

*Eurasie* n°20 (Cahiers de la Société des études euro-asiatiques)  
L'Harmattan, 2010, pp.147-171.

## **DE L'ASIE DU SUD-EST À LA BANLIEUE PARISIENNE : FILMER LES FEMMES EN « BURQA »**

Agnès DE FÉO  
Chercheuse associée à l'Irasec  
(Institut de recherche sur l'Asie du Sud-Est contemporaine)

### **Résumé**

Le voile intégral, présenté en France sous le nom de « burqa », a fait l'objet d'une interdiction sur le sol français en 2010. Cette loi, largement plébiscitée par l'opinion publique, a été votée à la quasi-unanimité des parlementaires. La « burqa » soulevant l'indignation des Français, les hommes politiques ont sacrifié les études sociologiques pour profiter de l'effet populiste de son bannissement public. Pourtant en enquêtant sur ce phénomène, on s'aperçoit que le voile intégral est volontairement revêtu et possède de multiples significations. Mais les résultats contredisent tellement les idées reçues qu'il est difficile de les faire passer dans la conscience collective. Il est vrai que l'idéologie est extrême et dépasse de loin la pratique normative de l'islam. Comment rendre compte de ce phénomène social le plus objectivement possible ? Filmer mes terrains d'enquête pour en réaliser des documentaires m'a permis de déconstruire le retranchement idéologique du public par une prise de conscience directe. Une chance peut-être de faire comprendre une manifestation actuelle de l'islamité qui interroge aussi notre modernité.

L'anthropologie visuelle trouve dans le religieux contemporain un formidable terrain d'application, notamment pour tenter d'expliquer la poussée des identités religieuses. L'exercice est pourtant loin d'être aisé, en particulier avec le fondamentalisme islamique<sup>1</sup> dont certains groupes se montrent

---

<sup>1</sup> Le fondamentalisme islamique correspond à un courant de l'islam prônant un retour aux sources écrites : le Coran et la Sunnah (recueils de hadith, paroles et actes du prophète compilés par ses compagnons), en abandonnant toute exégèse postérieure, notamment celle des quatre écoles juridiques du sunnisme : hanafisme, chafisme, malikisme et hanbalisme. Ce retour aux textes fondamentaux vaut aux mouvements qui en découlent le nom de

hostiles à la fixation de l'image. Les musulmans piétistes n'affectionnent guère appareils photo et caméras, se référant à l'interdit des représentations figurées en islam<sup>2</sup>.

Comment dans ces conditions filmer des musulmans fondamentalistes ? Alors que les entretiens sont déjà difficiles à organiser, comment prétendre utiliser une caméra ? Et comment filmer des femmes, épreuve supplémentaire, puisque leur voix appartient pour certains aux *awrat* (parties « indécentes » devant être cachées, comme la chevelure et le corps féminin, ainsi qu'une grande part du corps masculin) ?

Alors qu'il est admis par la majorité des savants religieux que les femmes peuvent montrer les mains et leur visage<sup>3</sup>, certains groupes fondamentalistes poussent le zèle religieux à cacher aussi ces parties autorisées (étendant le domaine des *awrat*). Ils affirment se baser sur des hadiths décrivant les épouses du prophète voilées intégralement pour se distinguer des autres femmes<sup>4</sup>. Cependant aucun hadith ne mentionne que

---

scripturalistes ou littéralistes du fait de leur refus d'interpréter les textes. Nous en verrons deux exemples dans cet article : le Tabligh et le salafisme.

<sup>2</sup> Il s'agit de l'interdit de « façonner des images d'êtres animés », expliqué dans plusieurs hadiths (relayés dans la littérature salafiste) par le fait que ces images rivalisent avec la création d'Allah et conduisent au polythéisme. Par analogie, les fondamentalistes décrètent que photos et vidéos sont *haram* (interdites). Voir les avis juridiques de deux éminences salafistes, le cheikh Ibn Bâz : « Il n'est pas permis au musulman de se photographier soi-même ni quoi que ce soit d'autre d'animé sauf en cas de nécessité majeure telle que le passeport, la carte d'identité et autres », ou encore le cheikh al-Albâni : « La représentation figurée faite à la main est une imitation de la création d'Allah, de même que l'image photographique » et donc également condamnée (*Recueil de fatwas concernant les femmes*, compilé par Amr Abd al-Munim Salîm, Al-Hadith éditions, Bruxelles, pp.282-284).

En revanche, le savant religieux égyptien Yûsuf Qaradâwî (bête noire des salafistes) justifie l'autorisation de la photographie par l'avis juridique du cheikh Mohammad Bakhit (mufti d'Égypte de 1915 à 1920) : « Prendre une image avec l'appareil photographique n'appartient nullement au dessin interdit, car le dessin interdit est la création d'une image [...] or cette intention ne se trouve pas dans le fait de prendre des photographies avec cet appareil » (Youssef Qaradhawi : *Le licite et l'illicite en islam*, Al Qalam, Paris, 2005).

<sup>3</sup> Voir Yûsuf Qaradâwî : *Fatwâ contemporaines*, Maison d'Ennour, Paris, 2009, p. 545-565.

<sup>4</sup> Cette allégation est démentie par Yûsuf Qaradâwî qui montre que les femmes du prophète avaient leur visage visible et que les compagnons trouvaient étrange de voir une femme leur parler derrière un *niqab*, preuve

le prophète l'aurait exigé, il s'agit donc d'une source d'imitation<sup>5</sup>.

La crispation de l'opinion publique française m'a incitée à réaliser mes enquêtes auprès de femmes vêtues du *pardah* ou *niqab*<sup>6</sup> (voile intégral dissimulant le corps et le visage). Le mode de vie de ces musulmanes fondamentalistes fait l'objet d'une telle dépréciation dans toutes les couches de la société, toutes tendances politiques confondues, qu'une étude sociologique était nécessaire. Mon but était de passer outre les clichés et les croyances intuitives, comme leur supposée soumission ou leur intériorisation des valeurs patriarcales, pour recueillir leurs paroles et les analyser. Il fallait leur accorder une présomption de légitimité, selon l'expression de Michel Wieviorka (2004:15). Ensuite, ce voile masquant l'identité m'a permis de les filmer sans les impliquer autant qu'à visage découvert, en jouant sur leur anonymat et en contournant l'interdit de la représentation. Le *niqab* constituait donc paradoxalement une aide précieuse dans ma démarche filmique. Le résultat allait faciliter l'analyse de la réislamisation féminine si difficile à capter. Il me suffisait de les convaincre de faire entendre leur voix.

---

selon lui que « le niqab ne faisait pas partie des habitudes vestimentaires des femmes de cette époque » (*ibid.* pp. 553-555).

<sup>5</sup> Quant à l'argument contradictoire qui voudrait que le *niqab* ne soit pas musulman car non mentionné dans le Coran, il faut rappeler que les premiers juristes ont établi le droit musulman sur la base de quatre sources (et non pas de la seule source coranique) : le Coran, la Sunnah, l'*ijma* (le consensus) et le *qiyâs* (raisonnement par analogie), voir Noël J. Coulson : *Histoire du droit islamique*, PUF (1995). La circoncision par exemple n'est pas abordée dans le Coran, ce qui ne l'empêche pas d'être pratiquée de manière obligatoire dans le monde musulman. Même si Qaradâwî démontre qu'aucun argument de droit ne justifie de se couvrir le visage, il réfute ceux qui en contestent l'islamité car aucun savant n'a émis de prohibition, laissant le niqab au choix de la femme (*ibid.* pp.541-544).

