui étaient contre le voile, et je me suis rendue compte qu'ils n'avaient pas tort, hein, à 100%. Autant la manière était mauvaise, autant elle était teintée d'un ethnocentrisme... occidental, où tu n'avais qu'un seul modèle féminin et que... Et bon, c'est très louable, hein ? quand tu vois toute l'histoire du féminisme ici en Occident, c'est, c'est magnifique, je veux dire ! Bon évidemment, il y a tout le contexte capitaliste qui a fait que... l'émergence de l'autonomie financière de la femme a beaucoup joué, ce qui n'est pas le cas dans nos sociétés, parce que c'est... tu as des changements structurels et tout... Et donc, moi, je me dis "ils n'ont pas tort" et j'ai commencé à analyser... Enfin, ils n'ont pas tort... Ils n'ont pas entièrement tort, je veux dire, il y a des choses qui tiennent la route, quand tu vois que... que le voile... avait une fonction quand même de gestion sexuelle, et que c'était nous qui devions nous couvrir par rapport à l'autre... Moi, toute la question de pudeur et tout, elle me met très mal à l'aise

! Parce que je ne le porte pas pour ça. Et que... Déjà au départ, je ne l'ai pas porté pour ça, et aujourd'hui non plus. Donc, moi-même, avec mes copines et mes sœurs, on a beaucoup réfléchi par rapport à cette question... Et ça, c'est bien, parce que... ça a vraiment permis un espace de réflexion par rapport à... On était là, et alors on se posait plein de questions, tout le temps hein ? Et puis, j'ai constaté, comme pour moi-même, toutes, on l'a porté dans le... dans le cadre d'une pratique religieuse, mais qu'on... on n'interprétait pas cet acte comme étant un code culturel spécifique, pour une gestion de société, et que c'était une société patriarcale, ... comme dans plusieurs autres contrées patriarcales non musulmanes où la femme devait porter le voile, et qu'elles s'inscrivaient quand même dans un rapport asymétrique... de genre. Tu vois ? Donc... tout ça... Ça me mettait mal à l'aise... À un moment donné, je disais aux filles : "je crois que je vais retirer le voile". Et les filles commencent à rire : "tu es sérieuse ?" Et je fais : "oui, je suis sérieuse parce que ... je ne trouve plus de sens, à ce voile ! Parce que moi, je ne colle pas du tout avec ça ! Parce que moi, la question de la pudeur et de la sexualité, je n'en ai rien à battre, parce que... La pudeur ou quoi que ce soit, elle est dans l'être, elle n'est pas dans le paraître." Tu vois ? Et je dis : "alors, une fille qui ne porte pas le voile, ça veut dire qu'elle n'est pas... ça veut dire qu'elle est immorale ? Moi, je ne souscris pas à ce type de truc" Mais elles non plus, tu vois ? Et puis... Il y avait Nadia qui me dit "mais écoute, si tu veux le retirer, tu le retires, hein ?" Et je dis : "oui, je crois que je vais le retirer". Et puis... mais c'était aussi lié à mes lectures, tu vois ? Et puis à un moment donné, je me suis dit : "mais non, en fait, moi ce symbole, j'y tiens... Je l'aime, malgré tout. Malgré ce qu'on peut donner comme... Et puis, ce n'est pas ma signification. C'est la signification qui est... réelle, hein, qui a eu une fonction réelle... au niveau de la gestion, comme je disais, de la société. Mais moi, je lui donne une autre fonction, je lui donne une fonction symbolique. Moi, c'est vraiment... le fait de porter le voile, c'est vraiment ... C'est, si tu veux, une reconnaissance, une stratégie de reconnaissance positive de l'islam. Et surtout dans un contexte ...multiculturel où la diversité existe. Et pour faire comprendre aussi aux autres qu'on peut porter le voile mais penser radicalement différemment des... de ce que des personnes qui ne portent pas le voile pensent à propos de la manière de penser des femmes qui portent le voile. Et que, même si... je me retire de la fonction que joue le voile, la symbolique de la reconnaissance musulmane, là je m'inscris. Tu vois ? C'est... C'est cette symbolique, et puis ... Quelque part, c'est aussi... Moi, personnellement, c'est une loyauté par rapport à... mon patrimoine. C'est vraiment être attachée par rapport à un passé, par rapport à mes parents, mon père et tout, même si eux ne le voient pas comme ça, mais moi... Et ça me permet d'avancer plus loin. C'est comme s'il y avait comme ça un lien qui me permettait de continuer... Tu vois, il y a plein de trucs que je vais faire, je vais voyager, etc., mais... Au fond de moi, je suis sereine, parce que je me dis... Par exemple, mes parents et tout vont me dire "oui, mais tu es une femme, et nanani, et nanana, c'est hshouma, une femme qui vit seule, c'est hshouma" — par exemple, eux, ils n'étaient pas d'accord partiellement que je vive seule etc., mais j'ai négocié avec eux, et maintenant ça se passe très bien... Mais moi, je suis apaisée, parce que je me dis... le fait d'être attachée, pas uniquement par le voile, hein, mais le fait d'être attachée par ma pratique, elle me permet d'avancer encore mieux. C'est comme si tu avais certains repères. Et ... j'en suis venue à la conclusion, tu sais, par rapport au foulard que... Ce n'est pas du tout une obligation. Donc, pour moi, c'est vraiment une recommandation. Et je peux argumenter. Même par rapport à des savants musulmans qui, aujourd'hui encore, l'imposent. Donc, pour moi, c'est une recommandation, qui peut être appliquée comme elle peut ne pas être appliquée.(...)"

