

**Article du livre « QUE CACHE LE VOILE ? » aux éditions de l'Atelier,
de Dounia Bouzar,
avec Jean Baubérot et Jacqueline Costa-Lascoux.**

DU DENI DE L'ISLAM A L'ENFERMEMENT DANS LA FACETTE MUSULMANE¹

Dounia Bouzar

La chance de « l'islam de France » est aussi sa fragilité : l'abandon de « l'islam culturel » des pays d'origine implique de nouvelles formes d'engagement religieux. Le manque d'ancrage culturel amène les jeunes à revendiquer de façon novatrice leur religion, alors qu'elle n'est plus portée par l'ensemble de la société. Qu'est-ce qu'être musulman, ici ? Les définitions ne sont plus toutes prêtes. Les jeunes dont il s'agit ici se revendiquent à la fois de France et de l'islam : ils tentent de se définir au-delà des notions exclusives qui résultent tant de l'histoire de l'islamisme international que de l'histoire de France, dans un contexte national et international où divers tenants du *clash* des civilisations ne cessent d'opposer les références avec lesquelles ils se construisent.

Leur rapport au religieux recèle un paradoxe, qui rejaillit dans leur relation à la société. Bien souvent – et cela est vrai en particulier des femmes – ils en appellent à l'autorité des textes religieux pour contester certains aspects oppressifs de la culture des pays d'origine, dans l'objectif de démontrer que ces derniers n'ont aucun fondement théologique. Ce recours au religieux leur donne une légitimité qui leur permet d'une part d'échapper aux traditions et d'autre part de combattre l'image d'un islam *forcément archaïque et dangereux* notamment véhiculée par les médias. Mais en même temps, étant donné que leur force critique repose tout entière sur la révérence au religieux, cette exclusivité peut très aisément se transformer en faiblesse : la redéfinition de l'islam – de soi – se gagne au prix d'une valorisation des discours religieux qui interdit toute interrogation tant sur la forme que sur le fond et peut conduire à considérer que les solutions émanent directement des Livres sacrés, évacuant ainsi les paramètres extra-religieux qui sont pourtant au fondement d'une véritable évolution.

Les discours religieux sur les femmes

Plus que les hommes, les femmes sont assignées à des places prédéfinies, entre d'un côté le stéréotype de la musulmane forcément soumise et de l'autre côté celui de la « femme moderne », forcément détachée de toute référence religieuse. Un certain nombre d'entre elles ont décidé de se réapproprier les textes religieux pour se déterminer librement, au-delà des autres musulmans non français et des autres Français non musulmans.

Car cette génération de jeunes nés en France se retrouve au croisement de plusieurs définitions de l'islam de type essentialiste.

¹ Cet article est réalisé notamment à partir du travail de recherche effectué pour l'Institut des Hautes Etudes de la Sécurité Intérieure sur les associations musulmanes. Un premier article est paru dans les Cahiers N°54 de la Sécurité Intérieure (*L'islam entre mythe et religion*) et l'intégralité de la recherche sera publiée fin octobre début novembre aux éditions : « MONSIEUR ISLAM N'EXISTE PAS, Pour une desislamisation des débats... » Hachette Littérature.

D'un côté, elle se heurte à celle de certains parents qui « activistent » la référence musulmane pour faire valoir une autorité déchuée par une histoire migratoire difficile. Rappelons que la déchéance du père – que l'on retrouve chez tous les hommes inactifs – est décuplée par l'histoire migratoire, dans la mesure où le sens de l'émigration repose sur l'économique. Perdre son emploi n'entraîne pas uniquement une perte de revenus mais la remise en cause du sens de l'histoire de la famille : la place du père en son sein; son rôle ; sa légitimité. Et la légitimité de la place de la famille en France repose, dans l'inconscient du père, sur sa qualité de travailleur. La déclinaison d'une norme musulmane rigidifiée peut alors devenir un type de support éducatif : « *Chez nous, c'est comme ceci ou comme cela...* »

