

Débats sur le “voile musulman” en France et aux Pays-Bas

Doutje Lettinga, Sawitri Saharso

TRADUCTION **Dorothée Prud'homme**

DANS **MIGRATIONS SOCIÉTÉ 2009/2 N° 122**, PAGES 237 À 276

ÉDITIONS **CENTRE D'INFORMATION ET D'ÉTUDES SUR LES MIGRATIONS INTERNATIONALES**

ISSN 0995-7367

DOI 10.3917/migra.122.0237

Date de mise en ligne : 01/12/2016

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-migrations-societe-2009-2-page-237?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Centre d'Information et d'Études sur les Migrations Internationales.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.



DÉBATS SUR LE “VOILE MUSULMAN” EN FRANCE ET AUX PAYS-BAS

Doutje LETTINGA *

Sawitri SAHARSO **

Des débats particulièrement passionnés ont eu lieu, à travers toute l'Europe, au sujet des femmes musulmanes affichant le souhait de se couvrir soit la tête, soit le corps dans la sphère publique et, plus particulièrement, lorsqu'il s'est agi d'institutions telles que l'école, les administrations publiques ou les tribunaux. Dans ce contexte, chaque pays a adopté des modalités différentes en matière de réglementation du port du “voile”¹.

Certains pays comme la France ont développé une législation coercitive visant l'interdiction. D'autres, comme les Pays-Bas, n'ont interdit le port que de certains vêtements “voilants” (ceux qui cachent intégralement le visage) et uniquement dans certains contextes spécifiques (au sein des forces de police, par exemple). D'autres, enfin, comme l'Autriche ou le Royaume-Uni, n'ont pas instauré de réglementation sur la question².

L'objet de la présente contribution est d'analyser les débats politiques qui se sont polarisés sur le voile en France et aux Pays-Bas au cours de la période 1989-2007. La comparaison entre ces deux pays s'impose par le contraste qui existe entre une législation française particulièrement restrictive et une pratique très libérale aux Pays-Bas. Partant du constat de ce contraste fort entre les deux pays, nous souhaitons identifier les différents arguments utilisés au cours des débats parlementaires qui ont abouti à ces différentes politiques législatives.

* Sociologue, Université libre, Université d'Amsterdam, Pays-Bas.

** Sociologue, Université libre, Université de Twente, Pays-Bas.

1. Nous utiliserons le terme “voile” pour désigner, sans distinction, tout ce qui peut être utilisé par les femmes musulmanes pour se couvrir la tête et/ou le corps. Lorsque nous voudrions faire référence à un type de voile particulier, comme le foulard ou la burqa, il sera désigné comme tel.
2. Cette distinction entre trois types de régimes est quelque peu trompeuse, puisque, même au sein d'un régime restrictif comme c'est le cas en France, le foulard islamique est interdit dans les établissements scolaires publics mais pas dans les universités. Les pays sans réglementation sont généralement tolérants à l'égard du port du voile, mais il peut exister des variations locales considérables. Voir VEIL project, www.veil-project.eu

De nombreux auteurs ont suggéré que ce sont les traditions nationales relatives à la citoyenneté qui permettent d'expliquer les différences dans la manière dont les États européens répondent à la présence des immigrés³. Selon cette littérature, la France est considérée comme l'archétype d'un modèle civil assimilationniste, où tout individu témoignant de sa volonté de souscrire aux principes de la nation peut, en théorie, devenir citoyen⁴. Ce modèle est ainsi ouvert à l'accession des immigrés à la citoyenneté. En même temps, les citoyens sont appelés à faire abstraction de tout particularisme identitaire (ethnique, religieux ou de genre) dans la sphère publique. Par contraste, les Pays-Bas sont perçus comme l'illustration du "modèle multiculturel", associant un accès facile à la citoyenneté à une tolérance vis-à-vis de la diversité culturelle et religieuse dans la vie publique⁵. Cela correspondrait à une autre perception de la nation, dont la cohésion s'organiserait autour d'un noyau dur de valeurs communes et qui accepterait, par ailleurs, la coexistence de groupes ayant des pratiques et des croyances spécifiques.

Nous supposons que les différences entre les politiques nationales en matière de port du voile en France et aux Pays-Bas peuvent se rapporter aux différentes façons dont ces pays se conçoivent comme nations, ainsi qu'aux différents arrangements institutionnels nationaux en matière de gestion de la diversité religieuse et culturelle. Notre hypothèse de départ est que les débats politiques sur le voile portent en fait sur l'inclusion sociale de différentes catégories de citoyens. Les catégories le plus clairement concernées par ces débats sont les migrants, les croyants et les femmes. Les débats s'articulent donc sur l'intégration des migrants, la place accordée aux croyants au sein de la société et celle des femmes. Si cette hypothèse est correcte, nous pouvons nous attendre à cerner la question du voile en France et aux Pays-Bas en observant les préoccupations relatives à l'intégration des migrants, aux relations entre l'Église et l'État et aux relations de genre. Les différences

3. Voir par exemple BRUBAKER, Rogers, *Citizenship and nationhood in France and Germany*, Cambridge : Harvard University Press, 1992, 270 p. ; CASTLES, Stephen, "How nation states respond to immigration and ethnic diversity", *New Community*, vol. 21, n° 3, 1995, pp. 293-308 ; ENTZINGER, Han, "Changing the rules while the game is on : from multiculturalism to assimilation in the Netherlands", in : BODEMANN, Michael ; YURDAKUL, Gökcel (Eds.), *Migration, citizenship, ethnos : incorporation regimes in Germany, Western Europe and North America*, New York : Palgrave MacMillan Press, 2005, pp. 121-144 ; KOOPMANS, Ruud ; STATHAM, Paul ; GIUGNI, Marco ; PASSY, Florence, *Contested citizenship : immigration and cultural diversity in Europe*, Minneapolis : University of Minnesota Press, 2005, 312 p. Voir également l'introduction au présent dossier, p. 27.

4. Par exemple, BRUBAKER, Rogers, *Citizenship and nationhood in France and Germany*, *op. cit.*

5. Voir, par exemple, KOOPMANS, Ruud ; STATHAM, Paul ; GIUGNI, Marco ; PASSY, Florence, *Contested citizenship : immigration and cultural diversity in Europe*, *op. cit.*

entre les deux pays au niveau des discours sur ces sujets sont susceptibles d'être réperables dans les débats politiques et parlementaires.

Ces différences se retrouvent-elles, de façon aussi contrastée, dans les débats parlementaires français et néerlandais sur le voile ? Nous commencerons par exposer la méthodologie que nous avons utilisée pour mener à bien notre recherche, puis nous comparerons les “cadres” (*frames*) français et néerlandais qui ont présidé aux débats sur le voile dans chacun des deux pays. Nous reviendrons ensuite à la question de l'explication de différences éventuelles dans le contexte des débats en France et aux Pays-Bas et nous mesurerons à quel point ces différences peuvent s'expliquer par des traditions institutionnelles de gestion des différences religieuses, ethniques ou de genre.

Méthodologie

Notre méthodologie relève de l'approche dite de “l'analyse de cadres” (*frame analysis*) qui appartient à la tradition du constructivisme social, selon laquelle ce sont les acteurs sociaux qui construisent des réalités multiples et parfois conflictuelles par la façon dont ils pensent et parlent d'un phénomène particulier ainsi que par les solutions qu'ils proposent pour résoudre les problèmes sociaux rencontrés. Ces différentes représentations (ou “cadres”) « donnent un sens au “monde extérieur”, en marquant et en codifiant sélectivement des objets, des situations, des événements, des expériences et des séquences d'action dans l'environnement présent et passé d'une personne »⁶. Concernant le voile, les acteurs du débat peuvent ainsi poser la question à partir de termes très différents selon leur représentation du problème à résoudre et des solutions qu'ils proposent⁷. Ainsi les cadres sont-ils des constructions interprétatives symboliques (symboles, images et croyances partagées), qui visent à donner une signification aux aspects les plus divers d'une question, tout en la modelant⁸.

L'objet de notre analyse concerne les débats politiques autour du port du “voile musulman” (qu'il s'agisse de se voiler la tête ou de cacher

-
6. Voir SNOW, David A. ; BENFORD, Robert D., “Master frames and cycles of protest”, in : MORRIS, Aldon D. ; McCLURG MUELLER, Carol (Eds.), *Frontiers in social movement theory*, New Haven : Yale University Press, 1992, pp. 133-155.
 7. Cf. BACCHI, Carol, “Identifying contesting meanings of ‘gender equality’”, *The Greek Review of Social Research*, n° 117 (special issue), 2005, pp. 221-234 (voir p. 224).
 8. Cf. TRIANDAFYLIDOU, Anna, “Sustainability and modernity in the European Union : a frame analysis of the policy-making process”, *Sociological Research Online*, 1998, www.socresonline.org.uk/3/1/2.html

intégralement son corps) en France et aux Pays-Bas entre 1989 et 2007⁹. Nous avons cherché à savoir qui, parmi les acteurs impliqués, politisait la question du voile ; quels "cadres" étaient utilisés dans cette politisation, à la fois pour s'opposer au port du voile ou pour promouvoir une approche d'accommodement ; enfin, dans quelle mesure et à quels moments cela avait débouché sur une législation spécifique. Il nous fallait donc identifier les différents « cadres de politiques publiques »¹⁰, c'est-à-dire « un principe organisationnel qui transforme des informations fragmentaires ou circonstancielles en un problème structuré et significatif, au sein duquel une solution est implicitement et explicitement intégrée »¹¹. Nous avons ainsi analysé, dans les débats parlementaires français et néerlandais, les catégories de questions centrées sur la prise de parole (qui parle ? à quelle occasion ? qui est cité dans ces argumentations ?), le diagnostic (quel problème ? pour quelles raisons ? qui est identifié comme responsable de ce problème ? qui est identifié comme victime ?), la recommandation (quelle solution ? quels sont les objectifs à atteindre ? avec quels moyens ?) et l'appel à passer à l'action.

Tous les documents utilisés pour notre analyse ont été identifiés dans les débats parlementaires français et néerlandais en utilisant une série de mots-clés. Nous avons ainsi isolé 77 documents pour la France et 59 pour les Pays-Bas¹². Il s'agit pour l'essentiel de questions orales ou écrites que les parlementaires ont posées à propos du voile (24 aux Pays-Bas et 51 en France), de l'ensemble des débats parlementaires

-
9. Pour la France, jusqu'au 19 juin 2007, date d'entrée en fonction du nouveau gouvernement. Nous avons choisi d'étendre notre recherche pour les Pays-Bas jusqu'à la fin 2007, malgré le changement de gouvernement qui eut lieu en mars, afin d'inclure le débat sur l'interdiction du port du voile couvrant le visage et le débat concernant le port du foulard par les officiers de police.
 10. VERLOO, Mieke, "Mainstreaming gender equality in Europe : a critical frame analysis approach", *The Greek Review of Social Research*, n° 117, 2005, pp. 11-34 ; VERLOO, Mieke ; LOMBARDO, Emanuela, "Contested gender equality and policy variety in Europe : introducing a critical frame analysis approach", in : VERLOO, Mieke (Ed.), *Multiple meanings of gender equality : a critical frame analysis of gender equality policies in Europe*, Budapest : CEU Press, 2007, pp. 21-50.
 11. VERLOO, Mieke ; LOMBARDO, Emanuela, "Contested gender equality and policy variety in Europe : introducing a critical frame analysis approach", art. cité, p. 33.
 12. <http://www.statendgeneraaldigitaal.nl> (avant 1995) et <http://www.parlando.sdu.nl> (après 1995) pour les Pays-Bas, et <http://www.assemblee-nationale.fr> pour la France. Les mots-clés français étaient : "foulard", "tchador", "hidjeb" et "voile islamique" ; les mots-clés néerlandais étaient : "hoofddoek", "niqab", "boerka", "burka", "burqa", "gezichtsbedekkende kleding", "chador" et "sluier". Le moteur de recherche français Questa liste toutes les questions parlementaires depuis 1989 ; les autres documents, comme les débats parlementaires, sont en ligne seulement pour la période débutant en 2002 et ont dû être recherchés manuellement dans les archives du Parlement. En ce qui concerne les débats parlementaires néerlandais, les questions tant orales qu'écrites ont été posées à la Tweede Kamer (Deuxième Chambre). Tout le long de notre texte nous avons utilisé les initiales TK pour désigner la Tweede Kamer.

en présence des représentants du gouvernement et les discussions¹³ qui ont suivi, de propositions de loi ou de motions déposées pour orienter certaines législations dans un sens particulier (5 aux Pays-Bas et 15 en France, dont une à l'initiative du gouvernement français et qui a conduit à la loi du 15 mars 2004¹⁴).

Acteurs et impact

En France, le débat parlementaire commence beaucoup plus tôt qu'aux Pays-Bas (voir graphique 1). En 1989, trois élèves de Creil¹⁵ se voient refuser le droit de porter le voile en classe. Elles finissent par être expulsées de leur collège par le principal de l'établissement, Ernest Chénière, devenu par la suite député Rassemblement pour la République (RPR), le parti de Jacques Chirac, alors maire de Paris. Il sera à plusieurs reprises l'un des acteurs de la politisation du voile. Aux Pays-Bas, le débat ne commence qu'une décennie plus tard, en 1999. Avant, nous n'avons trouvé qu'une seule question parlementaire (posée en 1985) à propos du droit des élèves fréquentant un établissement public de couvrir leurs cheveux, sans que cela donne lieu à un débat plus large (le ministère avait opté alors pour le droit des élèves à porter le voile)¹⁶. Au-delà de cette temporalité différente de la politisation de la question du port du voile, le débat devient particulièrement saillant dans les deux pays après 2003. Il a gardé, depuis cette date, son intensité aux Pays-Bas (graphique 1). Contrairement à la France où le débat est resté circonscrit à l'école, le débat néerlandais s'est concentré sur le port du voile par des fonctionnaires. Il s'est étendu après 2003 non plus seulement au

13. 30 pour les Pays-Bas et 11 pour la France. La base de données néerlandaise ne contient que de brèves références à la question en raison des différences entre les moteurs de recherche et dans les méthodes de compilation des données (voir également la note précédente).