“ Je me sens l'égale de l'autre, que ce soit pour l'homme, que ce soit pour une autre culture...”

C'est vrai qu'à partir du moment où j'ai commencé à le porter... (...) C'était un contexte, je t'ai dit, quand même d'islamophobie, parce que tu avais la guerre du Golfe, donc... ça joue énormément, il n'y a rien à faire. Tu as tous les mouvements de prédication qui sont présents, donc, quelque part, tu fréquentes ces lieux et tu... c'est des lieux qui vont quand même te reconforter, dans le sens où... de toutes façons, tu es pratiquante, tu es musulmane, si toi tu sens que tu es sur la bonne voie, c'est... je veux dire, c'est ça qui doit... Donc, quand moi j'ai porté le voile, au niveau de ces lieux d'islam, eh bien, tu es bien vue, parce que tu... tu es un peu comme eux, tu as un lieu de valorisation ! Et au sein de ta famille, tu es aussi valorisée, parce que, bon, tu fais honneur, quand même, à ta culture, tu fais honneur à ta religion, et comme la religion, c'est quand même quelque chose d'important dans les familles maghrébines... En tout cas, dans ma famille, c'était bien vu.

— *Ton père, ta mère étaient contents...*

— *Mon père était content, bien que quand il voyait que j'avais des problèmes à l'école, il me disait : "tu le retires, hein." Il me disait "tu enlèves le foulard, tu ne le gardes pas, c'est pas grave, hein". Il a toujours dit ça à mes sœurs, il leur dit "c'est pas la tête qui doit être couverte, c'est le corps". Tu vois ? Mais bon, quand il me voyait avec le foulard et qu'il me voyait lire et tout, il était fier. Et donc... Tu as des lieux de valorisation qui te permettent de te refaire ton équilibre par rapport au regard des autres. Au regard des autres, qui est un regard... d'abord, interrogateur... et puis un regard, quand même, de rejet. Tu vois ? Le problème, c'est que si le regard est uniquement interrogateur, tu peux te remettre en question, tu peux... relativiser cet acte. Mais à partir du moment où c'est un regard de rejet, tu es sur ta défensive ! Et, et... tu es blessée, parce que tu... bon, en tant que... en tant que famille d'immigrés et tout... Bon, tu ne ressens pas ça directement, mais à la longue, tu te dis — oui, c'est discriminant. Et le regard qu'on pose sur toi, eh bien, tu es renforcée d'un point de vue identitaire par rapport à ces lieux de valorisation, tu vois ? Et en même temps, tu te dis — attends, on est dans un état de droit, et on te regarde comme ça ?! C'est comme si... ta culture, elle était inférieure... à la leur ! Tu vois, moi c'est toujours comme ça que j'ai... Je me dis : "moi, je suis l'égale de l'autre", que ce soit pour l'homme, que ce soit pour une autre culture. Si moi je porte le voile et que, eux, considèrent que ce voile est rabaissant — eh bien, il n'est pas rabaissant à mes yeux. Tu vois ? Et c'est comme ça en fait que j'ai continué à avancer, bien que... ça interpelle encore aujourd'hui, quand je suis à l'Université, ils me regardent comme ça, mais... Moi, maintenant ça me fait sourire, je me dis "bon, si on... on prétend à une société de la diversité, eh bien il faut... Ce n'est pas une culture homogène, ce n'est pas une culture comme ça... une monoculture comme ça qui va faire émerger cette diversité ! C'est pas vrai, il faut qu'elle provienne d'ailleurs, et ce n'est que — enfin c'est pas la seule manière, hein, c'est loin d'être la seule manière de manifester une culture différente. Mais je veux dire, dans ma tête, c'est rationalisé, tu vois ? Et c'est ça qui me permet de me dire... "je suis... je me sens complètement... femme dans ma manière d'être", je veux dire, ce voile, je lui donne un autre sens que le ... Je le porte en tant que femme musulmane, en tant que femme, aussi, porteuse d'un message de... d'égalité, tu vois, au niveau... des principes de l'égalité des sexes — alors que... ça peut paraître contradictoire pour l'autre, même pour des... Bon, évidemment, on va le voir comme ça, on va dire, "ouais, elle est en train... Cette pauvre femme est en train de renforcer le système patriarcal, de renforcer sans le savoir les stigmates de la femme soumise". Alors que moi, intérieurement, je suis convaincue que non ! Et je me dis... j'interpelle peut-être les gens, mais peut-être qu'en discutant, avec les profs et tout, ils voient bien, tu vois, que... je suis porteuse de... que j'ai envie de travailler de l'intérieur pour faire changer les choses. Bon, c'est... c'est un peu prétentieux comme truc, mais... je me dis, il faut qu'on le fasse, parce que si c'est pas nous les femmes qui... Si on ne prend pas en charge ce, ce travail... En tout cas, c'est pas les hommes qui vont le faire à notre*