D'un autre côté, ces jeunes sont confrontés à la définition de l'islam des groupes wahhabites salafistes, qui s'opposent radicalement aux idées de modernité, en présentant un islam « clé en main » basé sur une série d'interdits. Ces groupuscules minoritaires prétendent détenir la lecture authentique du Coran, au pied de la lettre, tel que la pratiquait le Prophète au VII^e siècle. Leur fonctionnement est celui d'une secte, amenant les jeunes à se détourner de la société : rester en marge et rejeter tous ceux qui ne sont pas exactement comme eux prend l'allure d'un devoir religieux.

Enfin, il ne faut pas oublier de nombreux discours de médias, également de « type essentialiste », qui tendent à expliquer le comportement des personnes d'origine maghrébine en fonction de leur supposée appartenance musulmane, qu'il s'agisse du rapport garçons-filles dans les banlieues ou du rapport à la loi, en passant par le comportement en milieu hospitalier. L'aspect religieux mobilisé par l'individu n'est pas considéré comme le fruit d'une corrélation propre à ce moment-là de son histoire ou de l'Histoire (sociétale) dans cette situation-là avec ces interlocuteurs-là, mais comme « le produit de l'islam ». L'islam est présenté comme une essence qui déterminerait à elle toute seule la construction et le comportement d'un être humain, sans tenir compte de l'existence des autres facteurs extra-religieux : niveau culturel, économique, social, etc. Certains présentateurs de télévision vont jusqu'à réduire l'analyse du sous-développement des pays musulmans à leur appartenance religieuse, faisant là aussi l'impasse sur toute autre étude géopolitique un peu plus complexe.

Le « nouveau discours religieux » se construit face aux discours qui ramènent l'islam à une référence ne pouvant mener qu'à un résultat négatif – voire archaïque. Il va s'agir de montrer qu'il peut constituer une référence moderne et que l'on peut passer par lui pour accéder à la modernité : les valeurs universelles ; les droits de l'homme ; les droits de la femme ; l'égalité des sexes, peuvent aussi se lire dans l'islam... Ce discours religieux veut définir – à travers la sélection des versets et des *hadiths* – un islam universel moderne, au-delà des cultures spécifiques souvent dépassées, dans lesquelles les jeunes nés en France ne se retrouvent pas. Mais ce discours se construit de la même manière que ceux précédemment évoqués : ici, l'islam se définit comme ouvert et moderne *par essence*, en opposition à ceux qui voulaient le réduire à l'archaïsme.

La religion contre les traditions

Pour échapper à la double pression de la famille et de la société – l'une prônant la fidélité aux traditions du pays d'origine comme principe unique de filiation et l'autre défendant une conception de l'intégration qui la réduit à une assimilation – un certain nombre de jeunes cherchent la possibilité de faire le lien entre ces deux mondes auxquels ils appartiennent. En « rentrant dans l'islam », le jeune se relie à la Oumma, la communauté des croyants du monde entier au-delà des frontières. Il s'agit, dans ce cas de figure, d'une conception strictement religieuse, qui permet – grâce à sa dimension universelle – de « dés-ethniciser » l'islam. Cette

possibilité d'abstraire l'islam de son ancrage géographique est fondamentale : elle rend possible une inscription généalogique au-delà de l'attachement et de la fidélité au pays d'origine. Dorénavant, le lien parental peut se différencier du lien à l'Algérie, au Maroc... L'appartenance nationale française ne s'oppose plus à ce qui symbolise l'attachement et la fidélité aux parents.