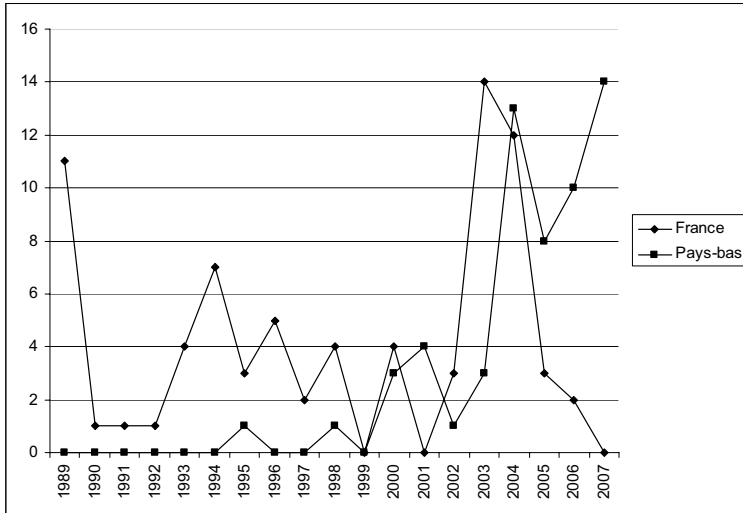
14. Loi n° 2004-228 du 15 mars 2004 encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics, *Journal officiel de la République française* du 17 mars 2004.

15. Il s'agit du collège Gabriel Havez situé dans une ville industrielle à 80 km au nord de Paris, dont le principal était Ernest Chénière. Suite à la médiation de Hassan II, alors roi du Maroc, deux des trois jeunes filles ont accepté le compromis proposé par l'établissement de retirer leur foulard dans les salles de classe (tout en le gardant sur elles ailleurs dans l'enceinte scolaire). Samira a refusé d'enlever son foulard et n'a plus jamais été réintégrée au collège. Voir ROCHEFORT, Florence, "Foulard, genre et laïcité en 1989", *Vingtième Siècle*, n° 75, juillet-septembre 2002, pp. 145-156. Voir également PEROTTI, Antonio ; THEPAUT, France, "L'affaire du foulard : d'un fait divers à un fait de société", *Migrations Société*, vol. 2, n° 7, janvier-février 1990, pp. 61-82 [NDLR].

16. TK 700, 8 février 1985. La question provenait du Parti social-démocrate et concernait l'école publique à Alphen aan de Rijn. Le ministre a souligné qu'interdire le port du foulard dans les établissements publics allait à l'encontre de la société (pluraliste) « *d'aujourd'hui* ».

hidjab, mais également à des vêtements qui couvrent intégralement le corps (burqa et niqab).

Graphique 1 : Documents relatifs aux débats parlementaires au sujet du voile en France et aux Pays-Bas

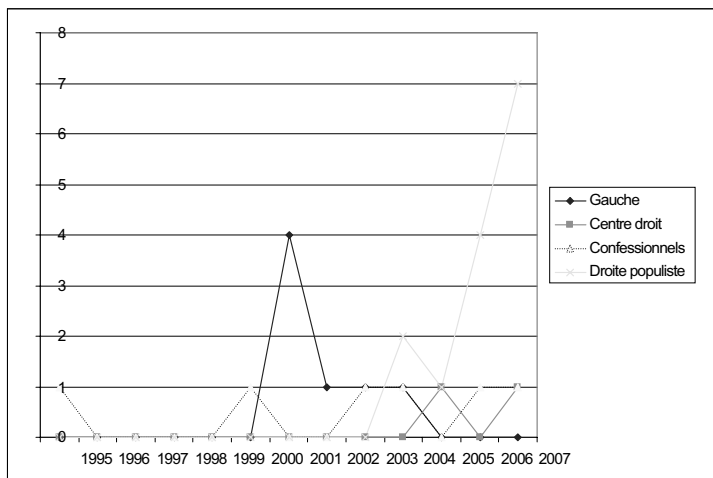


Une autre différence entre les deux pays concerne le positionnement politique des partis qui ont politisé la question. Alors qu'en France le débat a été lancé puis entretenu par la droite et le centre, aux Pays-Bas c'est la gauche qui a politisé la question avant que les partis de la droite populiste ne prennent le relais (graphiques 2 et 3). En France, nous n'avons trouvé aucune question parlementaire ni de proposition de loi déposée par le Front national (FN)¹⁷. Néanmoins, le discours du FN et ses succès électoraux semblent avoir influencé la cadence et le contenu du débat français sur le voile (nous y reviendrons). Ainsi, sur 15 propositions de loi, neuf ont été le fait de députés RPR et trois de députés Union pour la démocratie française (UDF) et Parti républicain (PR). Les parlementaires se réclamant de la "gauche républicaine" ont joué, par ailleurs, un rôle significatif en posant des questions sur le voile dans les années 1990 et en présentant une proposition de loi tandis que les socialistes ne sont entrés en scène qu'après 2002. Si aux Pays-Bas un changement de "cadre" est intervenu après 2003, au gré des

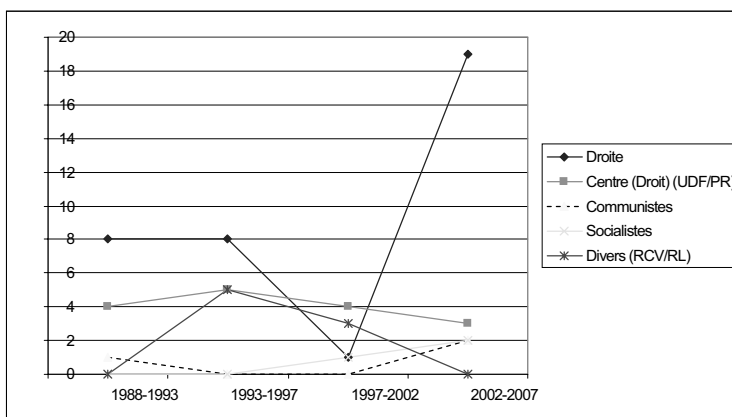
17. En 1986, à la faveur de l'instauration — éphémère — du scrutin proportionnel, le Front national a élu 35 députés. En 1988, le scrutin majoritaire ayant été rétabli, le FN n'a élu qu'un seul député qui, peu après, a quitté le mouvement et est passé à l'UDF. Depuis 1993, le FN n'a aucun élu national, mais il convient de rappeler que le mode de scrutin défavorise les petits partis.

succès de la droite populiste¹⁸, en France on a plutôt assisté à une convergence entre les partis de la droite et de la gauche parlementaire autour d'un “cadre” similaire, ce qui a permis l'adoption de la loi n° 2004-228 du 15 mars 2004 après 16 ans de débats sur le sujet.

Graphique 2 : Toutes les questions parlementaires, motions et propositions de loi dans le débat néerlandais



Graphique 3 : Toutes les questions parlementaires et les propositions de loi dans le débat français



18. Sur les 23 motions et questions déposées, 14 provenaient des partis populistes de droite (LPF, Groep Nawijn et Groep Wilders) et quatre du Parti chrétien-démocrate (CDA).

Les "cadres" néerlandais

• La question du voile aux Pays-Bas avant 2003

Avant 2003, alors que la gauche domine le débat aux Pays-Bas, les discussions sur le voile restent principalement centrées sur les questions relatives à l'intégration et à l'émancipation des femmes musulmanes. Pour les Verts, des entraves structurelles et sociales (telles que les discriminations) empêchent les femmes musulmanes de participer à la société. Par conséquent, le gouvernement devrait créer un espace pour la "diversité" (à partir d'un "cadre" sur les discriminations). Les sociaux-démocrates, de leur côté, s'appuient plutôt sur un "cadre" de protection, qui sollicite l'aide de l'État pour soutenir les femmes musulmanes dans leur lutte contre l'oppression qu'elles subiraient au sein de leur groupe. Bien que ces deux partis aient problématisé l'émancipation des femmes musulmanes comme un problème de la société néerlandaise ou, à l'inverse, comme un problème de la culture musulmane de ces femmes, aucun n'a opté pour l'interdiction du voile.

En 1998, au cours d'un débat parlementaire à propos des politiques d'intégration¹⁹, Sing Varma, députée Vert, évoque le problème des jeunes filles musulmanes qui ne parviennent pas à obtenir des stages dans les institutions médicales ou scolaires parce qu'elles portent le voile. Pour les Verts, le problème est celui des préjugés de la société dominante ainsi que celui des institutions qui rendent plus difficile l'intégration des femmes musulmanes. Sing Varma dépose alors une motion en faveur de la lutte contre les discriminations et l'islamophobie, demandant au ministre de l'Intérieur, Roger Van Boxtel, de créer des places de stages supplémentaires. La députée demande également des solutions structurelles pour intégrer les nouveaux migrants et renforcer leur place dans les organes représentatifs ou consultatifs, une aide financière pour les médias de migrants, la création de jours fériés musulmans, l'enseignement de l'histoire de l'esclavage dans les écoles et des formations linguistiques (plus particulièrement pour les immigrés chinois).

Dans cette approche, la renonciation au voile est perçue comme un compromis injuste et difficile, un coût disproportionnel pour l'identité des femmes musulmanes. Par la même occasion, les Verts soulignent que l'exclusion des femmes voilées de la fonction publique constitue une discrimination religieuse. En 2001, d'autres parlementaires, Femke Halsema et Mohammed Rabbæ, posent plusieurs questions écrites au ministre de

19. TK 26200 VII, 16 décembre 1998, pp. 8-9 et 24-25.

la Justice au sujet d'une femme de confession musulmane, greffière dans un tribunal, à qui le droit de porter le voile a été refusé, en défendant l'idée que les uniformes doivent être adaptés au port du voile. Lors d'un débat avec le ministre, ces parlementaires expliquent : « *Est-ce que les femmes peuvent le retirer contre leur volonté ou s'agit-il d'une part intrinsèque de leur identité ? Les femmes elles-mêmes le vivent ainsi. C'est alors comparable à l'ethnicité, à la classe sociale ou à l'orientation sexuelle. Le ministre ne demanderait pas à un juge de prendre ses distances avec ces aspects* »²⁰. L'interdiction du port du voile n'est pas seulement perçue comme une discrimination, mais aussi comme une perte pour la société qui a besoin de cette force de travail, dans une perspective néolibérale implicite.

Les sociaux-démocrates ont également problématisé l'intégration des femmes musulmanes au sein de la société néerlandaise, mais sous un angle très différent. En 2000²¹, le PvdA²² appelle à la prudence à propos d'accommodements excessifs face à « *d'autres systèmes de valeurs* », sous prétexte de liberté de religion. Le niqab est présenté comme un symbole d'oppression inhérent à l'islam, au même titre que les mutilations génitales féminines ou les crimes d'honneur dont les femmes sont victimes. Tout en ne préconisant pas l'interdiction du port du voile, ces sociaux-démocrates appellent le gouvernement à être attentif à la place des femmes « *dans l'islam* ».

• Après 2003

Après 2003, la politique libérale d'accommodement relative au port du voile est de plus en plus contestée dans le débat politique. Au début de la période, on voit apparaître un “cadre” relevant du sécularisme strict et du non-différentialisme dans le contexte d'un débat qui évolue vers l'idée de neutralité. D'autres “cadres” nouveaux apparaissent pourtant, à la faveur de la problématisation de la burqa par les partis de droite : un “cadre” sécuritaire, un “cadre” relatif à l'idée de ségré-

20. TK 19, 6 novembre 2001, et TK 20, 7 novembre 2001. Le débat entre les autres partis et le ministre de la Justice, Benk Korthals, a eu lieu dans le cadre d'un débat plus large à propos du budget du ministère et a été déclenché par les questions écrites TK 1142, 13 avril 2001, et TK 1537, 29 juin 2001 des parlementaires Verts Femke Halsema et Mohammed Rabbæ adressées au ministre en question.

21. TK 25919, n° 3, 13 juin 2000, pp. 1-5. Ce document présente un débat entre le ministre de l'Intégration, Roger Van Bostel, et la commission parlementaire des Affaires intérieures concernant la place que la religion et la croyance devraient avoir dans les politiques publiques néerlandaises d'intégration.

22. NdT : Partij van de Arbeid, Parti social-démocrate.

gation, un "cadre" centré sur le "fondamentalisme", tous ces "cadres" conduisant à renforcer l'impact de la question du genre dans ces débats. "Trop" de diversité culturelle est de plus en plus considéré comme un problème, et plutôt que de transformer les institutions et les pratiques néerlandaises afin de créer un espace pour les femmes musulmanes "voilées", les parlementaires appellent à tracer des frontières à la "tolérance".

Du point de vue du "cadre" non différentialiste, l'acceptation du voile est perçue comme une forme problématique de traitement différentiel, qui constituerait une menace pour la citoyenneté égalitaire et la stabilité politique. Le sécularisme est un "cadre" très présent dans cette approche, où l'on fait explicitement référence à l'exemple français. Entre 2004 et 2007, le Parti social-démocrate²³, le Parti chrétien-démocrate²⁴, le parti de Pim Fortuyn²⁵ ainsi que le VVD (libéral-démocrate)²⁶ soutiennent à plusieurs reprises l'idée que les citoyens devraient être tous traités de la même façon, sans qu'il ne leur soit accordé de droits spécifiques fondés sur la religion. Deux parlementaires sociaux-démocrates, Jeroen Dijsselbloem et Peter Van Heemst, posent une question écrite au ministre de l'Intégration, Thomas De Graaf : « Avez-vous lu l'article "Nous pourrions apprendre de la controverse française à propos du voile", selon lequel les musulmanes néerlandaises pourraient porter le voile tant que leurs oreilles resteraient visibles ? Si oui, êtes-vous prêt à changer la réglementation concernant les photos d'identité pour la rendre identique pour tous les citoyens ? »²⁷. Pour la même raison invoquée de l'égalité universelle, les fortuyinistes demandent au ministre de la Justice en 2004 que soit mise en œuvre une politique de sécularisme strict : « Pensez-vous que l'on devrait interdire aux fonctionnaires d'afficher leur religion ? Si oui, quelles actions allez-vous entreprendre pour mettre en œuvre une telle interdiction ? »²⁸

En 2004, une commission parlementaire est mise en place pour étudier l'intégration des immigrants dans la société néerlandaise²⁹. Dans un rapport qui sera longuement discuté au Parlement, cette commission aborde également la question du port du voile au sein de la fonction

23. TK 986, 14 janvier 2004, p. 2089.

24. TK 1485, 15 mars 2004, p. 3141. Voir aussi TK 2049, 1^{er} septembre 2006, p. 4353.

25. TK 1073, 3 février 2004, p. 2267. Voir aussi TK 73, 14 avril 2006, pp. 4458-4459 et 4469-4473.

26. TK 376, 24 juin 2005.

27. TK 986, 14 janvier 2004, p. 2089.

28. TK 1073, 3 février 2004, p. 2267. Voir aussi TK 73, 14 avril 2006, pp. 4458-4459 et 4469-4473.

29. TIJDELIJKE COMMISSIE ONDERZOEK INTEGRATIEBELEID, "Bruggen Bouwen", TK 28 689, n° 8, mars 2004.

publique. Stef Blok, son président, explique les raisons pour lesquelles la commission n'est pas favorable à une interdiction généralisée du port du voile dans la fonction publique, mais l'envisage plutôt pour des fonctions qui impliquent le port d'un uniforme ou pour des raisons fonctionnelles de communication ou de sécurité : l'approche néerlandaise « est différente de l'approche française par exemple. À notre sens, il [le port du voile] est de la responsabilité des femmes concernées et, donc, il n'est pas de celle du mari ou des imams. De plus, la conséquence [du port du voile] est de [la] propre responsabilité [de ces femmes]. [...] De mon point de vue, c'est faire preuve d'irresponsabilité que d'être dogmatique à cet égard, parce que chaque cas devrait être jugé séparément. Le point le plus important est qu'il [le port du voile] est le choix propre de chacun. Si vous voulez le restreindre, vous devez faire valoir de bonnes raisons »³⁰.