<sup>6</sup> Le *pardah* (de l'ourdou), en usage dans le sous-continent indien et par extension dans la sphère d'activité du Tabligh, est un grand vêtement d'une seule pièce couvrant tout le corps dont une partie se rabat latéralement sur le visage et se fixe par un bouton pression. Le *niqab* (de l'arabe) est un voile qui s'attache derrière la tête avec une fente au niveau des yeux, il s'ajuste sur un costume couvrant déjà les cheveux et le corps. Le *niqab* est couramment utilisé dans la péninsule arabique et donc lié au mouvement salafiste.

Pour réaliser ce travail visuel, j'ai choisi la méthode de l'observation directe. Etablir des relations de confiance, voire d'empathie, m'a permis de convaincre les femmes d'être filmées. La caméra ne m'a pas servi seulement à fixer mes observations de terrain (comme le carnet de note ou le magnétophone), mais est devenue un acteur à part entière dans ma relation avec les enquêtées. Elle a légitimé ma présence et mon engagement dans l'observation participante.

La clé était aussi d'impliquer personnellement ces femmes dans une participation réciproque (non seulement la mienne dans leur quotidien, mais aussi la leur dans la constitution du film), comme de prendre part au montage. Grâce aux progrès techniques, il suffit d'un ordinateur portable performant doté d'un logiciel de montage et d'un disque dur externe pour réaliser un montage vidéo chez les intéressées. Elles deviennent alors partie prenante du film sans craindre que leurs propos soient déformés (ce qui était au départ leur argument pour refuser la caméra). Cette réciprocité d'intérêts m'a permis de progresser dans une relation de confiance durable.

Grâce à la caméra enfin, j'ai pu percer des motivations insoupçonnées se cachant derrière ce qui est perçu comme une réislamisation « radicale ». Le montage final a en outre permis de transmettre mes résultats d'enquête sous la forme de deux documentaires que j'ai réalisés en 2009 et 2010 : le premier, *Mission Tabligh*<sup>7</sup>, tourné en Asie du Sud-Est dans le mouvement missionnaire du Tabligh ; le second, *Sous la burqa*<sup>8</sup>, en banlieue parisienne à l'intérieur de la nébuleuse salafite. Ces films témoignent directement de leur quotidien, permettant de rendre compte de leur niveau socio-culturel, de leur expression en langue française mais surtout de l'histoire de leur engagement. Les citations de cet article (à part quelques exceptions signalées) sont tirées de ces deux films.

### **Femmes du Tabligh en Asie du Sud-Est**

Mouvement missionnaire transnational, le Tabligh (Tablighi Jamaat) s'enorgueillit d'une activité dans 135 pays du

---

<sup>7</sup> *Mission Tabligh*, documentaire de 26 minutes, Sasana Productions, Paris.

<sup>8</sup> *Sous la burqa*, documentaire de 52 minutes, production Inthemood, Paris.

monde. Fondé à la fin des années 1920 en Inde par Mohammad Ilyas, le Tabligh est un mouvement missionnaire de l'islam reposant sur une forte implication bénévole afin d'œuvrer, non pas à la conversion à l'islam, mais à la réislamisation (retour à la pratique religieuse) des musulmans dont la foi est jugée faible. A partir des années 1950, le Tabligh s'internationalise. Il serait aujourd'hui, malgré sa discrétion, le premier mouvement musulman transnational du monde.

Comme chez les autres fondamentalistes islamiques, la séparation des sexes est obsessionnelle, symbolisée par le *purdah*, coupant le monde des femmes de celui des hommes. Pas de demi-teinte, ni de couleur chez les *tablighi*, rendant impossible une quelconque confusion des genres : les hommes sont en blanc, les femmes en noir. Ce mouvement fait grand cas de la visibilité vestimentaire islamique qui identifie aussitôt ses partisans : les hommes par leur *juba* ou *qamis* (longue chemise arrivant aux chevilles), *kopiah* (calotte) et *serban* (turban), les femmes en *purdah* et gants noirs. Leurs vêtements constituent des messages qu'ils font passer au reste de la société : l'image anachronique d'une époque idéale, celle du prophète, de ses épouses et de ses compagnons, *salaf* ou *sahaba*, les « pieux prédécesseurs ». Aan, une *tablighi* indonésienne (voir *infra*), raconte : « Notre modèle de société est celle que le prophète a instauré à Médine. Mon rêve serait de retourner à cette époque-là car les femmes étaient parfaitement respectées. »<sup>9</sup> Les vêtements ne sont pas les seules sources d'imitation, les comportements quotidiens doivent également être calqués sur les usages du prophète, comme la manière de s'alimenter, de boire ou encore de se brosser les dents avec un bâton de *siwak* (branchette d'arbuste utilisée à l'époque prophétique). Cette nouvelle identité musulmane repose sur une identification à un modèle idéalisé, décalé de quatorze siècles.

L'idéologie du Tabligh est fondée sur les activités de *dawa* (littéralement prédication, ou encore invitation). La *dawa* correspond à un essor de la conscience musulmane, notamment dans la classe moyenne, d'œuvrer à la réislamisation de la

---

<sup>9</sup> Filmée à son domicile de Padang (Sumatra) les 9 et 11 avril 2008. Ses citations sont incluses dans *Mission Tabligh* (2009).

population. Il s'agit de prodiguer des conseils, voire d'exhorter ses coreligionnaires à pratiquer strictement l'islam. Ces activités prosélytes, que l'on retrouve dans la plupart des courants islamiques contemporains, prennent la forme d'un militantisme non-violent induisant un nouveau comportement social. Il s'agit de montrer l'exemple par une plus grande visibilité et de devenir soi-même modèle de piété pour convaincre. Le Tabligh a fait de la *dawa* le fondement de son activité missionnaire. Chacun, homme ou femme, doit investir son temps et son argent (être non seulement bénévole mais aussi s'autofinancer) pour propager l'islam. Cette mission se réalise dans la sortie (*khourouj*) durant laquelle un groupe d'une dizaine de personnes (*jamaat*) va à la rencontre du musulman jugé peu pratiquant pour lui enjoindre de prier à la mosquée. Ce dernier est ensuite incité à devenir lui-même un missionnaire en participant aux *khourouj*. Ces sorties sont fixées avec une extrême précision (trois jours par mois, quarante jours par an). L'usage du porte-à-porte pour attirer les musulmans indécis a valu au Tabligh le surnom de « Témoins de Jéhovah de l'islam »<sup>10</sup>.

Le Tabligh a su impliquer aussi les femmes. Malgré leur invisibilité apparente, elles sont des maillons fondamentaux de la diffusion du message coranique. C'est par la *dawa* que les femmes ont fait leur apparition dans le champ de la pédagogie islamique (Mahmood 1994:103). Cet accès à l'enseignement religieux, notamment à l'étude des hadiths, se fait dans le Tabligh lors de sessions d'études (*taalim*) entre femmes organisées chaque semaine au domicile de l'une d'elles. Les femmes participent aussi aux *khourouj*, mais trois fois moins souvent que leur mari (trois jours tous les trois mois et quarante jours tous les trois ans). Ces *jamaat* mixtes, appelées *jamaat*

---

<sup>10</sup> On pourrait également comparer le Tabligh au mouvement ultraorthodoxe juif des Loubavitch. Avec leur chapeau et leur caftan noirs en référence aux fondateurs du mouvement en Pologne au XVIII<sup>e</sup> siècle (dans la même logique anachronique que les *tablighi*), ils incitent les juifs qu'ils rencontrent à faire la prière en pleine rue avec les téfilines (boîtes en cuir, contenant des prières sur parchemin, fixées sur le bras et le front à l'aide de lanières). Comme les *tablighi*, les loubavitch encouragent bénévolement le premier coreligionnaire rencontré à l'assiduité dans la pratique rituelle.