Dans ce contexte, la religion va non pas, comme on a pu le croire, rapprocher les jeunes de leurs parents, mais leur permettre d'agir sur les aspects traditionnels qu'ils voudraient reproduire. Le retour aux sources religieuses apparaît comme un moyen de combattre les traditions archaïques. Les connaissances islamiques acquises vont servir d'outils aux jeunes pour insuffler le changement au sein même de leur famille, en démontrant à leurs parents que la plupart de leurs croyances relèvent des traditions et non de la religion. Ainsi, de façon paradoxale, la religion permet à ces jeunes, et surtout aux filles, de formuler au sein de leur famille des revendications nouvelles : accès à de longues études ; choix du mari ; indépendance spatiale, etc. Cela donne : « Tu t'es fait avoir maman, il n'y a pas marqué ça dans le Coran ! » Cette re-composition de l'attache familiale permet d'ouvrir des débats et de choisir des valeurs à l'extérieur de la famille. En se disant « Français de confession musulmane », ces jeunes tentent de rompre avec un enfermement ethnique sans pour autant trahir le groupe large, en reliant les deux mondes, en identifiant et en valorisant les valeurs communes : « Plus je suis musulman, plus je suis citoyen français. Au nom de ma référence musulmane, je me reconnais dans la lutte pour la démocratie, la justice et le respect des droits. »

La signification du port du foulard aussi est redéfinie : les jeunes filles estiment qu'elle a été détournée dans les pays arabes, le foulard devenant un élément de la soumission de la femme vis-à-vis de l'homme, alors que sa fonction première était de la protéger et d'imposer sa dignité. Refusant d'être considérées à partir de comportements préétablis, légitimés par un islam préfabriqué et modelé par les besoins masculins, elles comptent bien ne pas se laisser imposer ce que certains hommes prétendent avoir compris pour elles. On est loin des manifestations des années 1990, lors desquelles leurs frères brandissaient des panneaux : « Leur voile, notre honneur ».

Leur redéfinition est un défi : ces Françaises musulmanes veulent rejoindre les autres Françaises sur des valeurs et des combats communs en se référant à l'islam. Leur position remet en question les représentations communes puisqu'elles adhèrent aux valeurs universelles proclamées par la République en affirmant qu'elles sont proches de celles transmises par leur religion. Elles ne se présentent plus comme une minorité qui demande à être reconnue mais revendiquent le droit d'être semblables, tout en utilisant des références qui n'appartiennent pas directement à l'histoire de France.

D'une assignation à une autre

Le passage par les textes sacrés pour y trouver la justification de leurs droits semble correspondre au désir des femmes de se réapproprier le passé et d'arracher aux hommes le monopole de parler au nom de Dieu. Malheureusement, force est de constater que dans le contexte actuel, ce processus génère à son tour un nouvel enfermement.

En effet, les polémiques multipliées autour du foulard ont été vécues comme une attaque contre l'islam. Mais au-delà de cet aspect, la plus grande violence ressentie par les jeunes filles relève du sentiment d'avoir été fondamentalement niées. Alors qu'elles étaient dans une démarche de re-définition de leur islam et défendaient la liberté d'accéder à des valeurs

modernes tout en restant musulmanes, elles ont été renvoyées – réduites – à des définitions liées aux pays d'origine contre lesquelles elles étaient justement en lutte.

De nombreuses jeunes filles se sont alors encore plus raccrochées à leurs textes sacrés pour savoir qui elles voulaient être, quelles étaient leurs valeurs, etc. Cette relation aux sources les a conduit à estimer que l'islam contient *en lui-même* des valeurs modernes, à ouvrir le Coran pour y trouver des « recettes ». La religion est devenue un « prêt à penser », voire un schéma de conduite. Il est évidemment impossible d'assimiler ce passage par l'islam à un retour en arrière, puisque la référence aux textes sacrés est très fréquemment, comme nous l'avons vu, un moyen de contester les contraintes induites par les traditions des pays d'origine ; mais en même temps, comme c'est en s'appuyant sur les seuls textes religieux que les jeunes filles se sont autorisées à contester la place qu'on voudrait leur imposer de toutes parts, elles ont souvent surinvesti et absolutisé les Textes, ces derniers ayant dorénavant comme fonction de répondre à tout.