À la demande des fortuyinistes, le Parlement discute le rapport de la Commission Blok en mars 2004. La plupart des partis ne sont alors pas favorables à la proposition des fortuyinistes d'interdire le port du voile dans toute la fonction publique afin de protéger la “neutralité” de l'État. Malgré le scepticisme des parlementaires à l'égard d'un “cadre” de sécularisme strict, on voit à quel point à ce moment commence à agir le “cadre” fortuyiniste qui perçoit l'islam comme une menace : les Verts se prononcent contre l'interdiction du voile au motif que cela ne ferait que pousser les musulmans « modérés » dans les bras des « fondamentalistes »³¹, tandis que les sociaux-démocrates se présentent à nouveau comme les défenseurs des femmes musulmanes, « forcées » de porter le voile par leur communauté. De son côté, le parti confessionnel SGP³², « en raison de son désir d'ordonner la société selon les fondements de la chrétienté »³³, exprime son inquiétude quant à une islamisation de la société (une expression introduite par Pim Fortuyn). Néanmoins, le gouvernement adopte l'avis de la Commission Blok dans un document de politique générale de 2004³⁴, qui est largement fondé sur la jurisprudence de la commission en matière d'égalité de traitement et ne se prononce pas en faveur de l'interdiction du voile pour les fonctionnaires, à la fois pour des raisons tenant à la liberté religieuse et au choix individuel. Le débat sur le voile semble être tranché.

30. TK 28 689, n° 14, 16 mars 2004, pp. 4245 et 4255.

31. *Ibidem*, p. 3888.

32. Staatkundig Gereformeerde Partij, Parti politique réformé.

33. TK 28 689, n° 14, 16 mars 2004, p. 3844.

34. “Nota Grondrechten in een pluriforme samenleving”, TK 29614, n° 2, 1^{er} juin 2004.

Le débat se recentre alors sur un autre vêtement musulman, non plus le simple voile mais la burqa qui couvre le visage. Geert Wilders, un politique de droite, dépose une motion au Parlement en 2005, dont l'objectif est d'interdire le port de la burqa dans les espaces publics³⁵. Comme précédemment, le débat porte particulièrement sur la participation des femmes musulmanes. Toutefois, l'accent est mis moins sur les problèmes des discriminations produites par la société que sur l'islam, et surtout l'islam "politique". Les femmes musulmanes sont perçues comme la cause du problème, puisqu'elles choisiraient elles-mêmes de s'exclure en portant ces vêtements. Comme le déclare Frans Weekers, un parlementaire VVD : « *Vous ne pouvez pas communiquer avec quelqu'un dont vous ne pouvez voir les expressions du visage. Vous n'osez pas demander quoi que ce soit à ces gens, parce que vous ne savez pas qui se cache derrière ce voile qui couvre le visage. Aucun employeur ne recrutera jamais un demandeur d'emploi qui porte une burqa* »³⁶.

La problématisation qui s'était développée autour de l'idée du déficit d'intégration des femmes musulmanes est renforcée par ce "cadre" de la ségrégation, qui voit dans le voile couvrant intégralement le visage des femmes musulmanes le symbole de la polarisation et de l'aliénation des musulmans au sein de la société majoritaire, contribuant ainsi à la fragmentation sociale. Le ministre de l'Intégration, Rita Verdonk, déclare alors : « *Nous, aux Pays-Bas, nous voulons vivre dans une société libre, où tout le monde peut regarder l'autre dans les yeux, où les gens peuvent se rencontrer et communiquer les uns avec les autres dans la sphère publique. [...] Le Premier ministre britannique, Tony Blair, a qualifié la semaine dernière la burqa de "marqueur de ségrégation"*³⁷, un symbole de diversification ou de deux visions différentes du monde, alors que nous cherchons dans notre politique d'intégration des facteurs d'attachement à notre société et de cohésion sociale »³⁸.

La responsabilité des atteintes à la cohésion sociale incombe dès lors aux femmes musulmanes plutôt qu'à la xénophobie qui existerait dans la société néerlandaise. Partant, les normes dominantes des interactions interpersonnelles dans la société majoritaire demeurent incontestées. Même le parti libéral VVD, pourtant peu enclin à l'idée d'imposer une réglementation en matière de vêtements, estime que certaines restrictions sont

35. TK 29754, n° 53, 13 octobre 2005.

36. TK 15, 19 octobre 2006, p. 1073.

37. NdT : « *marker of separation* » en anglais dans le texte.

38. VERDONK, Rita, ministre de l'Intégration, TK 15, 19 octobre 2006, pp. 1073 et 1116 [NdT : notre traduction].

désormais nécessaires : « *Quand les gens sortent en public de telle façon que leur visage est couvert, que ce soit du fait d'une burqa ou d'une balaclava*³⁹, cela porte gravement atteinte au sentiment de sécurité des autres personnes dans la rue, et notre intérêt pour l'ordre public fait que nous ne soutenons pas le droit de porter la burqa en public »⁴⁰.

En utilisant un discours égalitaire sur la sécurité, ces partis construisent le “cadre” de l'interdiction de la burqa en termes d'obligation citoyenne concernant de façon identique tous les individus. Ils parviennent ainsi à se différencier des discours populistes des partis de droite, pour lesquels la burqa (et dans une moindre mesure le voile) est le symbole d'une culture islamique « *rétrograde* » et « *dangereuse* » qui menacerait le sécularisme et la modernité occidentale. Dans sa forme la plus pure, l'islam est construit comme une identité « *misogyne par nature* », « *violente* », « *intolérante* »⁴¹ et « *radicale* »⁴². L'islam est perçu comme la source du problème par le biais de références à la République islamique d'Iran et aux talibans afghans. Le multiculturalisme néerlandais est considéré comme naïf, voire dangereux, dans la mesure où il serait venu nourrir le radicalisme en faisant preuve de tolérance à l'égard d'une culture rétrograde, au travers de subventions destinées aux associations d'immigrés : « *Le multiculturalisme, c'est l'apartheid absolu* »⁴³. En réponse à ce diagnostic, il faudrait que l'État protège (et par conséquent définisse) le sécularisme et la modernité occidentale en exigeant l'assimilation des musulmans. Au cours d'un débat sur la moralité publique⁴⁴, le parlementaire Mat Herben, de l'ancien parti LPF⁴⁵, souligne qu'il est urgent d'enseigner aux nouveaux arrivants, « *et particulièrement aux nouveaux arrivants en provenance des pays islamiques qui voient les sociétés occidentales comme des sociétés décadentes sans Dieu ni devoirs* »⁴⁶, les normes et les valeurs qui « nous » paraissent aller de soi, telles que le sécularisme : « *Nous avons été libérés, il y a une éternité, des inquisiteurs et des ayatollahs, et nous voudrions que cela demeure ainsi. Même le pape respecte la séparation*

39. Sorte de passe-montagne qui tire son nom de la bataille de Balaklava (Crimée) en 1854, au cours de laquelle les soldats portèrent pour la première fois cette sorte de cagoule.

40. WEEKERS, Frans (parlementaire VVD), TK 15, 19 octobre 2006, p.1073.

41. WILDERS, Geert (parlementaire, PvdV, Partij van de Vrijheid, Parti pour la liberté), TK 15, 19 octobre 2006, p. 17.

42. HIRSI ALI, Ayaan, TK 29 754, n° 53, 13 octobre 2005, p. 31.

43. WILDERS, Geert (parlementaire PvdV), TK 15, 19 octobre 2006, p. 17 [NdT : notre traduction].

44. TK 73, 14 avril 2005.

45. NdT : Nom officiel Politieke Vereniging “Lijst Pim Fortuyn”, Liste Pim Fortuyn.

46. TK 73, 14 avril 2005, p. 4471 [NdT : notre traduction].

entre les lois religieuses et civiles. C'est la raison pour laquelle je voudrais demander à notre ministre-président d'établir constitutionnellement la séparation formelle entre l'Église et l'État »⁴⁷.

Le sécularisme n'est plus un moyen pour gérer la diversité religieuse en fonction des réalités sociales et politiques, mais un aspect fondamental de la modernité occidentale devant être défendu contre l'islam fondamentaliste. Au cours de cette période de transition en ce qui concerne ce débat, l'égalité de genre devient plus importante après 2003, alors que plusieurs partis de droite comme de gauche commencent à invoquer de plus en plus un "cadre" protectionniste : « *La burqa est un symbole de soumission. Cela ne correspond pas à notre système de valeurs* »⁴⁸, ou encore : « *C'est la pire variante des vêtements misogynes* »⁴⁹. Les femmes musulmanes sont perçues comme les victimes d'une culture patriarcale marquée par la violence conjugale, les crimes d'honneur, les mariages arrangés et le manque d'autodétermination sexuelle⁵⁰.

Bien que l'on reproche aux femmes musulmanes le port de ces vêtements "voilants", elles ne sont pas considérées comme les protagonistes possibles de la solution du problème. C'est plutôt au gouvernement que l'on demande d'imposer l'interdiction généralisée du port de la burqa afin de sauver ces femmes. Dans la mesure où le problème de l'oppression des femmes est entièrement défini en termes de culture, la solution prescrite par ce "cadre" est celle de leur assimilation : la culture islamique doit être transformée, notamment grâce à l'enseignement dans les écoles des cours sur l'émancipation, des cours d'éducation civique destinés à familiariser les immigrés avec la langue et les valeurs de la société néerlandaise. De même, les hommes musulmans sont perçus comme sujets de politique publique : « *L'attitude des hommes allochtones est cruciale pour permettre le succès de l'émancipation des femmes. Un dialogue devrait être engagé avec eux à ce sujet [...] pour leur faire clairement comprendre qu'ils ne doivent pas craindre l'émancipation de leur femme* »⁵¹. Les hommes musulmans « *ont plus de difficultés à séparer la religion de la culture. Ils utilisent indûment le Coran pour interdire des choses à leur femme et ils devraient apprendre qu'ils ne peuvent être gagnants que dans une situation d'égalité de genre* »⁵². Geert Wilders va jusqu'à réclamer une « éducation

47. HERBEN, Mat (parlementaire LPF), TK 73, 14 avril 2005, p. 4471.

48. VVD, TK 15, 19 octobre 2006, p. 1073.

49. GROEP EERDMANS, TK 15, 19 octobre 2006, p. 1074.

50. VERDONK, Rita, ministre de l'Intégration, TK 29 203, n° 9, 29 mars 2004, pp. 1-11 (voir p. 9).

51. *Ibidem*, p. 10 [NdT : notre traduction].

52. *Ibidem*, p. 8 [NdT : notre traduction].

sexuelle dispensée par l'État » pour les hommes⁵³, et Fenna Vergeer, membre d'une faction du Parti socialiste, de s'inquiéter de la présence d'images de femmes voilées dans des livres utilisés à l'école maternelle pour des enfants de 4 à 6 ans. Selon elle, ces images fournissent des modèles erronés aux jeunes enfants qui devraient plutôt apprendre que « les hommes et les femmes sont égaux et émancipés » et, donc, avoir une éducation basée sur le système de valeurs néerlandais⁵⁴.

Les “cadres” français

• 1989-1990 : républicanisme strict et non-différentialisme versus participation et modernisation

En France, le premier débat national sur le sujet éclate en 1989, alors que Samira Saïdanin, Leïla et Fatima Achaboun sont exclues d'un collège de Creil parce qu'elles refusent d'enlever leur voile pendant les cours. Le 25 octobre, Lionel Jospin, ministre socialiste de l'Éducation, réagit publiquement⁵⁵. Les partis de l'opposition (le RPR en particulier) soutiennent que la promesse d'égalité républicaine ne peut être remplie qu'à la condition que les citoyens soient traités comme des individus abstraits et non en fonction de leur appartenance à une communauté ethno-religieuse. Le gouvernement adhère à cet idéal et Lionel Jospin déclare : « Je souhaite donc qu'ils [les musulmans] acceptent de considérer le fait religieux comme il doit l'être dans notre société, à savoir comme une affaire privée », et que le voile s'oppose à l'idéal séculariste français. Dans les semaines qui suivent, il « demande donc aux élèves et aux parents de respecter ces principes [laïques] de l'école publique, de ne venir à l'école avec aucun signe affirmant une distinction ou une différence religieuse »⁵⁶.

D'un point de vue normatif, la droite comme la gauche adhèrent à une conception identique de la “neutralité”, c'est-à-dire une sphère publique laïque régie par des principes universalistes. Les socialistes se distinguent néanmoins par rapport à l'opposition de droite, car ils considèrent que la marginalisation socioéconomique des immigrés contribue à pousser

53. TK 1664, 23 mai 2006, p. 3551.

54. TK 27020 et TK 29284, n° 37, 12 janvier 2004, p. 5.

55. JUPPÉ, Alain, “Établissements scolaires, port de symboles à caractère religieux”, question écrite à Lionel Jospin, ministre de l'Éducation, de la Jeunesse et des Sports de l'époque, *Journal officiel de la République française*, 25 octobre 1989, pp. 4113-4115.

56. *Ibidem*.

les jeunes femmes à se voiler. Le Premier ministre, Michel Rocard, voit dans le voile « un symbole d'aliénation » plutôt qu'un symbole religieux.