*mastura* (nom donné aux femmes qui portent le *purdah*), sont constituées de quatre ou cinq couples. Pendant que les hommes prêchent autour de la mosquée, les *mastura* organisent des *taalim* et invitent les femmes du voisinage à s'engager dans la *dawa*. L'argumentaire se doit d'être bien rôdé et présenté avec gentillesse (l'une des vertus des *tablighi*), sans jamais froisser la musulmane qu'on aborde. Noor, épouse d'un des *shura* (responsables) du Tabligh du Kelantan (Malaisie), dévoile sa technique : « Il faut toucher le cœur des femmes pour qu'elles nous suivent. Il ne faut surtout pas les heurter avec des paroles blessantes, cela pourrait tout casser. On ne leur reproche jamais rien. Elles sont comme elles sont, et nous les faisons entrer dans la voie de Dieu. »<sup>11</sup>

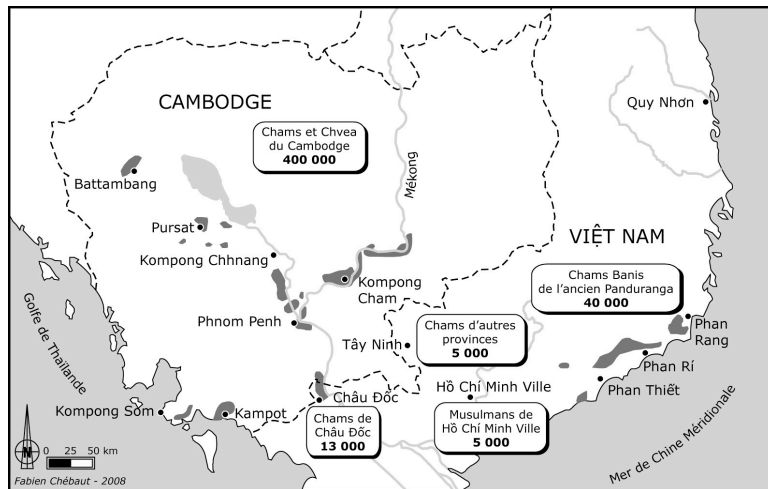
### **La réislamisation des Cham du Cambodge par le Tabligh**

Le Tabligh et les mouvements fondamentalistes sont arrivés en Asie du Sud-Est dans les années 1960-1970, mais vingt ans plus tard au Cambodge du fait de son histoire mouvementée : guerre civile sous Lon Nol (1970-75), Khmers rouges (1975-79), occupation vietnamienne (1979-89). C'est en 1991, à la signature des accords de Paris qui scellent la paix, que ces mouvements s'implantent durablement dans le pays. Le Tabligh y connaît un succès sans précédent, faisant du Cambodge un cas d'étude particulièrement intéressant puisqu'il compte les musulmans parmi les plus pauvres d'Asie du Sud-Est et que le Tabligh n'offre ni argent ni avantage matériel mais demande au contraire à ses « membres » de s'autofinancer. Ce fait vient démentir l'idée selon laquelle les musulmans se réislament pour de l'argent. Le Tabligh a une portée populaire bien plus forte que les bonnes œuvres des pays du Golfe.

De nombreux facteurs expliquent le succès du Tabligh au Cambodge, notamment le vêtement marquant la reconnaissance des musulmans dans la société cambodgienne. Après l'interdiction totale de la religion sous Pol Pot, le Tabligh agit comme un « renversement du stigmaté », une fierté retrouvée après des années de persécution (Wieviorka 2005:129).

---

<sup>11</sup> Entretien non filmé avec Noor, le 6 août 2009, à Kota Baru (Kelantan, Malaisie).



Foyers de peuplement cham au Cambodge et au Vietnam

Abdulcoyaume, l'un des responsables du Tabligh du Cambodge, l'exprime ainsi :

« J'ai choisi cette voie car elle m'aide beaucoup. Quand le Tabligh est arrivé au Cambodge, il nous a apporté des connaissances nouvelles alors que nous étions perdus, sans tête. Nous ne savions même plus comment prier. Grâce au Tabligh, on se rappelle à soi-même. »<sup>12</sup>

Les *tablighi* présentent en outre un miroir au clergé bouddhiste omniprésent au Cambodge. Chacune des deux religions possède ses représentants identifiables : les bonzes en robe safran quémandant l'aumône chaque matin dans la rue, les *tablighi* en *jubah* blanche et turban caractéristique, marchant pour répandre la parole et l'enseignement d'Allah. Faire des efforts sur la voie du Tabligh rapporte des récompenses au paradis, concept proche des mérites bouddhiques.

<sup>12</sup> Entretien avec Abdulcoyaume à son domicile de Preik Pra, le 5 mai 2009.



### **Intrusion de la caméra**

Au fil de mes terrains<sup>13</sup>, je prends conscience de l'importance de filmer. Je commence en 2007 au Cambodge mais de manière sporadique, sans que la caméra prenne une réelle place dans ma relation avec les enquêtées. N'osant braver les interdits, je me contente de photographier et de filmer sous prétexte de « garder un souvenir ». J'archiverai ces matériaux sans but ni utilité précise. Mes débuts seront timides en deçà des possibilités qui m'étaient offertes, je n'avais alors pas vraiment compris qu'une caméra pouvait devenir une alliée précieuse et favoriser mon intégration. Ainsi en 2007, au village de Phum Trea, siège du *markaz* national du Tabligh au Cambodge, je ne filmerai qu'à l'extérieur Sarah et Radia, deux jeunes étudiantes de 17 ans en *purdah*. De peur d'essuyer un refus, il ne m'est pas venu l'idée de filmer nos entretiens, alors que le niveau de familiarité qui s'était instauré (elles m'hébergeaient chez elles) me l'aurait sans doute permis. L'année suivante, à Padang en Indonésie, j'ai filmé mon premier entretien de femme en voile intégral. Aan<sup>14</sup>, la quarantaine, professeur à l'université publique de Padang (Universitas Negeri Padang), accepte de témoigner car elle enseigne au département de sciences sociales et comprend rapidement l'intérêt de ma recherche. Une fois devant l'objectif, elle s'exprime librement se laissant même aller à rire. La

---

<sup>13</sup> Mon premier travail dans le Tabligh en Malaisie date de mars 2004, en immersion compète au *markaz* (centre) de Dusun Raja au Kelantan, puis dans une madrasa à Hulu Langat au Selangor. J'ai poursuivi ce travail d'observation participante au grand *markaz* de Yala (Sud de la Thaïlande) en 2006, à Phum Trea dans des familles proches du *markaz* national du Cambodge en 2007. En Indonésie, au *markaz* de Jalan Gajah à Medan en 2008. Au Vietnam, au *markaz* de Ho-Chi-Minh-ville en avril 2009. Enfin, en Malaisie au *markaz* de Sri Petaling (Kuala Lumpur) en juillet-août 2009. J'ai participé à plusieurs *ijtimah* (rassemblements) du Tabligh, comme au Cambodge en mai 2009 (du 1<sup>er</sup> au 3 mai à Prey Pis, province de Kompong Chhnang), et aux grandes *ijtimah* mondiales drainant des centaines de milliers de personnes en juillet 2009 en Malaisie (du 9 au 12 juillet), Indonésie (du 17 au 19) et Singapour (les 23 et 24). Voir De Féo 2010.