Rêver cet islam aussi parfait qu'abstrait amène implicitement les jeunes filles à ne pas prendre en compte d'autres données pourtant essentielles à leur réflexion et à leur évolution. La « bonne » islamisation des hommes – et des enfants – est censée remédier à toute difficulté... En se référant aux textes pour y puiser des éléments favorables à leurs droits, les jeunes femmes espèrent que toutes les solutions s'y trouvent : la maltraitance d'une « sœur » par son père, les disputes de l'autre avec son mari ; l'échec universitaire de la troisième ; les problèmes de santé de la quatrième... Toutes les conférences organisées, y compris dans le milieu féminin, relient le thème abordé à l'islam, alors même que celui-ci demanderait des apports de disciplines multiples et variées (psychologie, psychanalyse, anthropologie, histoire, médecine, etc.) À en croire les titres des débats, il suffirait d'appliquer « *le vrai islam* », pour que tout soit parfait. La seule bataille éventuelle à mener consiste donc à connaître les « réponses de l'islam ».

Prétendre que l'on va découvrir le « vrai islam » en retournant aux Textes, et que les autres musulmans n'ont pas bien « compris » ou pas bien « appliqué » leur islam ne tient pas compte des autres paramètres qui font partie de la construction identitaire de tout être humain : facteurs économiques, sociaux, culturels, historiques, etc. Ce type de positionnement nie tout processus dialectique entre l'être humain et son message divin et réduit la personne à sa facette musulmane. Par conséquent, il n'invite pas à réfléchir sur la définition de ces paramètres extra-religieux probablement universels qui permettent de relire les textes sacrés avec un nouveau regard. Autrement dit, qu'est-ce qui fait qu'une Tchadienne et une Parisienne, en lisant le même Texte, ne vont pas comprendre la même chose ? Pourquoi vont-elles interpréter de manière différente le verset sur la polygamie ? Autre exemple : Pourquoi la jeune fille parisienne évoque-t-elle le *hadith* qui énonce que « la recherche du savoir est une obligation pour tout musulman et pour toute musulmane » comme son préféré, alors que ce dernier est pratiquement inconnu de la jeune Tchadienne qui lutte contre la famine ? Peut-être bien parce que la Parisienne est passée par l'école républicaine... D'où l'importance de la prise en compte des variables extra-religieuses dans la lecture et l'interprétation des textes : chacun vit aussi sa religion en fonction de ce qu'il est².

Pour les musulmans comme pour tous les autres individus, l'interprétation religieuse est *toujours* le fruit d'un dialogue entre les êtres humains et leurs textes sacrés, entre ce que l'on est et ce que l'on comprend du message divin. Et même si la religion intervient dans les systèmes de pensée qui définissent les rapports « hommes-femmes », elle évolue aussi en fonction d'eux : les religions s'interprètent et se vivent aussi en fonction de l'évolution des rapports hommes-femmes, qui eux-mêmes sont influencés par quantité d'autres facteurs.

² Rachid Benzine, Lire le Coran autrement, Islam N°5, 2003.

Redevenir sujet

Devenir des sujets à part entière pour ces femmes « à la fois françaises et musulmanes » n'est pas facile. La volonté de passer seulement par les textes religieux pour se moderniser débouche sur une dimension apologétique qui ne favorise pas l'élaboration de nouvelles analyses de textes. Ces femmes veulent démontrer que les traditions contestées des pays d'origine ne reposent pas sur des fondements théologiques : le Texte sacré doit alors être consommable immédiatement pour cette utilisation, pour montrer que « l'islam ne dit pas ce que les autres disent qu'il dit ». Cette fonction utilitaire du Texte ne permet pas d'établir une méthodologie de relecture qui prendrait du temps et constituerait une prise de risque pouvant empêcher de faire « dire au Texte ce que l'on a envie qu'il dise ».