Les socialistes sont proches des partis de droite en ce sens qu'ils partagent avec eux l'idée que le voile s'oppose au principe de l'égalité de genre et celle de l'importance de l'éducation dans ce domaine. Comme l'explique Michèle Barzach (RPR) : « *L'intégration de la population musulmane passe par les femmes et [...] l'intégration des femmes passe par l'école* »⁵⁷. Pour autant, alors que le RPR en conclut que le voile doit être banni de l'enceinte des établissements scolaires publics, les socialistes souhaitent que l'État émancipe les jeunes filles musulmanes par le biais de l'institution scolaire et les intègre à la nation plutôt que de les exclure de l'école. Il s'agirait là d'une occasion pour les jeunes filles musulmanes de se "laïciser" et de rejeter la tradition du voile. Cette approche révèle une conception téléologique de la modernité laïque et conteste l'idée que le port du voile relève d'un choix individuel. Ainsi, pour le Premier ministre, c'est seulement en allant à l'école que les jeunes filles musulmanes s'intégreront et s'affranchiront de la tradition : « *L'école laïque libère* ». Michel Rocard ne soutient pas l'interdiction a priori et opte plutôt pour une application modérée du principe de laïcité : « *Nous ne croyons pas efficace une procédure purement autoritaire, et le vieux militant laïque que je suis n'accepte pas que le visage dominant de la laïcité soit d'abord son aspect répressif. La laïcité se veut convaincante, elle se veut persuasive, elle se veut rayonnante. Elle est la laïcité ; elle sera maintenue dans nos écoles. [...] C'est à l'école publique d'accueillir, de persuader, d'intégrer [...], c'est-à-dire de réaliser les conditions de la scolarisation autrement que par une politique d'exclusion a priori* »⁵⁸.

La secrétaire d'État chargée des droits des femmes, Michèle André, montre son désaccord avec l'approche du Premier ministre. Selon elle, l'école joue également un rôle important d'émancipation des jeunes filles musulmanes : « *Je rappellerai que c'est l'école publique qui a permis à de nombreuses petites filles de devenir des femmes libres et autonomes. Elle doit poursuivre cette mission pour toutes celles qui vivent sur notre territoire et qui, de toutes origines, doivent pouvoir s'intégrer dans la société française* »⁵⁹. Cette mission, ajoute-t-elle, ne peut aller de pair avec le voile

57. BARZACH, Michèle, "Port du voile islamique et dignité de la femme", question orale à Michèle André, secrétaire d'État en charge des droits des femmes, *Journal officiel de la République française*, 9 novembre 1989, pp. 4756-4757.

58. MOREAU, Louise, "Culture islamique et émancipation de la femme", question orale à Michel Rocard, Premier ministre, *Journal officiel de la République française*, 9 novembre 1989, pp. 4751-4752.

59. *Ibidem*.

et, en conséquence, son soutien à l'approche gouvernementale d'un dialogue plutôt qu'une interdiction stricte du voile à l'école publique reste hésitant⁶⁰. Il existe donc à cette époque des voix dissidentes au sein du Parti socialiste en matière de genre. Ce contraste entre les positions défendues par les socialistes prendra plus d'importance au cours des années suivantes⁶¹.

• **1993-1997 : “ségrégation” et “fondamentalisme islamique” en débat**

Le 29 mars 1993, une nouvelle majorité de droite est élue à l'Assemblée nationale et qui restera au pouvoir jusqu'en 1997. Au cours de cette période, plusieurs incidents illustrent la difficulté à trouver dans la circulaire “Jospin” de 1989⁶² un outil pour gérer, au niveau local, les conflits autour du voile à l'école publique⁶³. Les députés se saisissent de cette question et contribuent à la politiser. À la différence de son prédécesseur, le nouveau ministre de l'Éducation, François Bayrou, considère le voile en soi comme une manifestation de prosélytisme. En 1994 il signe une nouvelle circulaire dans laquelle il affirme : « *Il n'est pas possible d'accepter à l'école la présence et la multiplication de signes si ostentatoires que leur signification est précisément de séparer certains élèves des règles de vie communes de l'école. Ces signes sont, en eux-mêmes, des éléments de prosélytisme* »⁶⁴. Par cette circulaire, les chefs d'établissements ont désormais le

60. BARZACH, Michèle, “Port du voile islamique et dignité de la femme”, question orale à Michèle André, secrétaire d'État en charge des droits des femmes, *Journal officiel de la République française*, 9 novembre 1989, pp. 4756-4757.

61. Michèle André, mais également d'autres membres du PS, comme Laurent Fabius et Jean-Pierre Chevènement (qui, plus tard, se sont révélés d'ardents défenseurs de l'interdiction du voile à l'école publique) partageaient en fait le point de vue du RPR selon lequel l'interdiction du voile était nécessaire pour protéger l'égalité et l'autonomie des jeunes filles.

62. Circulaire du 12 décembre 1989 relative au port d'insignes religieux à l'école se référant à l'avis du Conseil d'État, *Journal officiel de la République française*, 15 décembre 1989.

63. À maintes reprises, des jeunes filles musulmanes et leurs parents ont réclamé leur droit à la liberté de religion et ont refusé de retirer leur foulard quand l'école le leur demandait. Entre 1992 et 1994, le Conseil d'État a statué sur 49 affaires ; dans 41 cas, le Conseil a fait droit aux requêtes des jeunes élèves. Voir à cet égard BOWEN, John R., *Why the French don't like headscarves. Islam, the state, and the public space*, Princeton : Princeton University Press, 2006, 304 p. (cf. p. 87). En 1994, à Grenoble, une lycéenne en année de terminale exigea également de porter son foulard pendant les cours d'éducation physique et sportive. Cette fois, la jeune fille expliqua elle-même à l'hebdomadaire *Le Nouvel Observateur* qu'elle avait décidé de porter le voile parce qu'elle considérait qu'il s'agissait d'une obligation religieuse après avoir lu le Coran. Expulsée du lycée et déboutée en appel, elle fait une grève de la faim de 22 jours en face de son établissement et attire l'attention des médias du monde entier. Voir *Le Nouvel Observateur* du 24 février 1994.

64. Circulaire n° 1649 du 20 septembre 1994 relative au port de signes ostentatoires dans les établissements scolaires, *Bulletin officiel de l'Éducation nationale*, n° 35, 29 septembre 1994.

droit de refuser des élèves portant sur eux des signes religieux ostentatoires, sans qu'il y ait besoin de prouver que leur comportement est prosélyte. Cela concerne le voile mais non la kippa ou les croix chrétiennes⁶⁵. Le ministre de l'Éducation met également en place un nouveau bureau ministériel de médiation sur la question du voile, dont la directrice est Hanifa Chérifi, une femme née en Algérie. Plus de 100 jeunes filles sont expulsées à la suite de la circulaire Bayrou⁶⁶. En dépit de ce durcissement, la jurisprudence du Conseil d'État demeure inchangée : les jeunes filles ne peuvent être expulsées uniquement parce qu'elles portent le voile. La tension entre le juge administratif suprême et les responsables politiques est importante.

La position du ministre de l'Éducation selon laquelle une approche décentralisée, au cas par cas, serait insuffisante pour maintenir la cohésion et l'égalitarisme de la société française, rencontre un écho de plus en plus large au Parlement. Les débats associent directement le phénomène du voile au « *fondamentalisme musulman* ». Le 23 novembre 1993, le ministre de l'Intérieur, Charles Pasqua, fait à l'Assemblée nationale une communication sur « *l'islam et le fondamentalisme en France* »⁶⁷. Dans son introduction, il évoque la possibilité que les jeunes filles soient contraintes de porter le voile par une pression communautaire exercée par les « *fondamentalistes* ». Gérard Léonard (député RPR) déclare qu'il est temps que le gouvernement agisse avec détermination plutôt que de nier le problème : « *Il est du devoir de l'État et de l'intérêt supérieur de notre pays de répondre à cette agression avec [...] détermination dans le respect de nos principes républicains* »⁶⁸. « *Ce combat* » exige que les Français deviennent conscients « *de leur identité culturelle, de leur destin commun* »⁶⁹ du fait que leur modèle d'intégration est exemplaire et attractif. Toujours pour Gérard Léonard, il serait temps de lutter contre l'oppression des femmes⁷⁰. Dans ce débat, les allusions au tchador iranien pour désigner le voile sont cons-

65. Dans une interview accordée au magazine *Le Point*, François Bayrou rassure la communauté juive en affirmant que les kippas (ou yarmulkes) étaient considérées comme des signes discrets, tandis qu'il marquait clairement son opposition au foulard. Voir RIGONI, Isabelle, "De hoofddoek ter discussie. Een nieuwe islamitische identiteit voor de vrouw in seculier-burgerlijk Frankrijk", in : COENE, Gily ; LONGMAN, Chia (Eds.), *Eigen emancipatie eerst ? Over de rechten en representatie van vrouwen in een multiculturele samenleving*, Gent : Academia Press, 2005, pp. 95-111.

66. Cf. BOWEN, John R., *Why the French don't like headscarves. Islam, the state, and the public space*, op. cit., p. 90 ; VERLOO, Mieke ; LOMBARDO, Emanuela, "Contested gender equality and policy variety in Europe : introducing a critical frame analysis approach", art. cité, p. 33.

67. *Journal officiel de la République française*, 23 novembre 1993, pp. 6193-6198.

68. *Ibidem*, p. 6196.

69. *Ibidem*.

70. "L'islam et le fondamentalisme en France", *Journal officiel de la République française*, 23 novembre 1993, pp. 6193-6198.

tantes, suggérant ainsi le danger du fondamentalisme, particulièrement à propos du droit des femmes⁷¹.

Le principal du collège de Creil d'où était partie la première “affaire du foulard” en 1989 siège alors à l'Assemblée nationale sur les bancs du RPR. Devenu l'un des défenseurs les plus actifs de la nécessité de légiférer⁷², il évoque « des intégrismes, des intolérances, des fanatismes, des idéologies » et le « processus de djihad » afin de souligner combien une loi devrait remplacer la circulaire “Jospin”, « la loi Jospin, loi imprudente, loi perverse, loi irresponsable », en somme un « vandalisme institutionnel »⁷³. Ses efforts ne sont pas vains. Le texte de sa proposition de loi est littéralement adopté par le ministre de l'Éducation dans sa circulaire du 20 septembre 1994⁷⁴ : « Cette idée française de la nation et de la République [...] exclut l'éclatement de la nation en communautés séparées, indifférentes les unes aux autres, ne considérant que leurs propres règles et leurs propres lois, engagées dans une simple coexistence »⁷⁵.

Au cours de cette période, la gauche elle-même devient moins favorable au port du voile dans les écoles publiques. Les groupes parlementaires républicains de gauche République et liberté (RL) et Radical, Citoyen et Verts (RCV) pensent devoir soutenir les femmes algériennes qui rejettent le voile comme un symbole de leur infériorité⁷⁶. En outre, ils mettent en évidence certains problèmes pratiques de l'implication des chefs d'établissements dans la négociation au cas par cas permanente à propos du

71. LEROY, Maurice (UDF-Alliance, Loir-et-Cher), “Laïcité. Respect. Foulard Islamique”, *Journal officiel de la République française*, 19 mai 1998, p. 4028.

72. Ernest Chénier propose la loi n° 515 « visant à réaffirmer la laïcité du service public d'éducation, élément essentiel de la laïcité de l'État et de la neutralité des services publics, par la modification de la loi d'orientation sur l'éducation n° 89-486 du 10 juillet 1989 » (en collaboration avec Monique Rousseau et Jacques Myard), *Journal officiel de la République française*, 28 juillet 1994, pp. 1-8, et la loi n° 3144 « réaffirmant la laïcité du service public d'éducation, élément essentiel de la laïcité de l'État et de la neutralité des services publics, par la modification de la loi d'orientation sur l'éducation n° 89-486 du 10 juillet 1989 » (en collaboration avec François Grosdidier), *Journal officiel de la République française*, 14 novembre 1996, pp. 1-16. Curieusement, en 2004, il proposait une nouvelle loi déclarant que le voile ne représente plus l'islamisme. Voir *Le Nouvel Observateur* du 29 janvier au 4 février 2004, cité dans BOWEN, John R., *Why the French don't like headscarves. Islam, the state, and the public space*, op. cit., p. 257, note de bas de page 22.

73. CHÉNIÈRE, Ernest (RPR, Oise), “Laïcité”, question orale à François Bayrou, ministre de l'Éducation, *Journal officiel de la République française*, 20 octobre 1993, pp. 4565-4567.

74. Par exemple, en disant en des termes identiques que la France, contrairement aux autres pays, est une « nation, c'est-à-dire que nous ne voulons pas de l'éclatement en communautés séparées, indépendantes les unes des autres et qui demain, peut-être, s'affronteront », LELLOUCHE, Pierre (RPR, Paris), “Laïcité”, question orale à François Bayrou, ministre de l'Éducation, *Journal officiel de la République française*, 5 octobre 1994, p. 4910.

75. Circulaire n° 1649 du 20 septembre 1994 relative au port de signes ostentatoires dans les établissements scolaires, *Bulletin officiel de l'Éducation nationale*, n° 35, 29 septembre 1994.

76. MICHEL, Jean-Pierre (RCV, Haute-Saône), “Laïcité. Respect. Foulard islamique”, question écrite, *Journal officiel de la République française*, 6 octobre 1997, p. 3252.

port du voile dans les écoles publiques, conséquence de la circulaire Jospin⁷⁷. Le Parti socialiste adopte alors peu à peu un discours où les « *fondamentalistes* » sont considérés comme mettant à mal la liberté et l'égalité républicaines. Progressivement, le PS se présente comme le protecteur des femmes musulmanes, particulièrement les jeunes filles, victimes de pressions « *communautaristes* », sans pour autant se prononcer en faveur d'une loi qui interdirait purement et simplement le port du voile. Jacques Floch (député PS) pense ainsi que, si certains musulmans sont capables de concilier les préceptes de leur religion avec les lois de la République, d'autres imposent leur « *fondamentalisme* » à de très jeunes filles musulmanes : « *Pour elles, pour toutes ces jeunes, il faut que nous combattons fermement l'intégrisme* »⁷⁸. Ségolène Royal établit également un lien entre voile et sexisme, en l'associant à la guerre civile et au fondamentalisme islamique en Algérie⁷⁹. À partir de 1997 néanmoins, avec le retour d'un gouvernement de gauche au pouvoir, la politisation du voile faiblit. Seuls quelques députés du RCV et de l'UDF soulèvent la question à quelques occasions. Il faut attendre 2002 pour voir une nouvelle phase de forte politisation du sujet.