<sup>14</sup> Aan a passé un master dans l'Ohio aux Etats-Unis, puis un PhD à Bandung en Indonésie. Son frère actif dans le Tabligh lui présente en 1997 son futur mari lui aussi actif. C'est ainsi qu'elle a rejoint les rangs du mouvement en l'épousant.

caméra joue un rôle d'autorité devant laquelle elle veut donner le meilleur d'elle-même. Elle dévoile ses raisons de porter le *tchadar* (mot employé en Indonésie pour désigner le voile intégral), qui vont de l'estime de soi à la promotion de son identité musulmane : « Celle qui se couvre complètement est regardée avec respect. Personne ne la touche. Quand je me suis engagée dans le Tabligh et que j'ai commencé à porter le *tchadar*, je me suis sentie davantage musulmane. »

Néanmoins, les arguments avancés lors de l'entretien sont très « classiques » de la part de femmes d'âge mûr : « Pourquoi les hommes se comportent-ils mal avec les femmes ? C'est parce que les femmes exposent leurs *awrat* et s'habillent sexy. Elles invitent les hommes à les traiter d'une manière qui n'est pas respectable. »

Mon expérience auprès des femmes du Tabligh m'avait confrontée à une toute autre version de leur *pardah*. Il me fallait aller plus loin et arriver à leur faire dire devant la caméra ce qu'elles me confiaient à voix basse dans l'intimité de la chambre à coucher (je dors toujours dans la chambre des femmes lorsque leurs maris partent en *khourouj*. Cette promiscuité facilite grandement les confidences).

### **Ce que gagnent les femmes à porter le *pardah***

Mon immersion jusqu'à porter moi-même le *pardah* lors de mes enquêtes en Asie du Sud-Est m'a montré que l'on est moins emprisonnée qu'il n'y paraît. Au contraire, on jouit de ce moment rare de regarder les hommes sans être vue, une sensation de puissance que je n'aurais jamais soupçonnée avant. Les hommes sont contraints de baisser le regard devant les femmes, alors que ces dernières ne sont pas limitées dans leur vision du monde extérieur. Le voile intégral permet, contre toute idée reçue, une inversion du rapport de domination. Disparaître derrière un *pardah*, c'est conserver non seulement la portée de son regard, mais aussi exercer un pouvoir de contrôle sur le désir des hommes. « Prenons l'exemple d'un homme marié depuis longtemps, sa femme a eu huit enfants. Elle est devenue grosse, sa poitrine est tombée. Si une jolie fille passe, il va être attiré et demander le divorce. Le *pardah* des jeunes femmes est une protection pour les femmes mûres », raconte Noor. Ce vêtement peut s'interpréter comme une

restriction imposée aux hommes pour se garder de la concurrence féminine.

Le *pardah* joue par ailleurs un rôle de marqueur social puisqu'il sous-entend que la femme qui le porte est assez riche pour ne pas travailler. Certaines paysannes musulmanes du Cambodge, parmi les plus défavorisées d'Asie du Sud-Est, confient à quel point elles rêvent de porter le *pardah* sans en avoir la possibilité, contraintes de repiquer le riz ou de vendre au marché. Ce désir de *pardah* se comprend aussi dans le contexte malais où il touche la classe aisée et possède un fort pouvoir narcissique : « Nous sommes des diamants. Comme les diamants, nous devons nous préserver de la convoitise extérieure pour que personne ne nous dérobe », rappelle Rosezalina, une jeune *tablighi* du Selangor.

Le Tabligh prend soin dans son argumentaire d'énumérer les récompenses promises dans la *janna* (paradis) que gagnera le croyant en s'engageant dans la voie d'Allah, notamment le commerce charnel avec les *houris* ou *bidadari* (les fameuses vierges de toute beauté) qui attendent le musulman méritant. Mais loin de se montrer jalouse de ces rivales célestes, Nurizam, 55 ans, qui fréquente le *taalim* pour femmes de Sri Petaling (voir photo 1), rétorque qu'elle sera au paradis la reine des *bidadari* de son mari. Elle parle d'Allah comme elle le ferait d'un homme : « Allah m'aime car j'ai mis Allah en premier dans mon cœur. Un hadith dit qu'Allah nous visitera une fois par semaine, personnellement, pour nous remercier d'avoir fait le sacrifice de notre beauté pour lui. C'est la plus haute forme de bénédiction qu'on peut recevoir de lui. »<sup>15</sup> Nombreuses sont les femmes du Tabligh à prétendre à cette bénédiction spéciale en échange de leur recouvrement total sous le *pardah*. Interrogé sur ce sujet, Abdulhamid, responsable de la madrasa du *markaz* de Sri Petaling, répond gêné qu'il a déjà entendu cette histoire, mais ne l'a jamais lue lui-même. Néanmoins il en justifie la diffusion par le fait qu'« il faut encourager les femmes à s'engager dans la voie et porter le

---

<sup>15</sup> Entretien non filmé avec Nurizam, le 16 août 2009, au *taalim* de femmes de Sri Petaling.

*pardah*. »<sup>16</sup> Ce jeu sur l'inexactitude des sources constitue un problème majeur pour les savants religieux, comme Syis bin Samsulbahri, un brillant étudiant en Coran et Sunnah de l'IIUM (International Islamic University of Malaysia) : « Les *tablighi* a tort de raconter n'importe quoi aux gens même s'ils estiment que c'est pour la bonne cause. Le problème du *Fadhail Amal* [une compilation de hadiths utilisé comme livre de référence par le Tabligh], ce sont les hadiths faibles qui ne sont pas mentionnés comme tels. Ils ne peuvent être utilisés, ce que font pourtant les *tablighi* en toute ignorance. »<sup>17</sup>

En conclusion de mes terrains en Asie du Sud-Est, on ne peut pas dire que le *pardah* prive les femmes de liberté ou de la jouissance du monde, mais qu'elles jouissent au contraire de leur claustration, de ce désir d'être confinées, circonscrites dans un écrin, valorisées par tous et se félicitant de leur sacrifice. Tout en continuant à jouir de leur liberté de mouvement et du spectacle extérieur, puisqu'elles n'ont aucune entrave visuelle.

#### **Autre lieu, autre tendance piétiste : la banlieue parisienne et les salafistes**

Le salafisme représente l'autre courant majeur du fondamentalisme musulman contemporain. Les points communs avec le Tabligh ne manquent pas : même démarche de retour aux textes fondamentaux (Coran et Sunnah), même épuration des rites tardifs, mêmes vêtements caractéristiques des premiers âges de la révélation coranique, même focalisation sur le paradis (*janna*) pour lequel on s'inflige des contraintes quotidiennes. Les deux mouvements se revendiquent transnationaux, ce qui explique leur forte concurrence sur le marché de la réislamisation. Ils jouent sur la persuasion pour convaincre les musulmans indécis de se joindre à eux, en usant d'une rhétorique dénigrant les autres groupes<sup>18</sup>. Les banlieues

---

<sup>16</sup> Entretien avec Abdulhamid, le 13 août 2009, à son domicile de Sri Petaling.

<sup>17</sup> Entretien avec Syis bin Samsulbahri, le 14 août 2009, à l'IIUM, Gombak, Kuala Lumpur.

<sup>18</sup> Tout salafiste commence par citer un hadith (considéré comme faible par certains juristes) selon lequel le prophète aurait annoncé que la communauté musulmane se scinderait en 73 groupes mais qu'un seul irait au paradis. Les salafistes affirment être celui-là.

des grandes villes françaises (Saint-Denis, Aubervilliers, Montreuil, Vénissieux, etc.) ont vu fleurir des prédicateurs en *qamis* blanc et barbe longue, dans la même esthétique que les *tablighi*, si ce n'est que leur *qamis* est plus court, s'arrêtant à mi-mollet<sup>19</sup>. La callosité visible sur le front des hommes (*atsar as-sujud*) est un signe de piété particulièrement remarquable puisqu'il suppose des prières répétées en plus des cinq quotidiennes. Sous cette esthétique, le salafiste montre au monde sa « valeur » de bon musulman, l'assurance que non seulement il ne déroge pas à ses obligations religieuses, mais qu'il en fait plus que les autres<sup>20</sup>. C'est aussi cette surenchère de religiosité que souhaite dégager la femme salafiste portant le *niqab* : « Moi, je n'en fais jamais assez pour plaire à mon seigneur », raconte Oum Al Kheir, professeur de Coran à domicile (voir photo).