place. Tu vois ? Il faut vraiment qu'on prenne... (elle soupire) ce travail en main. (Elle rit)

Bibliographie

L. Addi, *Sociologie et anthropologie chez Pierre Bourdieu. Le paradigme anthropologique kabyle et ses conséquences théoriques*, Paris, La Découverte, 2002.

B. Anderson, *Imagined Communities. Reflections On The Origin And Spread Of Nationalism*, London, Verso, 1991.

H.S. Becker, *Outsiders. Études de sociologie de la déviance*, Paris, Métailié, 1995.

F. Brion, "Des jeunes filles à sauver aux jeunes filles à mater : identité sociale et islamophobie", in U. MANÇO (dir.), *Voix et voies musulmanes de Belgique*, Bruxelles, publication des Facultés Universitaires Saint-Louis, 2000, 115-146.

N. Heinich, *États de femme. L'identité féminine dans la fiction occidentale*, Paris, Gallimard, 1996.

A. Kian-Thiébaud, "L'islam, les femmes et la citoyenneté", in *Islam et démocratie, Pouvoirs*, 2003, 104, 71-82.

E. Lemoine-Luccioni, *La robe. Essai psychanalytique sur le vêtement*, Paris, Seuil, 1983.

O. Roy, *L'islam mondialisé*, Paris, Seuil, 2002.

F. Zouari, *Le voile islamique : histoire et actualité, du Coran à l'affaire du foulard*, Lausanne, Favre, 2002.

¹ Aysha porte aujourd'hui de légères capuches en tissu maillé de diverses couleurs, qui couvrent ses cheveux et son cou et encadrent son visage, comme le *zay islami*, tout en se distinguant de ce *hijâb* "à forte connotation idéologique" qui "consiste en un grand foulard blanc ou noir" et est généralement accompagné "par un vêtement qui consiste en une robe ample, au tissu opaque, proche de la abaya saoudienne" (Zouari, 2002, 168).

¹ Techniquement, le *dhikr* peut être défini comme une "oraison jaculatoire inlassablement répétée". Dans les confréries musulmanes, il existe une double tradition : celle du *dhikr* solitaire et celle du *dhikr* collectif, dans lequel un *shaykh*, ou directeur spirituel, dirige et règle la récitation et guide le disciple solitaire ; dans les deux cas, la récitation requiert la *niyya*, ou intention du cœur (Gardet, 1961, 230-233).