• 2002-2007 : convergence des “cadres” et consensus politique

Avec le temps, le voile continue de poser problème. En 2002, un conflit émerge au lycée La Martinière de Lyon à propos du port du bandana. En 2003, à Aubervilliers, le débat reprend à propos de deux jeunes sœurs, Alma et Lila Lévy⁸⁰. Les camarades de classe de Lila vont jusqu'à manifester dans la rue pour demander la réintégration des deux sœurs dans l'établissement alors que cinq enseignants envoient une lettre à la presse pour regretter cette exclusion tout en estimant nécessaire de lutter contre la montée identitaire en même temps que contre les discriminations à l'école, sous-entendu : des discriminations provenant d'élèves musulmans et dont les jeunes filles musulmanes qui ne porteraient pas le voile seraient victimes ainsi que des discriminations à l'égard de jeunes élèves

77. SARRE, Georges (RCV, Paris), “Laïcité”, question orale, *Journal officiel de la République française*, 12 octobre 1994, p. 5311.

78. “Communication hebdomadaire du gouvernement”, *Journal officiel de la République française*, 23 novembre 1993, p. 6195.

79. Cf. DELTOMBE, Thomas, *L'islam imaginaire. La construction médiatique de l'islamophobie en France, 1975-2005*, Paris : Éd. La Découverte, 2005, 382 p.

80. Cf. GIRAUD, Véronique ; SINTOMER, Yves (entretien avec), *Des filles comme les autres : au-delà du foulard*, Paris : Éd. La Découverte, 2004, 195 p.

juifs portant la kippa⁸¹. Avec le retour au pouvoir d'un gouvernement UMP en 2002, l'idée d'une laïcité souple permettant la négociation au cas par cas perd tout soutien.

Il est particulièrement significatif de voir combien le PS change de position et rejoint les partis de droite dans la défense commune d'une idéologie républicaine d'égalité qui exclut l'acceptation du voile. La revendication d'une reconnaissance de l'identité religieuse des femmes musulmanes est alors interprétée selon le nouveau "cadre" du PS comme une revendication de séparatisme et d'islamisme et non plus comme un appel à l'égalité réelle et à la correction de la marginalisation socio-économique. Pour les socialistes, certains musulmans refusent de s'intégrer et rejettent en bloc la laïcité ainsi que le projet républicain d'égalité. Dans cette perspective, cela créerait un problème d'ordre public et de sécurité, qui constituerait une brèche dans le droit des autres à la liberté religieuse. Ces groupes fondamentalistes imposeraient leur idéologie aux autres, menaceraient la liberté et l'égalité républicaines. Les premières victimes en seraient les jeunes filles musulmanes laïques. Ce diagnostic transparait clairement dans une proposition de loi de 2003 où les socialistes proposent d'interdire tous les symboles religieux, politiques et philosophiques à l'école⁸². Porter le voile est compris comme « une contestation des valeurs et de la culture française » et « un rejet, souvent imposé aux jeunes filles, du modèle d'intégration républicain et laïque ». La montée du « communautarisme » dans les « banlieues » contribuerait à alimenter ce « fondamentalisme », fragmentant la nation en communautés séparatistes et éventuellement violentes, au sein desquelles les droits des femmes seraient bafoués. Pour ceux qui signent cette proposition de loi, les enseignants sont confrontés à des « attaques communautaristes », à des actes « d'intégrisme » religieux ainsi qu'à des « phénomènes sectaires » depuis 1989 et auxquels ils ne peuvent plus faire face tous seuls. Pour soutenir à la fois les enseignants et les parents d'élèves laïques qui

81. SOS Racisme (dont Malek Boutih, secrétaire national du PS depuis 2003 a été le président de 1999 à 2003 après en avoir été le vice-président de 1985 à 1992) a choisi de prendre le parti des enseignants, parce que les jeunes filles auraient un impact négatif sur la liberté des autres jeunes filles musulmanes de ne pas porter le voile. Le MRAP (Mouvement contre le racisme et pour l'amitié entre les peuples, dont Mouloud Aounit est alors le secrétaire général), a choisi le parti des jeunes filles et a joué un rôle important dans les négociations entre elles et les écoles. De plus, le père des jeunes filles, juriste de cette organisation, a également pris part aux négociations.

82. Proposition de loi n° 2096, déposée par Georges Sarre (PS) et signée par Jacques Desallangre, Jean-Pierre Michel, Pierre Carassus et Michel Suchod. En 2003, la proposition de loi n° 1227 a été déposée par le socialiste Jean-Marc Ayrault (PS) et signée par François Hollande, Laurent Fabius, Jean Glavany, René Dosière, Jack Lang, Patricia Adam, Christian Bataille, Jean-Pierre Blazy, Martine David, Elisabeth Guigou et Christophe Masse.

souhaitent soustraire leurs enfants à toute manipulation religieuse dans les écoles publiques, les socialistes proposent que l'État mette en place une « charte de la laïcité » et un « guide de la citoyenneté », sauf pour les départements du Haut-Rhin, du Bas-Rhin et de la Moselle, où le régime du Concordat est toujours en vigueur⁸³.

La laïcité devient alors un outil pour sauvegarder l'égalité de genre, protéger l'unité de la nation, soutenir l'égalité et la liberté des citoyens. Si pendant longtemps cela n'a pas conduit à réclamer l'interdiction du voile à l'école, désormais tous les partis (surtout le RPR et l'UDF) prônent cette interdiction. Quant à la stratégie de négociation au cas par cas, elle est présentée comme ayant échoué à convaincre les élèves d'enlever leur voile en classe : « Ce qui au début passait pour une tolérance prend aujourd'hui l'aspect d'une faiblesse qui pénalise d'ailleurs des jeunes filles dont il est parfois difficile de croire qu'elles sont consentantes. De plus, les musulmanes non voilées sont soumises à des persécutions bien réelles. Au-delà même d'une opinion religieuse issue "d'un choix personnel" — qui ne devrait pas s'afficher au sein de l'école publique — [on doit souligner] la nécessité d'une école républicaine, laïque et mixte, fondée sur le dépassement des données sociales par le développement acquis de talents personnels »⁸⁴.

Bref, les députés insistent sur l'idéal républicain qui traite les citoyens comme des individus abstraits tout en situant les problèmes du racisme, du sexisme et de la ségrégation dans le contexte d'un "communautarisme" et d'un "islamisme" homogènes.

Ainsi, avec le retour au pouvoir du principal parti de droite, la nouvellement créée UMP, qui obtient une très forte majorité aux élections législatives des 9 et 16 juin 2002, le débat évolue rapidement. Avec le Premier ministre Jean-Pierre Raffarin, le président de la République réélu face au candidat du Front national au second tour de l'élection présidentielle (5 mai 2002) et une majorité UMP au Parlement, le projet de loi interdisant le port du voile a désormais suffisamment de soutien pour

83. De même, le rapport d'une commission d'enquête mise en place le 15 janvier 2002 par le ministre socialiste de l'Éducation de l'époque, Jack Lang, mentionne une recrudescence des débats sur l'identité et sur le racisme dans les écoles. Dans ce rapport, les membres de la commission suggèrent également une perspective de laïcité stricte et recommandent à l'État d'assurer la mise en œuvre d'un enseignement sur la nécessité et le contenu de l'école républicaine laïque pour atteindre la cohésion sociale et l'égalité de genre. Voir OBIN, Jean-Pierre (rapporteur), *Les signes et manifestations d'appartenance religieuse dans les établissements scolaires. Rapport à Monsieur le ministre de l'Éducation nationale, de l'Enseignement supérieur et de la Recherche*, Paris : Ministère de l'Éducation nationale, de l'Enseignement supérieur et de la Recherche, juin 2004, 38 p.

84. DUBOURG, Philippe (UMP, Gironde), "Laïcité, respect, foulard islamique", question écrite, *Journal officiel de la République française*, 13 octobre 2003, p. 7777.

être voté. D'ailleurs, nombreux sont les socialistes et les membres des autres partis de gauche qui soutiennent le projet. En mai 2002, quatre propositions de loi sont déjà déposées. Cette fois, le débat conduit à l'installation des Commissions Stasi et Debré. Le discours du président de la République en décembre 2003 annonce un projet de loi visant à interdire les signes religieux dans les écoles publiques. La loi sera adoptée le 15 mars 2004.

Comparaison

On vient de le voir, l'historicité de la politisation du port du voile n'est pas la même en France et aux Pays-Bas. Dix ans avant les Pays-Bas, la France connaît ses premiers débats. Par ailleurs, nous avons repéré un nombre plus important de documents dans la documentation parlementaire française. Manifestement, cette question du voile a été plus politisée en France. Si, contrairement à la France, le débat néerlandais s'est étendu à d'autres domaines que la sphère scolaire (comme la fonction publique ou les tribunaux) et à d'autres formes de vêtements “voilants” (burqa et niqab), cela ne signifie pas que le port du voile ait été une question plus sensible aux Pays-Bas, bien au contraire. L'absence d'un débat sur le port du voile au sein des institutions judiciaires en France montre surtout que cette question est impensable dans le contexte français. Au final, nous trouvons donc des différences substantielles entre les deux pays dans la structuration des “cadres” pour aborder la question du voile, notamment en fonction des acteurs politiques qui se sont emparés de cette question.

- **Les “cadres” favorables à l'acceptation du “voile”**

Dans les années 1990 aux Pays-Bas, les Verts ont utilisé un “cadre” centré sur la discrimination et l'émancipation, selon lequel le refus du voile est assimilé à une discrimination religieuse produite par la société dominante. Cette discrimination fonctionne comme un obstacle à la participation des femmes à la société néerlandaise. Dans ce registre, l'attente vis-à-vis de l'État concerne l'amélioration de l'accueil par la société, en s'attaquant au problème de la discrimination du fait des employeurs. Cela concerne également les écoles confessionnelles, ces dernières étant autorisées à refuser des femmes voilées au nom de la liberté religieuse garantie par la Constitution. L'idée que le voile puisse entrer en conflit avec les principes fondamentaux de la société néerlandaise (par exemple la

neutralité publique ou l'égalité de genre) est absente de ce "cadre". Le voile est conçu comme une caractéristique personnelle, au même titre que la couleur de la peau, et un motif à partir duquel certaines personnes peuvent être discriminées. Dans cette perspective, le gouvernement néerlandais était attendu sur la place à accorder à la "diversité", en subventionnant les associations, les médias ou les organes représentatifs des immigrés. Il était également attendu sur sa capacité à soutenir les jeunes filles se trouvant dans une situation difficile, entre deux "cultures". Cette rhétorique laisse apparaître le vocabulaire du paradigme "minoritaire"⁸⁵, à partir d'un "cadre" qui envisage les femmes et les jeunes filles musulmanes comme les descendantes d'immigrés issues d'un milieu défavorisé et ayant besoin de l'aide publique.

Au départ, les socialistes français s'opposaient à l'interdiction du voile dans les écoles publiques. Cela ne s'explique pas par une acceptation de la "diversité" au sein de la sphère publique. Le "cadre" centré sur la discrimination pour construire la problématique du voile n'existe pas dans le débat français. Comme les partis de droite, les socialistes français montrent plutôt que, pour eux, le voile n'est pas compatible avec les principes de l'école publique et qu'il s'oppose aux conceptions "républicaines" de la laïcité et de l'égalité de genre. Pour autant, les socialistes ont souligné en même temps que l'exclusion de jeunes filles voilées de leur école entraînerait un coût plus important que de les maintenir dans les établissements scolaires, malgré leur refus d'enlever le voile. Au gré de l'évolution du débat politique français, les socialistes changent de position au moment où ils semblent perdre confiance dans le pouvoir intégrateur et émancipateur de l'école publique, dans un contexte où les jeunes filles musulmanes qui refusent d'enlever le voile sont perçues comme "inassimilables". De fait, en France, même ceux qui n'étaient pas favorables à l'interdiction du voile dans les écoles publiques ont fini par se représenter les jeunes filles musulmanes voilées comme une population opprimée par leur propre communauté patriarcale. D'où, selon cette idée, le besoin que la puissance publique intervienne.

Aux Pays-Bas, ce sont les sociaux-démocrates qui, dès les années 1990, ont commencé à parler de l'inégalité de genre dans l'islam. Se méfiant de la reconnaissance culturelle et remettant en cause l'indépendance des femmes musulmanes quant à leur choix de porter le voile (dans ce débat, le terme utilisé était alors "tchador"), les sociaux-démocrates n'ont pas

85. Cf. SCHOLTEN, Peter, *Constructing immigrant policies. Research-policy relations and immigrant integration in the Netherlands, 1970-2004*, PhD thesis, University of Twente, Printpartners Ipskamp, 2008, 318 p.

exigé l'interdiction du port du voile. Ils ont opté plutôt pour une solution comparable à celle des Verts, en mettant l'accent sur la participation des femmes à la société néerlandaise.

- **Les “cadres” opposés à l'acceptation publique du voile**

Après 2003, les responsables politiques néerlandais commencent à défendre l'idée que trop de diversité pourrait nuire à la cohésion sociale et à l'ordre public. Des parlementaires issus de l'ensemble du spectre politique envisagent l'approche française comme un exemple positif de défense ferme de l'égalité citoyenne. Le débat glisse du voile à la burqa et au niqab, considérés comme des problèmes d'ordre public. Ces vêtements “voilants” sont perçus comme entretenant la peur des concitoyens néerlandais et comme une attaque contre les Pays-Bas conçus comme une société ouverte. La crainte est également exprimée que cela ne débouche sur la constitution de sociétés parallèles. Notamment, la droite populiste voit dans la burqa, et dans une moindre mesure dans le voile, une manifestation de l'islam militant, antilibéral, menaçant la “civilisation occidentale”. Parallèlement à ce “cadre”, on trouve une approche centrée sur la victimisation des femmes musulmanes. Perçues comme opprimées par leur culture, la solution préconisée est celle de leur assimilation culturelle. Les hommes et les femmes musulmans devraient donc être formés aux valeurs libérales.

En France, la droite (par le biais du RPR) exprime dès 1989 l'idée que l'égalité citoyenne ne peut être garantie que si les citoyens sont traités comme des individus abstraits et non comme les membres de communautés ethnoreligieuses. Par conséquent, dans cette perspective, le voile n'a pas sa place à l'école publique. Les partis politiques français dans leur ensemble pensent que la reconnaissance de la “diversité” mettrait en péril la cohésion sociale, à cette nuance près que le Parti socialiste avance d'abord l'idée que les effets socialisateurs de l'école publique pousseraient les jeunes filles musulmanes à renoncer volontairement au voile, une idée qui sous-tend, dans un premier temps, une politique de tolérance à l'égard du voile, fondée sur la négociation au cas par cas des problèmes posés au sein de l'école publique. En France, le voile a donc été associé à la question de la cohésion sociale beaucoup plus tôt qu'aux Pays-Bas. Les voix mettant en garde contre un « *islam radical* » menaçant la « *civilisation française* » sont apparues également plus tôt, parce qu'elles se situaient dans un “cadre” de menace du fondamentalisme religieux contre la laïcité française. Alors qu'aux Pays-Bas le débat

portait sur l'existence de sociétés parallèles, on a vu s'y ajouter en France la question de jeunes filles provenant de familles musulmanes libérales devant être protégées contre les pressions exercées par des communautés fondamentalistes. Après 2002, ce thème devient le "cadre" dominant du débat et, en 2004, une loi est adoptée pour interdire le port du voile à l'école publique.