Contrairement au Tabligh, le salafisme n'est pas un mouvement structuré, mais une nébuleuse sans hiérarchie. La transmission de l'enseignement se fait par internet, cassettes ou brochures compilant des avis énoncés par les grands cheikhs d'Arabie saoudite (tels Ibn Baz, Al-Albani et Ibn Uthaymin). Mais contrairement à l'idée répandue qui fait du salafisme une idéologie appelant au terrorisme, ce mouvement en activité en France n'a pas de conséquence politique si ce n'est sa visibilité dans l'espace public. Il s'agit d'un néo-fondamentalisme

---

<sup>19</sup> Un hadith rapporte la mise en garde du prophète à l'encontre des hommes ayant la cheville couverte, menacés de ne pas aller au paradis. Cette menace s'explique par le fait que les vêtements longs étaient, à l'époque, l'apanage des riches dont les vêtements traînaient à terre contrairement aux pauvres plus avares en tissu. Se couvrir les chevilles est associé à la luxure et à l'arrogance.

<sup>20</sup> Leur religiosité exacerbée dans une esthétique formatée a donné naissance à une « sous-culture salafiste » dont la rigidité formelle n'est pas très populaire chez les musulmans traditionnels. Un éducateur, Miloud Ismaili, auteur d'un ouvrage satirique sur les superstitions dans la société musulmane, en fait une étonnante description. Il ridiculise les « barbus » instituant qu'il est *haram* de saluer un musulman non pratiquant. Ceux-ci sont décrits comme de « petits savants du quartier. Diplôme : aucun. Savoir religieux : proche de zéro. En fait d'étranges spécimens créateurs de la *fashion muslim* : une collection de Nike air avec kamis courts, chaussettes largement remontées [...] et jean caché dans les chaussettes » (Miloud Ismaili : *Ne dis pas n'importe quoi. Superstitions, coutumes et croyances populaires*, éditions Les Jumeaux, Paris, 2007).

piétiste se focalisant sur la pratique individuelle (Roy 1992). Même s'il serait illusoire de croire qu'un mouvement piétiste soit réellement apolitique, ces groupes ne menacent pas l'Etat, ni ne s'opposent aux lois. Le courant salafiste présent en France, très différent du salafisme jihadiste, découle d'un mouvement né en Arabie saoudite en résistance à l'insurrection de la Sahwa (menée en grande partie par les Frères musulmans) dans les années 1990. Ce mouvement d'opposition à la Sahwa, qui a pour figure de proue le cheikh al-Albani, privilégie l'individu sur l'Etat en faisant allégeance à la famille royale saoudienne (pour comprendre les conflits islamiques en Arabie saoudite, voir l'ouvrage de Stéphane Lacroix 2010). En 1993, cette tendance piétiste et apolitique devient majoritaire à la grande Université islamique de Médine, où transitent du monde entier les prétendants au salafisme, donc aussi les salafistes français<sup>21</sup>.

#### **La France et la polémique anti-burqa**

Si les femmes en *pardah* ne provoquent que peu d'animosité populaire dans les pays d'Asie du Sud-Est habitués au marquage religieux des individus, le voile intégral suscite des levées de boucliers dans certains pays européens. La France s'est lancée dans une croisade contre le voile intégral avec la déclaration de Nicolas Sarkozy : « La *burqa* n'est pas la bienvenue sur le sol français », en juin 2009. Une campagne très médiatisée va conduire à l'interdiction du voile intégral<sup>22</sup> dans l'espace public à l'automne 2010.

Durant plus d'un an, de nombreux arguments ont été avancés pour gagner la bataille de l'opinion publique, y compris le jeu sur le vocabulaire : le voile intégral était désigné par le terme « *burqa* » nous transportant dans l'Afghanistan de

---

<sup>21</sup> Les salafistes « albanistes » sont identifiables par plusieurs petits détails comme les salutations se terminant par *wa barakatuhu* (et ses bénédictions) après *al-salam alaykum wa rahmatullah* (en référence à un ouvrage controversé d'al-Albani), ainsi que chez les hommes au *qamis* remontant à « quatre doigts au dessus du genou » pour se distinguer de celui des sahwistes qui arrive au-dessus des chevilles (Lacroix 2010:107-108).

<sup>22</sup> Pour ne pas être taxé de discrimination religieuse, l'intitulé sera reformulé en « loi interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public ».

l'époque des talibans, alors que le *chadri* afghan est absent du territoire européen. Le voile intégral en France est un signe déterritorialisé, d'inspiration moyen-orientale qui ne se rattache à aucune culture des intéressées qui le nomment *niqab*, mot arabe en usage dans la région d'origine de l'islam, dont la rigueur vestimentaire constitue la norme à imiter. Certaines femmes salafistes vont même plus loin et rabattent un voile supplémentaire sur leurs yeux (*sitar*), se présentant en réclusion totale. Or l'utilisation d'un terme impropre (*burqa* au lieu de *niqab*) montre le travail politico-médiatique effectué pour créer des images mentales et préparer un inconscient collectif qui fera automatiquement l'amalgame entre les femmes en *niqab*, le régime taliban et le terrorisme.

### **La caméra comme opportunité d'exprimer un plaidoyer**

En 2008, mon travail d'enquête sur la réislamisation en France et en particulier sur le voile intégral (sous la direction de Michel Wieviorka) semblait voué à l'échec. Ces femmes faisaient bloc devant toute demande d'information. L'enquêteur était confondu avec le journaliste, véritable obsession de ces femmes qui accusaient cette profession d'avoir terni leur image dans la société. Selon elles, les journalistes n'avaient pour but que de désinformer, de salir l'islam dans des articles qu'elles jugeaient frauduleux. Leur demander un entretien était perçu comme une manœuvre déguisée pour leur extirper des propos qui seraient ensuite instrumentalisés par leurs détracteurs.

Mais le contexte polémique autour du projet de loi va jouer en ma faveur. Le déchaînement médiatique va les sortir de leur réserve. La rencontre d'une enseignante de l'école d'infirmières de Villejuif dans une pagode bouddhique de la région parisienne à l'automne 2009 allait aussi être déterminante. Animant un séminaire sur les religions ayant pour but d'améliorer la connaissance du personnel soignant sur les croyances des patients, elle est à la recherche de religieux pouvant témoigner de leur rapport à la pratique médicale. Je lui propose d'intervenir sur les femmes en *niqab*, sujet s'il en est dans l'imaginaire français de conflit lorsqu'elles sont reçues par des médecins masculins. La vidéo, indispensable pour les besoins de la démonstration lors de cet exposé, devient le prétexte idéal pour convaincre les femmes de se laisser filmer et

pour m'introduire dans leur quotidien. Grâce à ce prétexte et au contexte médiatique de plus en plus stigmatisant, elles vont tout mettre en œuvre pour en faciliter la réalisation, organisant les séances de tournage à leur domicile (situation impensable auparavant). Mon rôle d'observatrice obtient alors un statut utile. Peu à peu, ce sont elles qui ont besoin de moi, pensant avoir trouvé une alliée pour les légitimer. Ceci va rendre mon travail très productif et aboutir à des relations de familiarité. Je pourrai m'inviter à tout moment chez elles pour reprendre nos entretiens, alors qu'en 2008, au début de mon enquête, je devais me contenter de rester debout dans la rue sous le regard suspicieux de femmes qui ne désiraient pas l'échange.