L'absolutisation des textes leur fait faire l'économie d'explorer la façon dont les normes se sont imposées dans les pratiques et les comportements des musulmans, afin de transposer ces réflexions au monde d'aujourd'hui et de comprendre les manifestations récurrentes de cette interaction dans le monde actuel.³ Nier certains aspects des Textes sacrés les empêche d'étudier comment les êtres humains et les textes religieux interagissent.

Elles se retrouvent dans une sorte de cercle vicieux : en passant exclusivement par les Textes religieux pour y puiser des éléments favorables à leurs droits, elles acceptent implicitement le principe que ces Textes *fassent autorité* totale sur leur manière de penser et reconnaissent le fait que les normes s'y trouvent. La sublimation à elle seule ne peut pas tout régler lorsque les textes sont trop explicites. La stratégie adoptée va dans ce type de cas consister non pas à remettre en question la norme mais à effacer son aspect répressif pour la transformer en philosophie de vie. Par exemple, l'interdit de se retrouver seule avec un homme⁴ ne pouvant plus être respecté dans leur vie actuelle et n'ayant plus vraiment de sens à leurs yeux, elles donnent un contenu éthique à ce qui émane de « cet interdit ». Abandonnant les termes « *hallal*⁵ » et « *haram*⁶ » systématiquement employés par tous les traditionalistes, elles préfèrent parler de valeurs. Le *hadith* perd ainsi son contenu répressif pour devenir porteur de sens positif. Sa finalité n'est pas de garantir l'ordre social en prévenant la fornication mais d'intérioriser l'idée selon laquelle en islam, « Il n'y a pas d'amour sans amour » et qu'il vaut mieux « éviter de se retrouver dans des circonstances où pourraient naître des tentations purement sexuelles ».

Cette recherche de sens qui supplante « l'islam de l'interdit » permet de contourner la norme mais ne la transforme pas et ne l'interroge pas. Le processus s'applique à des domaines différents. Pour rester dans le domaine féminin, on peut également citer la poignée de mains que d'aucuns refusent encore d'échanger avec « l'autre sexe » pour se saluer. Le *hadith* à la source de ce comportement vient de A'icha, la femme du Prophète, qui déclara : « Quand les croyantes prêtaient serment d'allégeance, l'Envoyé d'Allah se contentait de leur dire : "Vous pouvez vous en aller. J'accepte votre serment." Mais, par Dieu ! Jamais sa main ne toucha la main d'aucune d'elles. Le pacte de fidélité s'échangeait plutôt oralement. » Peu de femmes considèrent qu'il s'applique au pied de la lettre, mais elles ne le remettent pas en cause pour autant, en expliquant qu'il n'avait de sens que dans cette situation historique, dans les circonstances au cours desquelles il a été exprimé (une cérémonie de conversion à l'islam). La majorité des femmes le retiennent comme principe général mais cependant ne l'appliquent pas

³ C'est tout le travail que prône Mohamed Arkoun depuis des années.

⁴ *Un hadith énonce* : « *Un homme et une femme ne sont jamais seuls, il y a toujours Satan avec eux* ».

⁵ Licite, permis par Dieu.

⁶ Illicite, interdit par Dieu.

automatiquement, considérant que dans une société non musulmane, blesser moralement une personne est plus grave que lui serrer la main.

Le rapport au religieux ne change pas : les nouvelles croyances remplacent les anciennes mais il s'agit du même rapport aux croyances qu'on ne déconstruit pas. Le nouveau discours religieux justifie parfois la modernité sans moderniser le contenu religieux lui-même. Ce processus amène une position passive vis-à-vis d'un patrimoine hérité du passé méritant d'être revisité. Dans certains cas, l'apparat résultant du cheminement religieux permet de faire l'économie d'un vrai débat de fond et ne fait que colmater la problématique essentielle sans la traiter.