Sur la durée, on voit apparaître une convergence dans les débats politiques français et néerlandais sur la question du voile : au cours de la période la plus récente, le port du voile aux Pays-Bas a été de plus en plus associé aux inquiétudes relatives à la cohésion sociale et à l'islam militant. Mais il n'a pas été placé dans un "cadre" de menace religieuse contre le sécularisme. Par conséquent, la question de la sécurité et de la cohésion sociale se place dans un "cadre" où le port de la burqa est perçu comme une atteinte à l'ordre public. Une différence existe cependant entre les deux pays : en France, les voix qui ont défendu le droit de porter le voile ont été moins nombreuses et, quand elles se sont exprimées, elles ont davantage insisté sur le fait que l'interdiction était contre-productive par opposition à une démarche fondée sur le droit à la différence et au choix individuel. Au cours de cette période, les jeunes filles musulmanes ont été "construites" comme une population ayant besoin de la protection de l'État pour s'affranchir et devenir autonome, d'abord par le biais de leur inclusion au sein de l'école républicaine puis par la création d'un espace laïque protégé de toute règle religieuse. Le voile est alors unanimement perçu comme un symbole d'oppression, s'opposant aux normes universelles d'égalité du fait de sa nature spécifiquement genrée.

Alors que ce "cadre" protectionniste apparaît en France dès 1989, avant 2003 il n'émerge aux Pays-Bas que de façon marginale, utilisé pour pousser le gouvernement néerlandais à accroître l'émancipation des femmes musulmanes en éliminant tous les obstacles sociaux et structurels auxquels ces femmes seraient confrontées. Par la suite, principalement du fait des partis de la droite populiste néerlandaise, « *la protection des femmes musulmanes* » s'est déclinée en référence à la burqa et au niqab comme symboles d'oppression, mais rarement en référence au voile. Dans le contexte des Pays-Bas, le droit à l'autonomie individuelle (pour choisir des rôles différenciés en fonction du genre) et le droit à la liberté religieuse ne sont pas remis en question au cours de ces débats. Cela donne un indice quant à leur importance. Pour autant, y compris lorsque le Parti libéral et les chrétiens-démocrates commencent à s'inquiéter d'un péril menaçant la cohésion sociale, leur in-

térêt se concentre plus sur l'ordre public que sur les femmes musulmanes forcées de se conformer à des rôles genrés qui iraient à l'encontre de leur droit à l'égalité.

Le voile en France et aux Pays-Bas : une convergence des “cadres” ?

La convergence entre les deux pays apparaît après 2003, quand le débat aux Pays-Bas commence à ressembler au débat français. Pour autant, on voit également des différences frappantes entre les deux pays qu'il est nécessaire d'expliquer : pourquoi le port du voile par certaines élèves a-t-il constitué un tel problème en France ? Pourquoi n'a-t-il pas été politisé aux Pays-Bas, pas même après 2003, avec le succès électoral de la droite populiste et son discours sur l'existence de sociétés parallèles ? Pourquoi l'égalité de genre a-t-elle été une question essentielle des débats en France, à la différence des Pays-Bas ? Pour expliquer ces différences, il est sans doute nécessaire de revenir aux politiques qui encadrent les relations entre l'État et l'Église, l'émancipation des femmes et l'intégration des immigrés dans les deux pays.

• Les relations Église-État

La conception française d'un sécularisme séparant strictement une sphère politique (exempte de toute religion) et une sphère privée est presque indissociable de l'idée universaliste d'un sentiment national, inventé pour susciter l'appartenance des citoyens français à la nation après la Révolution de 1789⁸⁶. Le sécularisme français (ou “laïcité”⁸⁷) ne s'est pas seulement développé comme un mécanisme visant la libération de l'État vis-à-vis de l'influence religieuse dans le projet de garantir la liberté de croyance de chaque citoyen. C'est aussi le résultat d'un conflit entre les libéraux et les républicains d'un côté, et les forces déricales favorables à la monarchie de l'autre, rivalisant pour gagner les âmes et les cœurs des citoyens. Il constitue aussi cet outil d'émancipation des citoyens, conçus comme des individus abstraits, face aux communautés qui cherchent à contrôler leurs membres, contribuant plus tard à forger la cohésion sociale et nationale en intégrant les citoyens dans la sphère

86. Cf. ASAD, Talal, “Trying to understand French secularism”, in : DE VRIES, Hent ; SULLIVAN, Lawrence E. (Eds.), *Political theologies : public religions in a post-secular world*, New York : Fordham University Press, 2006, pp. 494-526.

87. NdT : en français dans le texte.

publique, où ils sont censés partager les mêmes valeurs universelles d'égalité, de liberté et de solidarité⁸⁸.

Contrairement à la France, le sécularisme néerlandais a d'abord cherché à protéger la liberté des minorités religieuses contre l'État libéral. En outre, les libéraux laïques (de gauche) ont été contraints de trouver un compromis avec les minorités catholiques et calvinistes à propos de la vie politique et sociale dans la société néerlandaise. À la fin du XIX^e siècle, ces derniers ont établi des sous-cultures religieuses politiquement organisées au niveau local et régional pour lutter contre le projet libéral de construction d'une nation laïque. Plus tard, ils se sont vu rejoindre par les sociaux-démocrates, qui avaient également commencé à se structurer en partis et en associations professionnelles ou de loisir, dans leur refus de l'État libéral de marché⁸⁹. Cela a pris la forme de la "pilarisation", c'est-à-dire la segmentation de la société néerlandaise selon des lignes confessionnelles de sorte que chaque groupe disposait de ses propres écoles, de ses propres médias, hôpitaux et associations d'aide sociale, tous subventionnés par l'État. À cela s'ajoutaient des syndicats, des sociétés de construction de logements ou des associations sportives⁹⁰.

Le débat en France a été particulièrement centré sur l'école publique républicaine, alors que le voile n'a pas été abordé comme un problème lors des débats parlementaires néerlandais. Bien que quelques conflits aient également eu lieu parce que des parents demandaient que les jeunes filles ne fassent pas état de leur affiliation religieuse, ce "cadre" n'a pas eu une grande répercussion dans le contexte néerlandais parce que le regard historique institutionnel sur la place de la religion dans la sphère publique est différent aux Pays-Bas.

En France comme aux Pays-Bas, le conflit pour savoir qui façonnerait les loyautés et les valeurs du peuple s'est particulièrement centré sur l'éducation et la protection sociale. Les républicains français envisagèrent les écoles comme des lieux clés, exerçant une influence sur la société et les débats politiques français. Une fois le pouvoir politique obtenu, « ils adoptèrent une série de lois radicales sur l'enseignement, conçues à la fois pour éliminer l'influence des ordres catholiques sur l'en-

88. Cf. SCOTT, Joan, "French universalism in the 1990s", *Differences. Journal of Feminist and Cultural Studies*, vol. 15, n° 2, 2004, pp. 32-53 ; JANSEN, Yolande, "Laïcité in het licht van de geschiedenis van de Franse assimilatiepolitiek", in : *Geloven in het publieke domein ; verkenningen van een dubbele metamorfose*, Amsterdam : WRR-publikatie, Amsterdam University Press, 2006, pp. 275-291.

89. Cf. VAN KERSBERGEN, Kees ; MANOW, Philip (Eds.), *Religion, class coalitions, and welfare state regimes*, New York : Cambridge University Press, 2009, 320 p.

90. Pour un compte rendu historique plus élaboré du pluralisme néerlandais, voir dans le présent dossier la contribution de Marcel Maussen, p. 137.

seignement et pour forger une nouvelle base laïque pour l'identité nationale »⁹¹. La laïcité est devenue à la fois un outil civilisateur instruisant les élèves selon le filtre d'une forme de moralité laïque, et un moyen de bâtir une identité française commune, afin de surmonter les différences religieuses et régionales⁹². Dans les écoles néerlandaises, un conflit eut lieu entre, d'une part, le credo orthodoxe protestant de la « souveraineté de chaque sphère » et, d'autre part, le principe catholique romain de subsidiarité défendant l'idée qu'il fallait donner aux groupes intermédiaires (familles, Église) — et non à l'État — le droit de socialiser les enfants. Cette lutte a abouti, en 1917, à un compromis entre les groupes confessionnels, les libéraux et les socialistes, accordant aux premiers le droit constitutionnel (article 23) du financement intégral par l'État de leurs écoles confessionnelles. Dans le système néerlandais, écoles publiques et privées cohabitent, toutes entièrement financées et contrôlées par l'État⁹³.

Bref, le “modèle républicain” français de stricte neutralité a privatisé les identités collectives présentes dans l'espace public qui s'opposaient à son idéologie rationnelle et laïque, même si la France a aussi une pratique de négociation avec les élites des institutions religieuses sur certains enjeux collectifs⁹⁴. De son côté, le pluralisme néerlandais montre un modèle où tous les systèmes religieux et laïques de croyance ont les mêmes droits d'expression dans le domaine public et peuvent compter sur le soutien de l'État, dans la mesure où, pour les Néerlandais, les convictions non religieuses ne sont pas plus neutres que les convictions religieuses. C'est ce que Stephen Monsma et Christopher Soper qualifient de « pluralisme principiel » (« principled pluralisme »)⁹⁵. Nous avons cependant vu que, dans d'autres domaines publics, les députés néerlandais ont eu du succès en politisant la question du voile pour opposer le port de celui-ci au sécularisme et à la neutralité, notamment au sein des forces de l'ordre et du pouvoir judiciaire. Implicitement et *a contrario* cela montre

91. MORGAN, Kimberly, “The politics of mothers’ employment. France in comparative perspective”, *World Politics*, vol. 55, n° 2, January 2003, pp. 259-289 (voir p. 271).

92. Cf. ASAD, Talal, “Trying to understand French secularism”, art. cité.

93. Cf. KENNEDY, James ; VALENTA, Markha, “Religious pluralism and the Dutch state : reflections on the future of article 23”, in : *Geloven in het publieke domein ; verkenningen van een dubbele metamorfose*, Amsterdam : WRR-publikatie, Amsterdam University Press, 2006, pp. 337-351.

94. Cf. LAURENCE, Jonathan ; VAISSE, Justin, *Integrating Islam : political and religious challenges in contemporary France*, Washington : Brookings Institution Press, 2006, 342 p.

95. MONSMA, Stephen ; SOPER, Christopher, *The challenge of pluralism : church and state in five democracies*, Lanham : Roman and Littlefield Publishers, 1997, 228 p.

que l'école publique est le lieu par excellence où les identités nationales et les relations entre l'État et l'Église sont construites et réifiées.

• L'émancipation des femmes

La France a-t-elle une politique plus progressiste que les Pays-Bas en matière de genre pouvant expliquer la forte résonance de ce thème dans le débat ? Quand le système de protection sociale a été mis en place par l'État sous la III^e République (1872-1940), les femmes et les enfants ont obtenu le droit à l'éducation, aux soins et à certaines formes d'aide sociale. Bien que ces politiques sociales aient profité au bien-être des familles, elles ont perpétué le rôle genré des femmes comme « *citoyennes-mères* » (qui travaillent)⁹⁶. Après la Seconde Guerre mondiale, les politiques familiales sont devenues encore plus natalistes, favorisant les familles nombreuses par le biais d'allocations familiales, encourageant ainsi les femmes à endosser le rôle de mère à temps partiel ou à temps complet. Dans la lignée de ce qui précède, l'émancipation a été formulée au cours des années suivantes en termes de droit au travail et non en termes de redistribution du travail et des tâches ménagères entre les hommes et les femmes. De ce fait, l'idée de la femme comme mère et ménagère n'a pas été remise en cause. Pourtant, la France a mis en place ce qui apparaît comme le meilleur ensemble de services dédiés aux soins des enfants et des écoles maternelles administrées et financées par l'État. Selon Kimberly Morgan, ce vaste ensemble de services publics résulte de la victoire du républicanisme laïque sur l'Église catholique, lors de leur conflit à propos de l'éducation à la fin du XIX^e siècle⁹⁷. Les républicains anticléricaux entendaient éliminer l'influence des ordres catholiques sur l'éducation. Ces batailles se sont étendues jusque dans le domaine de l'éducation des très jeunes enfants⁹⁸. Très importante pour

96. SIIM, Birte, *Gender and citizenship : politics and agency in France, Britain, and Denmark*, New York : Cambridge University Press, 2000, 220 p.

97. Cf. MORGAN, Kimberly, "Forging the frontiers between state, church, and family : religious cleavages and the origins of early childhood education and care policies in France, Sweden, and Germany", *Politics Society*, vol. 30, n° 1, 2002, pp. 113-148 ; MORGAN, Kimberly, "The politics of mothers' employment. France in comparative perspective", art. cité.

98. Cf. MORGAN, Kimberly, "The politics of mothers' employment. France in comparative perspective", art. cité, p. 271. Le système public de garde d'enfants de moins de 3 ans fait partie du domaine de la politique familiale et non de la politique d'éducation. Selon Kimberly Morgan, la sécularisation de la politique a constitué une pré-condition cruciale pour l'adoption de politiques publiques remettant en cause le modèle familial traditionnel : « *La droite politique a été dominée par les forces gaullistes investies dans la modernisation de l'État. Ces élites gouvernementales ont souvent adopté une approche pragmatique de la question de l'emploi des mères et ont souhaité utiliser les ressources publiques pour promouvoir la participation de la main-d'œuvre*

l’émancipation des femmes, les infrastructures pour la petite enfance se sont développées à partir d’une lutte dont l’objet était finalement l’organisation de la relation entre l’Église et l’État, liée à la frontière entre la sphère publique et la sphère privée, plutôt qu’à partir d’une politique progressiste directement tournée vers la question du genre⁹⁹. Le mouvement féministe en France est d’ailleurs décrit comme faible et divisé¹⁰⁰.