La caméra a joué en outre un rôle quasi psychanalytique. En les laissant parler devant l'objectif<sup>23</sup> sans diriger l'entretien, peu à peu leur attention se relâche et elles se laissent aller aux confidences. Elles ne sont plus des propagandistes zélées récitant la doxa de leur mouvement, mais des femmes souvent sensibles racontant leur perception du monde et d'elles-mêmes. Au final, des dizaines d'heures de *rushes* de femmes justifiant leur choix de vie, racontant leur intimité, leur enfance, leurs aspirations, leurs rêves et désillusions. Car les raisons profondes qui les motivent ne sont pas aussi littérales qu'elles voudraient le laisser croire. En plus des arguments religieux, on trouve un besoin de reconnaissance et de différenciation des autres dans une société où le modèle dominant ne les satisfait pas. Elles veulent créer leur propre style de vie, même s'il correspond à d'autres formes de stéréotypes. Ce vêtement, standardisé comme les autres, se pose comme contre-modèle autour duquel elles se fédèrent.

Ce travail donnera une version provisoire, intitulée *Vivre sa foi sous le niqab*, projetée aux étudiants de l'école d'infirmières de Villejuif le 7 janvier 2010. Ce film a pour objet didactique de laisser parler ces femmes sans commentaire, ou voix *off*. Leurs arguments sont classés selon différentes thématiques comme leur marge de liberté dans le couple, leurs sorties à

---

<sup>23</sup> Les caméras numériques permettent de cadrer grâce à l'écran LCD latéral sans avoir le visage caché. Ce qui rend l'entretien quasi naturel. Filmer n'altère pas la relation personnelle avec l'enquêtée (Pink 2007:97).



l'extérieur de la maison, leur relation avec les hommes qu'elles côtoient, notamment les médecins, leur attitude face aux contrôles d'identité, leur rapport au féminisme et à la société française. En bref, la manière dont elles voient le monde et la place qu'elles entendent y tenir. Le but était d'offrir au public un accès direct à leur parole et de rendre compte de la diversité des individualités particulières.

Cette première projection a recueilli de vives réactions, allant de la surprise (car les propos de ces femmes contredisent l'idée intuitive qu'on se fait d'elles) à la franche opposition, certains doutant de la représentativité de l'échantillon allant même jusqu'à contester la réalité des propos énoncés. Les filmer n'était donc pas suffisant, il fallait ajouter une analyse. Dans le second film, *Sous la burqa*<sup>24</sup>, leurs paroles alternent avec les analyses des sociologues Jean Baubérot, Raphaël Liogier et Michel Wieviorka, ainsi qu'avec Bérangère Lefranc qui a réalisé la performance artistique de se couvrir le visage durant un mois à Paris<sup>25</sup>.

### **Un comportement qui défie le sens commun**

Outre le fait qu'il représente l'extériorisation d'une identité religieuse dépréciée en France, le *niqab* s'oppose à la rationalité ordinaire. Pour le sens commun, on ne peut revêtir volontairement un symbole d'asservissement. Le citoyen français réagit violemment, souvent scandalisé, devant une femme en *niqab* qu'il accusera de dévoyer la cause du féminisme, remettant en question les progrès de la société. Ce féminisme déçu s'apparente à l'esprit rationaliste qui croyait que les progrès de la raison parviendraient à éradiquer toute forme de superstition et de croyance irrationnelle. Le retour des symboles religieux, significatif d'une montée des particularismes, est mal accepté par la société française comprenant à tort la laïcité comme l'effacement de la visibilité religieuse et plébiscitant la loi pour l'interdiction du voile intégral sur la voie publique.

---

<sup>24</sup> *Sous la burqa* a été projeté les 28 avril et 10 mai 2010 à l'Institut des cultures d'islam (établissement de la ville de Paris), 19 rue Léon, 75018 Paris.

<sup>25</sup> Performance qui a donné lieu à une publication. Bérangère Lefranc : *Un voile, un certain moi de mai*, Michalon (2009).

Raphaël Liogier exprime, dans *Sous la burqa*, cette gêne à penser le port du *niqab* comme une attitude volontaire :

« Dans les années 1960-1970, où on savait que des jeunes femmes mariées portaient le voile et peut-être de façon beaucoup plus traditionnelle et sous couvert d'une contrainte beaucoup plus dure, on s'en moquait complètement parce qu'on estimait qu'elles n'étaient pas françaises et qu'elles allaient rentrer chez elles. [...] En revanche, à partir de la fin des années 1980, lorsque ce voile paradoxalement est devenu volontaire, ça nous a posé problème. C'est le fait qu'il soit volontaire, au fond, qui nous pose problème. »

La société refuse en effet de reconnaître leur libre-arbitre à des femmes qui seraient volontaires « de leur propre aliénation », les jugeant manipulées ou fanatisées. Interrogé à l'Assemblée nationale sur la constitution d'un échantillon représentatif de femmes en *niqab* dans la mission parlementaire sur le voile intégral, le député UMP Jacques Myard, l'un des plus chauds partisans de son interdiction totale, déclare : « Nous avons auditionné une femme [sic] qui portait le voile intégral et nous constatons bien évidemment que ces femmes sont des cervelles lavées, complètement aliénées<sup>26</sup> ». Cette négation de la rationalité subjective a été décrite par le sociologue Gérard Bronner :

« Parce que la pensée extrême inspire parfois des croyances et des actes qui nous paraissent incarner le mal absolu, nous préférons lui supposer une forme d'irrationalité incompréhensible, de psychopathie, voire de foncière inhumanité » (Bronner 2009:37).

Pourtant si le *niqab* paraît irrationnel au citoyen ordinaire, il fait sens pour celles qui le portent. C'est ce sens qu'il s'agit de décrypter pour reconstruire leur univers mental. Pour cela, il ne faut pas se contenter de la version qu'elles donnent, mais chercher des raisons moins avouables, démontrant les multiples avantages qu'elles trouvent dans la contrainte volontaire. Ces arguments ne se révèlent qu'après une longue fréquentation et nous permettent de répondre aux questions obsédantes des chercheurs féministes : comment comprendre que des femmes choisissent l'invisibilité pour raison d'être, ou plutôt une visibilité de leur invisibilité pour exprimer une revendication

---

<sup>26</sup> Entretien de Jacques Myard le 13 juillet 2010, dans *Sous la burqa*.

sociale ? Comment accepter qu'elles affirment se situer dans une démarche féministe ? (voir Saba Mahmood 2009).

### **Le *niqab* comme bannière d'une nouvelle islamité**

Le voile intégral est un phénomène nouveau, moins d'une dizaine d'année dans l'Hexagone, sans tradition ni en France ni dans les pays d'origine de ces femmes, passées par les écoles de la République dans leur grande majorité. Rappelons qu'elles sont françaises pour la plupart, nées en France (d'origine maghrébine) ou ayant acquis la nationalité française de longue date. Un tiers environ est représenté par des Françaises converties à l'islam. Une minorité est étrangère, mais mariées à des Maghrébins de seconde génération, elles espèrent acquérir la nationalité française. Alors qu'elles sont largement assimilées, le *niqab* représente symboliquement un dernier sursaut identitaire avant leur assimilation totale, et non l'échec de leur intégration.