³ Coran, XVIII, 24

⁴ Si l'immigration — et l'émigration — de travailleurs étrangers est, en Belgique, une réalité aussi ancienne que l'État belge, l'"immigré" est le produit de la redéfinition du peuple-sujet-des-lois et du peuple-objet-des-lois qu'opère, en 1919, l'institution d'un système dans lequel le corps électoral est constitué de l'ensemble des hommes majeurs de nationalité belge, système nommé — à tort — suffrage universel, qui renforce l'importance de la nationalité comme critère de distinction des citoyens et des non citoyens dans l'ordre juridique étatique ; et — ceci valant comme condition de possibilité de cela — le produit de la redéfinition du travailleur étrangers que la réglementation du travail des étrangers opère dans l'entre-deux-guerres. De cette définition, davantage que la migration elle-même, la spécificité du statut du travailleur étranger devient alors l'élément central. L'immigré est, sur le territoire de l'Etat belge, une personne à laquelle interdiction est faite, au titre de son extranéité, de disposer librement de sa force de travail ; une personne dont l'activité professionnelle est subordonnée à ce qui, en fonction des besoins du moment, est défini comme l'intérêt économique de

la Belgique, et pour cette raison soumise à l'autorisation du gouvernement ; une personne enfin dont l'autorisation de séjourner est subordonnée à l'autorisation de travailler, et qui en cas de crise peut être licenciée et éloignée du territoire au prétexte de son extranéité. La seule raison d'être qui lui soit reconnue, sur le territoire d'un Etat dont il n'est pas le ressortissant, est l'intérêt qu'il présente pour la puissance de cet Etat et pour la prospérité de la population nationale — raison pour laquelle la question de son intérêt propre y apparaît comme littéralement *déplacée* : au nom de la puissance de l'Etat et de la prospérité de la population nationale, tel gouvernement tantôt l'incite à immigrer, tantôt lui intime l'ordre de quitter le territoire. Ce que l'on appelle criminalité statutaire des étrangers est sans doute, dans l'ordre juridique étatique, l'expression la plus accomplie de ce qui désormais se conçoit comme une inconvenance sociale *a priori* (l'immigré n'est réputé convenable que si et quand il convient) : la condition de l'immigré — la condition de l'étranger qui ne fait pas partie d'une catégorie privilégiée — est de n'avoir, sur le territoire dont il n'est pas le ressortissant, d'autre alternative que celle de convenir ou de contrevenir (Brion, 1995 : 78-80).

⁵ Selon O. Roy (2002 : 133-134), version “néo-fondamentaliste” de l'islam, caractérisée par “son scripturalisme théologique et son anti-occidentalisme culturel”, parfois également qualifiée de *wahhabi*, en référence à la doctrine officielle de l'Arabie Saoudite, par les musulmans qui ne s'y reconnaissent pas.

⁶ Abd-Al-Halim Abou Chouqqa, *Encyclopédie de la femme en islam*, Paris, Al-Qalam, 1998. L'ouvrage, qui comprend cinq tomes (*La personnalité de la femme musulmane, La participation de la femme musulmane à la vie de la société, Dialogues avec les opposants à la participation de la femme à la vie de la société, La tenue vestimentaire et la parure de la femme musulmane, La position de la femme musulmane dans la famille*) doit permettre “de soutenir, dans les pays musulmans, les efforts de la femme pour se libérer des traditions qui conduisent à réduire voire annuler ses capacités intellectuelles et constructives”, et conduire “à l'étude d'une question plus vaste et plus grave : la libération de la pensée musulmane contemporaine. (...)” (www.orient-lib.com/rech.auteurs.phtml).

⁷ Leila Babès, Tareq Oubrou, *Loi d'Allah, loi des hommes. Liberté, égalité et femmes en islam*, Paris, Albin Michel, 2002. L'ouvrage traite des questions de l'égalité, du statut des libertés individuelles et du statut de la femme en islam — questions qui, précise l'avant-propos, “divisent les musulmans” et “sont traitées de manière radicalement opposée selon qu'on se situe dans un rapport apologétique ou critique au texte”. Il prend la forme d'une discussion entre les deux auteurs, qui sont respectivement professeur de sociologie des religions à l'Université de Lille et recteur de la mosquée de Bordeaux.

¹ Ouvrage très populaire parmi les jeunes musulmans européens de langue française, dû à Aboubakr el-Jezairi. Selon O. Carré (2002 : 139), celui-ci, installé à Médine, s'inscrit dans la mouvance néo-fondamentaliste.