Le féminisme néerlandais a eu plus de succès que son pendant français et il a été très institutionnalisé. Pourtant, malgré presque trois décennies d’intervention du gouvernement en matière d’émancipation des femmes, dans la famille néerlandaise classique le mari travaille à temps plein et la femme concilie un emploi à temps partiel et son rôle dans l’éducation de ses enfants et l’entretien du foyer familial¹⁰¹. Comme en France, les politiques en matière d’égalité de genre paraissent reliées aux frontières qui se sont historiquement construites entre la sphère religieuse privée et la sphère publique de l’État. Ces politiques (dé)légitiment en effet les interventions de l’État au sein de la vie familiale et les rôles de genre. Alors que “l’universalisme français” a rendu plus difficile l’action des féministes contre les inégalités liées à la reconnaissance des positions et des rôles différents des femmes, le féminisme néerlandais s’est confronté à l’opposition des partis chrétiens-démocrates pour lesquels le rôle des femmes devait se limiter au foyer et qui défendaient les valeurs familiales de concert avec l’importance de la religion dans l’identité des individus et la participation sociale. Le féminisme aux Pays-Bas a été ambigu en ce qui concerne le travail des femmes. L’héritage de la révolution culturelle des années 1960, avec sa critique de la famille

féminine, en particulier lorsque les circonstances économiques ou démographiques pouvaient justifier de telles politiques publiques». Voir MORGAN, Kimberly, “The politics of mothers’ employment. France in comparative perspective”, art. cité, p. 261.

99. En fait, l’universalisme français rendit impossible pendant longtemps l’introduction de mesures d’“action positive” (*affirmative action*), et les rôles genrés implicites peuvent expliquer la sous-représentation des femmes au Parlement qui caractérise la politique française depuis un siècle. De 1945 à 1997, les femmes n’ont jamais représenté plus de 6 % des parlementaires à l’Assemblée nationale et de 3 % au Sénat. Mais en juin 2000, ce fut finalement une victoire lorsque la loi sur la parité fut adoptée par le Parlement. En conformité avec la conception universaliste de l’égalité de genre, entendue comme le partage équitable du marché du travail (*sameness*), la loi exige que les femmes représentent la moitié des candidats sur les listes électorales lors des élections municipales et régionales, des élections à l’Assemblée de Corse, pour la part du Sénat qui est élue proportionnellement et lors des élections européennes. Paradoxalement, ce fut une construction “en cadre” de cette différence réifiée entre hommes et femmes et des rôles genrés complémentaires qui encouragea finalement la droite à voter en faveur de ce projet de loi. Voir SCOTT, Joan, “French universalism in the 1990s”, art. cité.

100. Cf. SIIM, Birte, *Gender and citizenship : politics and agency in France, Britain, and Denmark*, op. cit.

101. Cf. PORTEGIJS, Wil ; HERMANS, Brigitte ; LALTA, Vinodh, *Emancipatiemonitor 2006, Veranderingen in de leefsituatie en levensloop*, Den Haag : Sociaal en Cultureel Planbureau - Centraal Bureau voor de Statistiek, 2006, 343 p.

“bourgeoise” et l'importance attachée à l'autonomie individuelle, a été — et demeure — interprété par les féministes néerlandaises comme quelque chose de plus vaste que le simple glissement du rôle conventionnel de mère au foyer vers celui de femme ayant des ambitions de carrière¹⁰². Pourtant, les féministes ne sont pas mobilisées en faveur du travail à temps plein pour les femmes, mais plutôt pour le partage équitable du travail et des tâches domestiques entre mari et femme. Quand, dans son dernier document sur sa politique en matière d'émancipation féminine, le gouvernement chrétien-démocrate a déclaré que le partage des activités entre les hommes et les femmes n'était plus une ambition gouvernementale, cela a provoqué une violente opposition des féministes aux Pays-Bas¹⁰³.

Dans ce contexte, l'attention portée par les politiques aux questions de genre s'est paradoxalement concentrée sur la sphère privée familiale lorsqu'il a été question des femmes immigrées. Si pendant une très longue période les politiques d'émancipation des femmes ont ignoré les femmes immigrées, les documents de politique gouvernementale contiennent depuis 2003 de nombreux sous-entendus, plus ou moins explicites, à propos de l'idée qu'il faudrait marquer une distinction entre les Néerlandaises “de souche” et les femmes immigrées non occidentales. Le plan d'émancipation mis en place pour la période 2006-2010 illustre ce propos. Alors que deux des quatre objectifs annoncés concernent les femmes de la société majoritaire (favoriser l'indépendance économique des femmes et une meilleure représentation aux niveaux supérieurs de la société), deux autres objectifs concernent les immigrées non occidentales : la lutte contre les violences faites aux femmes — mutilations génitales féminines, crimes d'honneur — et la prévention de l'exclusion sociale des « femmes vulnérables et démunies »¹⁰⁴. La prévention de l'exclusion sociale constitue le changement le plus significatif de la politique d'émancipation des femmes. Dans ses notes explicatives, le document reconnaît qu'il n'est guère réaliste d'espérer voir certains groupes de femmes obtenir un emploi rémunéré, particulièrement celles qui ont

102. Cf. PESSERS, Dorien, *De wet van het hart*, Amsterdam : Balans, 1994, 149 p. ; BRINKGREVE, Christien ; VELDE, Egbert te, *Wie wil er nu nog moeder worden ?* Amsterdam : Augustus, 2006 ; DUINDAM, Vincent ; SPRUIJT, Ed, “Pleidooi voor een sekse-neutrale (thee)mutscultuur”, *Tijdschrift voor Genderstudies*, vol. 10, n° 2, 2007, pp. 42-47.

103. *Emancipatie vanzelfsprekend, maar het gaat niet vanzelf. Meerjarenbeleidsplan emancipatie 2006-2010*. Commentaren op het meerjarenbeleidsplan emancipatie 2006-2010, www.emancipatie.nl/home/focus/Beleidsplan_2006-2010

104. TK 2005-2006, 30 420, n° 1 et n° 2, *Meerjaren Beleidsplan Emancipatie 2006-2010. (Emancipatie : Vanzelfsprekend, maar het gaat niet vanzelf!) (Emancipation : self-evident, but it does not take care of itself !)*, Den Haag.

un faible niveau de formation (sous-entendu, les femmes immigrées). Ainsi catégorisées comme des « *femmes vulnérables et démunies* » pour qui l'accès à un emploi rémunéré à responsabilité est pratiquement hors de portée, ces femmes sont invitées à participer à la société par le biais du bénévolat, notamment dans le secteur de l'aide aux personnes ou d'autres types d'emplois sociaux. La politique néerlandaise actuelle en matière d'émancipation prend donc parfaitement en considération les inégalités de genre, mais elle présente les femmes immigrées comme les victimes de leur culture au lieu de les situer dans d'autres systèmes structurels d'inégalité. Les femmes minoritaires et les femmes majoritaires sont différenciées sur la base de leur culture en ce qui concerne les politiques d'égalité¹⁰⁵.

• L'intégration des immigrés

Dans son *Mémoire sur les minorités* de 1983¹⁰⁶, le gouvernement néerlandais a accordé aux groupes d'immigrés le droit de développer leur identité culturelle et religieuse. Afin de garantir leur participation active dans la formation des politiques publiques, des organes consultatifs de groupes minoritaires ont été mis en place. Néanmoins, en 1994, la préservation des cultures minoritaires a cessé d'être perçue comme relevant de la responsabilité de l'État. Comme Jan Willem Duyvendak et Peter Scholten le montrent dans leur contribution au présent dossier¹⁰⁷, la politique néerlandaise d'intégration a évolué d'un objectif de préservation culturelle comme pré-condition de l'intégration (années 1980) à une approche où l'intégration socioéconomique est considérée comme la condition pour l'intégration culturelle (années 1990) jusqu'à l'accent mis aujourd'hui sur l'assimilation culturelle comme condition *sine qua non* de l'intégration socioéconomique. La période au cours de laquelle le "modèle" d'intégration néerlandais peut être qualifié de multiculturel a donc été relativement courte. Pourtant, en 2004, lorsque les politiques d'intégration mises en place depuis les années 1980 ont été évaluées, l'opinion générale au sein du Parlement a été que l'intégration

105. Voir également ROGGE BAND, Conny ; VERLOO, Mieke, "Dutch women are liberated, migrant women are a problem : the evolution of policy frames on gender and migration in the Netherlands (1995-2005)", *Social Policy and Administration*, vol. 41, n° 3, 2007, pp. 271-272 ; PRINS, Baukje ; SAHARSO, Sawitri, "In the spotlight : a blessing and a curse for immigrant women in the Netherlands", in : PHILLIPS, Anne ; SAHARSO, Sawitri (Eds.), *The rights of women and the crisis of multiculturalism*, special issue, *Ethnicities*, vol. 8, n° 3, 2008, pp. 365-384.

106. TK 1982-1983, 16 102, n° 20 et n° 21, *Minderhedennota*. (Minorities memorandum), Den Haag.

107. Voir p. 77.

des immigrés a échoué à cause de mauvaises hypothèses sur lesquelles le "modèle" d'intégration des Pays-Bas était fondé (c'est-à-dire le multiculturalisme)¹⁰⁸.

En France, les politiques d'intégration des immigrés mais aussi de leurs enfants ont, quant à elles, été fortement orientées à partir de la notion de citoyenneté individuelle. La différence culturelle s'inscrit dans un contexte où la citoyenneté est au cœur de l'idée d'unité, qui n'est pas portée à reconnaître l'expression de différences linguistiques, ethniques ou religieuses dans la sphère publique. Jusqu'à la mise en place d'un Conseil représentatif du culte musulman en 2003, il n'existait aucune structure nationale de consultation touchant un nombre important d'immigrés, bien que tous les immigrés ne soient pas musulmans ni tous les musulmans des immigrés¹⁰⁹. Pour autant, tandis que l'idée française de la citoyenneté empêche la reconnaissance des différences de groupe (y compris pour collecter des "statistiques ethniques"), les autorités françaises sont confrontées à des problèmes tels que la pauvreté, la précarité, la ségrégation spatiale, le chômage de longue durée et la discrimination des immigrés. Jusqu'à la fin des années 1990, les débats sur la discrimination, la "race", le suivi ethnique, l'"action positive" et la représentation des groupes minoritaires étaient pratiquement exclus¹¹⁰. Le gouvernement œuvrait pour concevoir des politiques publiques ayant un impact sur la situation des populations immigrées sans les désigner comme telles. Le Fonds d'action sociale pour les travailleurs immigrés et leurs familles (FAS)¹¹¹ était ainsi décentralisé et rattaché à la politique de la Ville à la fin des années 1980. Il ciblait des zones urbaines spécifiques, parvenant ainsi à éviter de cibler directement des groupes ethniques¹¹², ce que Frank De Zwart appelle « *la stratégie de remplacement* ». Il existe ainsi une distance importante entre la rhétorique de la politique officielle, d'une

108. Cf. SCHOLTEN, Peter ; VAN NISPEN, F. K. M., "Building bridges across frames ? A meta-evaluation of Dutch integration policy", *Journal of Public Policy*, vol. 28, n° 2, 2008, pp. 181-205.

109. Cf. LAURENCE, Jonathan ; VAISSE, Justin, *Integrating Islam : political and religious challenges in contemporary France*, op. cit.

110. Cf. BLEICH, Erik, Social research and "race" policy framing in Britain and France. Paper revised for research-policy dialogues on migration and integration in Europe conference, organized by Rinus Penninx, Peter Scholten and Bert de Vroom, University of Twente, 22-23 May 2008 (voir p. 19).

111. Devenu Fonds d'action et de soutien pour l'intégration et la lutte contre les discriminations (FASILD) en 2001, puis Agence nationale pour la cohésion sociale et l'égalité des chances (ACSE) en 2006.

112. Cf. SCHOLTEN, Peter, *Science and policy dynamics in France, Germany and Great-Britain*, Enschede : University of Twente, 2009, papier non publié.

part, et les situations et les politiques au niveau local d'autre part¹¹³. Le “modèle” français s'est fissuré et cela a eu plusieurs conséquences. Erik Bleich décrit la façon dont la discrimination raciale est passée dans les discours publics et les politiques françaises, entre 1998 et 2006, des coulisses au devant de la scène¹¹⁴. Une nouvelle frontière a été franchie en matière de représentation des minorités au sein de la société française avec l'apparition de nouvelles expressions dans le débat public telles que “action positive” ou “discrimination positive”, ou encore “suivi ethnique”. Alors qu'il était ministre de l'Intérieur, Nicolas Sarkozy a insisté à plusieurs reprises sur la nécessité de reconnaître l'islam pour favoriser l'intégration¹¹⁵. Élu président de la République, il a ensuite nommé trois femmes issues des “minorités ethniques” au gouvernement : Fadela Amara, Radhida Dati et Rama Yade.

Conclusion

Notre analyse nous aide-t-elle à comprendre les différences ainsi que les convergences que nous avons relevées dans les débats parlementaires sur la question du voile en France et aux Pays-Bas ?

Une différence persiste entre les deux pays, qui concerne l'utilisation du thème de l'égalité de genre. On l'a vu, le fait que le thème de l'égalité de genre est devenu une question majeure dans le débat français sur le voile n'est pas à l'évidence le résultat de politiques françaises progressistes ni de l'existence d'un fort mouvement féministe. L'importance des discussions relatives au genre dans le débat français semble avoir été influencée par la tradition républicaine française et le rôle de l'école dans cette tradition. L'école publique est, dans la pensée républicaine, une institution à part du domaine social et dont l'objectif est de libérer les enfants de leurs attaches communautaires et de leur insuffler l'idée d'une citoyenneté universaliste qui n'opère aucune différence sur la

113. Cf. BERTOSSI, Christophe, *French and British models of integration. Public philosophies, policies and state institutions*, Oxford : ESRC, Centre on Migration, University of Oxford, 2007. Working Paper n° 46, 57 p. ; BLEICH, Erik, *Social research and “race” policy framing in Britain and France*, op. cit. ; SCHOLTEN, Peter, *Constructing immigrant policies. Research-policy relations and immigrant integration in the Netherlands, 1970-2004*, op. cit.

114. Cf. BLEICH, Erik, *Social research and “race” policy framing in Britain and France*, op. cit.

115. Dans son témoignage auprès de la Commission Stasi, par exemple, il dit que la meilleure façon de combattre le communautarisme est d'accorder à l'islam le droit d'avoir des mosquées, des aumôniers, de nommer un préfet “musulman” et de créer un institut français de formation des imams, comme une sorte d’“action positive” en faveur des musulmans : « *La première valeur républicaine n'est pas l'égalité mais l'équité* », ce qui requerrait une participation active du ministère de l'Intérieur et des Cultes. Cité dans BOWEN, John R., *Why the French don't like headscarves. Islam, the state, and the public space*, op. cit., p. 119.

base du genre ou de la religion. Les jeunes filles “voilées” — marquant par la dissimulation le genre de leur corps — sont perçues comme contredisant fondamentalement cette idéologie républicaine à ces deux niveaux. En outre, l'idéologie républicaine de l'universalisme a engendré un espace discursif pour caractériser la question du voile comme entrant en conflit avec l'égalité de genre.