Mon enquête de terrain s'appuie sur un échantillon de cinquante femmes portant le *niqab*. Celui-ci a pris de l'ampleur à mesure que ces femmes étaient médiatisées, certaines décidant même de le porter à cette occasion, comme Oum Aldina, 34 ans d'origine capverdienne, convertie à l'islam en 2006, qui affirme porter le *sitar* depuis la rentrée 2009, ou encore Asma, 19 ans d'origine algérienne<sup>27</sup>. Quelques constantes se dégagent comme l'isolement de ces femmes dans leur environnement familial. Je n'ai jamais rencontré de famille où deux sœurs le portaient, ou bien la mère et la fille, ni de situation coercitive de la part d'un membre masculin de l'entourage. Au contraire, la famille est le plus souvent opposée à ce signe perçu comme une entrave à son intégration ou un risque pour la sécurité de la femme<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup> Pour un exemple des effets de la polémique française sur les motivations à le porter, voir Asma : « Il y a un an, je ne me voyais pas porter le *niqab*. Je ne savais même pas ce que c'était, pourquoi elles le portaient. Petit à petit, il y a eu la polémique et donc je me suis intéressée, j'ai parlé avec les femmes. Je suis allée vérifier dans les livres. Et j'ai vu qu'elles ont des raisons. Elles sont bien, elles sont saines d'esprit, elles ne sont pas folles, elles ne sont pas soumises », entretien place de la République, le 13 mars 2010, dans *Sous la burqa*.

<sup>28</sup> Observations très souvent confirmées par mes interlocutrices dans *Sous la*

Même s'il est difficile de dresser une typologie rapide au vu de la diversité des profils, on peut néanmoins distinguer deux grands groupes en France.

Le premier est constitué de femmes célibataires post-adolescentes, âgées de 17 à 22 ans, souvent encore étudiantes. Certaines usent du *niqab* par intermittence, le portant en contexte musulman (pour aller à la mosquée ou se fournir en viande halal), mais le retirant lorsqu'il n'est plus signifiant (à l'université ou dans un environnement non musulman). Parmi elles, de jeunes femmes à la recherche d'une identité musulmane refoulée par leur famille ou insatisfaites du modèle parental. Elles veulent rompre avec l'éducation qu'elles ont reçue. C'est le cas d'Asma et de Louisa, Française convertie de 20 ans. La première déplore la pratique laxiste de ses parents, la seconde cite pêle-mêle leur athéisme, « une mère féministe à 200% », leur réussite sociale : « des architectes qui fréquentent des hommes politiques ». Très souvent sans éducation religieuse ou ayant suivi un enseignement traditionnel insatisfaisant, leur adhésion au salafisme s'est faite selon un choix individuel : « J'ai commencé à le porter quand j'étais très jeune. Je me suis sentie à l'aise en dessous. Donc j'ai trop aimé et je n'ai jamais voulu l'enlever après. Je me suis prise au jeu. C'est pourquoi je le porte depuis aussi longtemps » (Karima), « Je me suis renseignée sur le niqab et j'ai compris, c'est pourquoi j'ai voulu le porter, personne ne m'a forcée » (Asma), « J'ai lu la Torah, les évangiles, le Coran, j'ai compris que

---

*burqa*, comme Asma : « Personnellement, je n'ai pas encore rencontré de femmes soumises à leur mari, ou à leur père, ou à leur frère, ou autre. C'est toujours elles, au contraire, qui se battent avec leur famille pour pouvoir le porter » ou Oum Aldina : « Moi ici quand je le porte, personne ne m'a forcée. Je n'ai jamais entendu une femme portant le *niqab* qui m'a dit : on me l'a imposé. Parce que si on l'impose à une femme, je pense qu'il y a toutes les structures ici pour qu'elle puisse se défendre ».

Un livre, *Sous mon niqab*, co-écrit par Zeina et Djénane Kareh Tager, Plon, 2010, recueille le témoignage d'une femme qui aurait été forcée par son mari à porter le *niqab*. La couverture porte la phrase d'accroche : « Je l'ai enlevé au péril de ma vie. » Ce livre reste peu scientifique et ressemble au récit classique d'une femme battue. L'écriture naïve jouant sur l'émotion et collectant tous les clichés français sur les femmes musulmanes, ainsi que sa publication en pleine polémique pour l'interdiction du voile intégral soulèvent quelques doutes sur le sérieux du témoignage.

l'islam était la vraie religion. Je me suis convertie et j'ai porté le *niqab* » (Louisa). Parmi tous les possibles, ces jeunes femmes ont fait un choix qui leur semble mûrement réfléchi.

Le second groupe est composé de femmes ayant dépassé la trentaine et dont l'histoire est entachée d'épisodes peu conformes à la morale islamique. Certaines ont eu des enfants hors mariage. Oum Aldina est mère de deux filles d'un passé « d'ancienne marginale refusant la société », avant que l'islam l'aide à l'accepter. Khadija, 31 ans, Française convertie, avoue avoir « fait des bêtises » avant de trouver à la mosquée un lieu de refuge lorsqu'elle ne savait pas où dormir. Samia, 32 ans Algérienne, a eu un fils hors mariage en refusant d'épouser le père. Dans le parcours de ces femmes, le *niqab* est une réaction extrême à un passé jugé peu glorieux, une manifestation à rapprocher d'une forme de pénitence, à une contrainte que l'on s'impose en vue d'un rachat personnel. L'adoption du salafisme et de son rigorisme vestimentaire deviennent le gage d'une vie respectable comme l'énonce Oum Aldina : « Je paye à la caisse comme tout le monde, je ne vole pas, je paye mes impôts, je fais du bien aux gens. » Leur identité très religieuse les fait apparaître comme des symboles de vertu et de respectabilité<sup>29</sup>.

Il faut encore ajouter une catégorie peu représentée en France, celle des femmes plus âgées revendiquant une démarche mystique. Le compte à rebours de la vieillesse ayant commencé, elles veulent entièrement se consacrer à Dieu dans le souci de gagner leur place au paradis. Elles veulent en faire plus que les autres. Le *niqab* représente une étape pour se rapprocher d'un idéal de sainteté, elles sanctifient leur corps.

### **Les valeurs et les bénéfices du *niqab* en France**

Ces femmes revendiquent un fort individualisme, un caractère indépendant et en appellent à leur liberté, ainsi que paradoxalement aux valeurs de la France. Samia : « Je l'ai porté parce qu'ici on est libre, on peut faire ce qu'on veut. » Alors que les détracteurs du *niqab* crient à l'inégalité des sexes et à la

---

<sup>29</sup> Voir Mohammed Adraoui dans un article sur le salafisme en France : « Le quiétisme d'inspiration salafie peut s'analyser comme une quête de statut permettant une structuration de la personnalité autour d'une identité valorisante et comparativement plus prestigieuse » (Adraoui 2008:238).

négarion de la dignité de la femme<sup>30</sup>, elles se réclament du féminisme, comme Oum Aldina : « Je suis féministe car je m'oppose à une société dominée par les hommes. Quand les hommes me dictent ma façon de m'habiller, moi je dis non. Car je suis une vraie féministe. » Une manière post-moderne de vivre sa religion, comme le décrit Raphaël Liogier : « Elles se projettent sur la scène d'un monde où elles apparaissent comme *hypermusulmanes*. Certains quartiers, comme la rue Jean-Pierre Timbaud à Paris, où les boutiques d'accessoires musulmans, les librairies "fondamentalistes" sont pléthore, deviennent, comme certaines rues *gay*, des lieux où il est de bon ton d'exhiber un style, de se montrer *plus-que-musulman*, musulman *hyper* » (Liogier 2010b).

Si pour beaucoup le *niqab* symbolise la soumission féminine à son mari, la réalité du terrain montre que c'est au contraire souvent l'occasion pour la femme d'exercer une pression sur son époux, dont elles exigent un comportement chaste. Samia : « Je fais un effort pour lui, lui aussi doit faire un effort pour moi et arrêter de faire la bise aux voisines. » Pour Sabrina épouse d'un responsable religieux de la mosquée salafiste de Montreuil, son *niqab* lui permet de contraindre son époux à baisser le regard devant les autres femmes. Samia et Sabrina estiment qu'elles sont en mesure d'exiger le même sacrifice de la part de leur conjoint. Samia refuse à son mari son droit à la polygamie : « Dans ma religion, l'homme a le droit de se marier avec quatre femmes. Mais moi, je n'aime pas ce droit-là. Je ne le respecte pas. Si cela devait arriver, je divorcerais tout de suite. »

Le port du *niqab* est également souvent justifié par un sentiment que l'on pourrait qualifier d'« androphobe », assimilant les hommes à des prédateurs sexuels. Pour la convertie Khadija, c'est ce qui l'a motivée à se couvrir intégralement : « Il y a des hommes pervers. Même dans les mosquées, ils viennent vous parler sans s'occuper si vous êtes mariée. » Il s'agit alors d'échapper aux regards masculins pour

---

<sup>30</sup> Voir les arguments de la majorité des auditions, ainsi que les préconisations d'André Gerin et Eric Raoult, respectivement président et rapporteur de la mission d'information parlementaire « Voile intégral : le refus de la République », rapport n°2262, janvier 2010, Assemblée nationale.

ne plus être un objet de voyeurisme, comme l'énonce Karima : « Je n'avais plus l'appréhension d'être jugée pour mon physique. Mon physique n'entraînait plus en jeu dans aucun des rapports que j'avais avec les autres », ou encore Oum Aldina : « Je réclame le respect, voilà, le respect non pas du morceau de chair, mais le respect de la femme. » C'est aussi en termes de valeur personnelle qu'Oum Al Kheir explique la nécessité de se cacher derrière un voile opaque : « La femme n'est pas un objet dans l'islam, vous savez un objet que l'on expose à l'extérieur et que tout le monde peut regarder. La femme a de la valeur dans la religion musulmane. » Samia raconte, elle, sa fascination de petite fille en Algérie devant les femmes en *haïk*, portant un mouchoir blanc sur le visage qui leur permettait de sortir librement sans affronter les médisances du voisinage. Comme le *pardah* en Asie du Sud-Est, le *niqab* en France propose une inversion du rapport de domination : elles conservent la maîtrise de leur corps en refusant d'être des femmes-objets (au regard des hommes), un argument finalement bien féministe.

Bien mieux qu'un questionnaire formel, la caméra libère la parole des femmes. Samia ira jusqu'à ouvrir sa garde-robe à la caméra pour montrer ses « habits sexy », sa lingerie et jusqu'à ses strings, avouant beaucoup dépenser pour se rendre attirante : « Je me fais belle pour mon mari, prête pour lui à tout moment. » Jouant sur sa « jalousie naturelle », elle va lui signifier qu'elle se consacre entièrement à lui, comme une preuve de sa fidélité. Même si toutes ne se laissent pas aller à des confidences aussi intimes, les sous-entendus érotiques ne sont jamais très loin. Oum Al Kheir ajoute : « Je suis de celles qui considèrent que tout chez la femme est beauté et doit être caché. » Les commentateurs religieux recommandent effectivement à la femme trop belle de cacher son visage de peur de détourner les hommes de leurs devoirs. Porter le *niqab* induit donc l'extrême beauté de celle qui le porte. Mais on peut se demander avec ingénuité si les femmes qui le revêtent sont vraiment belles ou si elles signifient indirectement qu'elles le sont (ce que j'ai peu constaté dans mon échantillon).

## **Conclusion**

Malgré les contraintes apparentes imposées aux femmes par le Tabligh ou le salafisme, elles n'en demeurent pas moins volontaires dans leur démarche de porter le voile intégral, même si cela contredit l'opinion qui fait de l'exhibition corporelle le gage de la libération féminine. Les conditions d'enquête de terrain avec caméra m'ont permis de mettre en évidence des éléments insoupçonnés motivant ces femmes, outre leurs arguments purement religieux, dans l'enfermement symbolique : forte estime de soi, séduction, contrôle du désir masculin, inversion du rapport de domination, exhibition d'un arrivisme social, affichage d'une moralité irréprochable. Si j'avais interrogé ces femmes avec un questionnaire sans entrer dans leur quotidien, elles ne m'auraient donné qu'une version stéréotypée de leurs activités. Grâce à la participation de la caméra, elles ont pu se révéler et surtout révéler publiquement les raisons de leur choix extrême. Ce travail visuel permet également de prendre la mesure vis-à-vis d'une extériorisation identitaire sans conséquence, alors que son interdiction pourrait amener ces femmes à se replier sur elles-mêmes et, au lieu de générer des idées positives de réalisation de soi, laisser la frustration, moteur de tous les fanatismes, envahir leur pensée.

## **Bibliographie**

Adraoui, Mohammed

2008 « Etre salafiste en France », in *Qu'est-ce que le salafisme ?*, sous la direction de Bernard Rougier, PUF.

Bronner, Gérald

2009 *La pensée extrême. Comment des hommes ordinaires deviennent des fanatiques*, Denoël.

De Féo, Agnès

2005 « Le royaume bouddhique face au renouveau islamique », in *Cahiers de l'Orient* n°78.

2006 « Femmes du Tabligh en Asie du Sud-Est », in *Cahiers de l'Orient* n°83.

2008 « Cuisine et Tabligh dans la voie d'Allah », *Horizons maghrébins* n°59, Presses universitaires du Mirail, Toulouse.

2009a « Les musulmans de Châu Dôc à l'épreuve du salafisme », *Moussons* n°13-14 spécial Vietnam.



- 2009b « Behind the Veil, In the Ranks of the Tablighi Jamaat », sur <http://world-religion-watch.org>.
- 2010 « Le Tabligh, un islam tranquillement conquérant », in *L'Asie du Sud-Est 2010*, sous la direction d'Arnaud Leveau et Benoît de Tréglodé, Lignes de repère/Irasec.
- A paraître *Du Champa au salafisme, L'islam du Vietnam et du Cambodge*, en co-édition avec l'Irasec.
- Képel, Gilles  
1987 *Les banlieues de l'Islam. Naissance d'une religion en France*, Seuil.
- Khedimellah, Moussa  
2001 « Jeunes prédicateurs du mouvement Tabligh. La dignité identitaire retrouvée par le puritanisme religieux ? » in *Socio-anthropologie* n°10.
- Lacroix, Stéphane  
2010 *Les islamistes saoudiens, une insurrection manquée*, PUF.
- Liogier, Raphaël  
2010a « France's Attack on the Veil is a Huge Blunder », *The Guardian*, mardi 26 janvier.  
2010b « Le voile intégral comme *trend* hypermoderne », *Multitudes* n°42, automne.
- Mahmood, Saba  
2009 *Politique de la piété. Le féminisme à l'épreuve du renouveau islamique*, La Découverte.
- Pink, Sarah  
2007 *Doing Visual Ethnography*, Sage Publications.
- Roy, Olivier  
1992 *L'échec de l'islam politique*, Seuil  
2002 *L'islam mondialisé*, Seuil  
2008 *La sainte ignorance*, Seuil
- Wieviorka, Michel  
2005 *La différence. Identités culturelles : enjeux, débats et politiques*, L'Aube (première édition 2001 chez Balland)