Aux Pays-Bas on ne fait pas appel à une telle logique pour considérer que les jeunes scolarisées voilées constituent un problème, dans la mesure où l'éducation est associée au milieu de la socialisation première. Même le fait que des enseignantes portent le voile n'est pas considéré comme un problème, puisque la mission de l'école est d'enseigner aux élèves le respect des différentes valeurs morales qui ont cours au sein de la société néerlandaise¹¹⁶. Les différences dans les modes de construction de l'école publique dans chacun des deux pays, dans le cadre du conflit sur la place réservée à la religion, semblent donc déterminer les voies empruntées pour problématiser la question de l'égalité de genre. Aux Pays-Bas, quelques féministes — notamment les rédactrices du magazine féministe *Opzij* — ont tenté de critiquer la visibilité à l'école publique de symboles liés à la différence de genre, mais elles ont échoué.

Les Pays-Bas et la France ont une idée différente de la neutralité de l'école publique, mais pourquoi le voile n'est-il pas perçu aux Pays-Bas comme un obstacle à l'égalité de genre ? Une raison tient probablement à l'importance de la valeur de l'autonomie dans le féminisme néerlandais : égalité n'est pas synonyme de similarité normative entre hommes et femmes. L'idéal d'autonomie peut également avoir conduit le féminisme néerlandais à respecter le choix des femmes musulmanes de porter le voile. Les rares fois où les féministes ont participé au débat public sur cette question, elles ont perçu le port du voile comme un choix volontaire et ont eu tendance à défendre ce choix¹¹⁷. Cela explique les différences d'approche, d'une part, à propos de la question du voile, et, d'autre part, à propos de pratiques telles que les mutilations génitales féminines et les crimes d'honneur ou encore le port de la burqa et du niqab, ce qui n'a pas été perçu comme l'expression d'un choix autonome des femmes¹¹⁸. Dans la mesure où la burqa et le niqab ont été

116. Loi néerlandaise sur l'éducation primaire, section 8.3, La Haye, 2 juillet 1981.

117. Cf. SAHARSO, Sawitri ; LETTINGA, Doukje, “Contentious citizenship : policies and debates on the veil in the Netherlands”, *Social Politics. International Study in Gender, State and Society* (special issue), vol. 15, n° 4, 2008, pp. 455-480.

118. Bien que quelques féministes néerlandaises aient également remis en question l'autonomie des femmes musulmanes au sein de leur propre groupe religieux à propos du port du voile, comme Ciska Dresselhuys, ancienne rédactrice en chef d'*Opzij*, un des principaux magazines féministes.

reliés au fondamentalisme musulman et à une culture musulmane patriarcale, l'affirmation selon laquelle les femmes choisissaient de les porter (et de vivre selon leur propre interprétation de leur religion) a perdu son caractère persuasif. Dans les débats français sur le port du voile à l'école, l'autonomie a joué un rôle tout aussi important. Toutefois — en partie à cause de l'âge des jeunes filles concernées par ce débat, en partie du fait de la dimension religieuse puis, plus tard, du thème du fondamentalisme musulman — l'autonomie de ce choix a été fortement mise en doute. Nous pouvons comprendre cela à la lumière des différences ayant caractérisé les conflits historiques liés à la religion survenus dans les deux pays et la subséquente affirmation de partis chrétiens sur la scène politique néerlandaise ainsi que de l'instauration d'une hégémonie séculariste en France.

Une autre question relative aux différences entre les deux pays se pose : pourquoi le voile a-t-il été politisé beaucoup plus tôt en France qu'aux Pays-Bas ? *A priori*, il semblerait que le voile a certainement été beaucoup plus difficile à concilier avec la notion française de citoyenneté qu'avec la tradition pluraliste néerlandaise. Pourtant, d'autres éléments doivent être pris en compte. En France, le port du voile était déjà une question importante pendant la période coloniale, donnant lieu à un discours colonial et anticolonial spécifique¹¹⁹. Le contexte postcolonial est également pertinent pour comprendre le lien entre le voile et le radicalisme islamiste, lien déjà visible dans les débats français des années 1990, au moment de la guerre civile algérienne, et de sa présence dans les médias et dans le débat public français. La position relativement forte de l'extrême droite en France est également une dimension à considérer. Le président du Front national, Jean-Marie Le Pen, a obtenu 14 % des voix au premier tour de l'élection présidentielle de 1988, peu

119. Joan Scott montre dans une brillante analyse de quelle façon le racisme et les images coloniales sous-tendent le débat français sur le foulard ; elle dépeint par exemple un rally public qui eut lieu à Alger le 13 mai 1958 en plein cœur de la guerre d'Algérie (1954-1962). Durant cette guerre, le Front de libération nationale (FLN) combattait la colonisation française qui se poursuivait depuis les années 1830 en Algérie. Le jour où des généraux français ont organisé un putsch contre le gouvernement général d'Alger, des femmes algériennes sont montées sur scène à Alger et ont retiré publiquement leur voile affirmant qu'il était le symbole d'une culture rétrograde et ont chanté « *Soyons comme les femmes françaises !* ». Leur mouvement était soutenu par des femmes d'officiers français qui pouvaient utiliser le rally pour légitimer la "mission civilisatrice" et "moderne" des colonisateurs français. Mais le foulard et les voiles couvrant intégralement le corps sont également devenus des outils servant la lutte du FLN. Les femmes voilées ont littéralement pris part aux combats en transportant des messages, de l'argent et des armes sous leur voile, courant le risque d'être contrôlées et violées par les soldats français (SCOTT, Joan Wallach, *The politics of the veil*, Princeton : Princeton University Press, 2007, 208 p., voir p. 65). Mais elles ont joué également un rôle symbolique dans cette bataille à propos de la modernité et de l'indépendance nationale, car le voile est devenu un instrument destiné à marquer les sympathies pro-nationalistes et anti-impérialistes dans la mesure où l'islam était associé au nationalisme algérien.

de temps avant le premier débat sur le voile. Depuis lors, et jusqu'en 2007, le FN obtient entre 10 % et 17 % des suffrages à toutes les élections alors même qu'il existe également d'autres candidats d'extrême droite¹²⁰. En 2002, au moment où le projet de loi sur le voile prend forme, Le Pen accède au second tour de l'élection présidentielle avec presque 5 millions de voix au premier tour, devant le Premier ministre socialiste sortant, Lionel Jospin, et seulement trois points derrière le candidat de la droite parlementaire, Jacques Chirac¹²¹. Si le FN n'a introduit aucune question ou proposition de loi concernant l'admission des jeunes filles musulmanes, voilées ou non, à l'école, l'influence de Jean-Marie Le Pen et du FN sur le contenu et l'orientation du débat sur le voile peut avoir été plus importante qu'il n'y paraît. La solution qu'il proposait officiellement consistait en l'expulsion de tous les immigrés de France. Les différences culturelles des immigrés musulmans maghrébins étaient, à ses yeux, incompatibles par nature avec la culture française¹²². Son influence sur l'approche des autres partis dans le débat a pu aller jusqu'à leur faire adopter certains éléments de son discours.

La convergence entre les "cadres" français et néerlandais du débat sur le voile apparaît après 2003. L'explication de cette convergence et de la similitude, croissante à cette période, des débats néerlandais et des débats français tient à un retournement du débat aux Pays-Bas.

La politique multiculturelle a eu une durée de vie réelle très courte aux Pays-Bas, mais cela n'a pas empêché que les responsables politiques néerlandais accusent l'ensemble des politiques d'intégration d'avoir été multiculturelles et d'avoir échoué pour cette raison. Comme en France, le contexte est marqué par l'apparition de nouvelles personnalités politiques, telles que Pim Fortuyn et Ayaan Hirsi Ali, qui établissent un lien entre les débats sur l'intégration et les thèmes du radicalisme musulman, au moment précis où les préoccupations à l'égard des politiques d'in-

120. En 2007, le Front national n'obtient que 4,29 % des voix, apparemment en raison de la reprise par la "droite classique" de thèmes chers à l'extrême droite, notamment en matière d'immigration. Outre quelques groupuscules d'extrême droite ou relevant de la mouvance libérale-conservatrice, on trouve en France le Mouvement national créé par un dissident du FN et qui après un démarrage "prometteur" s'est effondré, et le Mouvement pour la France (MPF), nationaliste et situé à la droite extrême.

121. Aujourd'hui, environ 21 % de la population (presque uniquement des hommes) admettent avoir voté au moins une fois pour le FN et environ un tiers dit être d'accord avec certaines de ses idées. Sondage IPSOS, cité dans EZEKIEL, Judith, "French dressing : race, gender and the hijab story", *Feminist Studies*, vol. 32, n° 2, 2006, pp. 256-278 (voir p. 262).

122. Voir par exemple la réaction de Jean-Marie Le Pen dans le journal de 20 h sur *La Cinq* à propos de l'affaire de Creil le 24 octobre 1989.

tégration se placent au cœur des débats publics et politiques¹²³. La violence islamiste ne s’est pas manifestée seulement au niveau international, mais également sur le sol néerlandais. Le réalisateur Theo Van Gogh a été assassiné par un fondamentaliste radical en 2004. Dans ce climat, les politiques néerlandais ont apparemment ressenti la nécessité de prendre leur distance avec le multiculturalisme. Le scandale autour de la burqa a certainement rempli cette fonction. Leader du Parti socialiste et vice-président du gouvernement, Wouter Bos déclarait ainsi lors d’une interview qu’il était nécessaire de débattre ouvertement des questions qui divisent la société, comme l’intégration : « *C’est une question de moralité que de prendre position et d’oser affirmer de quel côté vous êtes* »¹²⁴. La controverse au sujet de l’intégration qui divise alors la société concerne la burqa : « *Je trouve important que le gouvernement s’exprime clairement sur ce sujet. La burqa est indésirable et son port sera interdit pour des raisons d’ordre public. Bien sûr, je sais qu’il n’y a, aux Pays-Bas, que 150 cas. Mais ce qui importe, c’est d’établir une norme* »¹²⁵.

Wouter Bos était harcelé à ce moment-là. Il devait trouver le moyen de répondre à Geert Wilders, un populiste islamophobe, alors que son parti perdait des voix. Il s’exprimait après la révolte de Pim Fortuyn, après l’entrée en scène d’Ayaan Hirsi Ali, après l’assassinat de Theo Van Gogh, après le déclin du multiculturalisme, sans parler du contexte international. Peu importe, dans ce contexte, que seuls 150 cas de burqa aient été signalés. Comme le montre Peter Scholten à propos de l’intégration des immigrés en général, les débats politiques sur ces sujets sont hautement symboliques¹²⁶. Pour les responsables politiques, la question est alors : *comment convaincre l’opinion que nous comprenons leurs peurs, que nous nous soucions de la nation et que nous sommes prêts à opter pour une approche ferme si cela est nécessaire ? La burqa a de fait offert l’occasion d’affirmer avec fermeté qui “nous” sommes en tant que nation et ce que*

123. Pim Fortuyn a lancé la Liste Pim Fortuyn (LPF) en février 2002. Il était extrêmement populaire. Après son assassinat en mai 2002 par un militant écologiste radical, son parti a connu une victoire électorale importante (26 sièges au Parlement). Ayaan Hirsi Ali a été élue au Parlement en 2003 sous l’étiquette du Parti libéral néerlandais. Elle fustigea l’islam pour son discours autoritaire et suggéra de le tenir pour responsable de pratiques telles que les mutilations génitales féminines, les crimes d’honneur et les mariages forcés. Ils furent suivis plus tard par Geert Wilders, un membre dissident du Parti libéral qui forma en 2004 le *Partij voor de Vrijheid* (Parti pour la liberté) et par Rita Verdonk, également ancienne parlementaire libérale, qui a fondé le parti *Trots op Nederland* (Fierté des Pays-Bas) en 2007.

124. VK, 1^{er} mars 2008 [NdT : notre traduction].

125. PEEPERKORN, Marc ; SOMMER, Martin, “Hoofdpijn van de partij”, interview de Wouter Bos, *De Volkskrant* du 1-3-2008, p. 35 [NdT : notre traduction].

126. Cf. SCHOLTEN, Peter, *Constructing immigrant policies. Research-policy relations and immigrant integration in the Netherlands, 1970-2004*, op. cit.

“nous” défendons. Cela a transformé le débat sur le voile en un débat sur les problèmes sociaux de participation, d'intégration et de cohésion face à la diversité, d'une façon très proche du débat français qui se développe au même moment.

Nous avons trouvé des différences nationales systématiques en observant les débats politiques sur le voile en France et aux Pays-Bas. Dans les deux pays, le débat porte sur l'intégration des immigrés, sur la place des femmes dans la société et sur les relations entre l'Église et l'État. Nous espérons avoir montré, cependant, que les deux pays ont des traditions différentes en matière de gestion de la diversité, où la religion, le genre et la culture s'entrecroisent. Cela influence la façon dont ces questions sont construites en “cadres”, mais cela explique également les raisons de la domination d'un “cadre” sur d'autres “cadres” disponibles au même moment. Nous avons vu que les idées françaises sur la citoyenneté républicaine et les idées pluralistes néerlandaises se mêlent aux idées et aux politiques d'intégration des immigrés et d'émancipation des femmes. Cela témoigne de la solidité des traditions nationales qui garantissent l'unité sociale. Cependant, nous avons également perçu des divergences dans différents domaines de politique publique. En France comme aux Pays-Bas, les politiques d'intégration sont sous pression. Cela se traduit dans les débats nationaux sur le voile, les Néerlandais remettant en question les pratiques d'accomodement existantes et les Français reconsidérant la tolérance relative qui existait dans les écoles publiques à propos du voile.

La construction des “cadres” qui opèrent dans les débats a changé au fil du temps. Nous considérons que ce changement n'est pas seulement lié aux politiques publiques d'inclusion des immigrés, des croyants et des femmes, mais qu'il résulte aussi de plusieurs développements qui ont eu lieu simultanément tant sur le plan national qu'international. Nous en concluons que les différences nationales que nous avons observées ne sont pas arbitraires, mais qu'elles sont produites par un processus d'articulation circonstancielle plutôt que par une structure nationale (ou un “modèle”) sous-jacent qui organiserait la citoyenneté.

Traduit de l'anglais par Dorothee PRUD'HOMME