Aucune méthode n'est envisagée pour examiner l'histoire islamique, les textes fondateurs et les diverses formulations qui ont été données au dogme. L'islam est vécu comme un « corpus intangible de croyances, de doctrines, et de normes divines, sacrées et sacralisantes, donc ahistoriques, soustraites à toute critique et à tout changement⁷ ». Le système religieux ne se distingue pas du processus historique qui a donné lieu à ses normes et à ses représentations. Comme le démontrent les travaux de Mohammed Arkoun, la seule façon de bousculer – ou simplement d'adapter – un savoir théologique canonisé passe pourtant par l'étude du processus mental et historique qui a produit ses significations. Prendre en compte l'importance de l'interactivité des hommes avec leurs textes, comprendre que les normes émanent aussi de processus sociaux et historiques apparaît fondamental pour toute perspective d'évolution durable et globale.

Pour cela, il faudrait que les jeunes femmes se reconnaissent elles-mêmes comme des individus à part entière, résultant de leur relation à l'islam mais aussi d'une histoire familiale, sociale, historique, économique et culturelle, de façon à relire leurs Textes sacrés avec de nouveaux yeux, à partir de leur propre construction individuelle. La reconnaissance des facteurs extra-religieux dans la construction des individus est d'autant plus fondamentale qu'elle mène à la reconnaissance des facteurs extra-religieux dans la construction de la société, posture à partir de laquelle les autres visions du monde deviennent un enrichissement certain, y compris dans la perspective de relecture du message divin.

La question est bien celle de réintroduire le sujet, la dimension humaine, dans le rapport au sacré. Plutôt que de rechercher des solutions *dans* les Textes, les jeunes femmes pourraient se demander quel type de musulmane elles veulent être et comprendre que les solutions sont à chercher en elles, grâce aux Textes si elles le souhaitent.

Conclusion

Certains musulmans ne se sont pas enfermés dans leur « facette musulmane » tout seuls. On peut se demander si la société française, après avoir longtemps demandé aux jeunes de laisser leur référence musulmane à la frontière, n'est pas en train de les réduire à leur facette musulmane qui les définirait une fois pour toutes. En effet, en prise avec la difficulté de laisser ceux qui ont une autre mémoire devenir sujets de l'histoire de France à part entière, de nombreux discours institutionnels et politiques islamisent le lien social comme avant leurs prédécesseurs l'ont « ethnicisé ». Estimer que le comportement de certains jeunes est le produit de l'islam permet de faire l'économie de se demander quels sont les paramètres historiques, sociaux, économiques, qui poussent cette partie de la jeunesse à passer exclusivement par leur référence religieuse pour se définir, exister et prendre une place...

⁷ Mohamed Arkoun, *La pensée arabe*, PUF, coll. Que sais-je ?, mars 2003, p.6.

Cette appréhension place le débat sur le registre « religions et laïcité », faisant fi des facteurs extra-religieux ayant conduit à certains types de déclinaison outrancière. Les titres de conférences (dans les milieux institutionnels comme dans les milieux associatifs musulmans) et titres de journaux ont fleuri en mettant en opposition « islam et laïcité », « islam et République », etc. Les discussions ont porté sur la capacité « de l'islam » – devenu sujet en soi⁸ – à accepter un ordre social et politique élaboré par les hommes, ouvrant à des discussions parfois théologiques. « L'islam » a pris la place des jeunes comme sujet de discussion mais il est également devenu sujet en lui-même, déterminant par essence la compréhension du comportement de ces jeunes, dorénavant définis uniquement par ce prisme, réduits au comportement religieux qu'ils ont mis en avant.

Les uns comme les autres – « défenseurs de l'islam » et « défenseurs de la République » – ont finalement appréhendé le débat selon les mêmes termes en partant du principe que le comportement de ces jeunes découlait de la pratique de l'islam. C'est valider le postulat implicite selon lequel « l'existence d'une identité islamique aurait sa symbolique propre, une personnalité de base qui aurait des particularités permanentes à travers le temps et l'espace qu'on serait tenu de respecter⁹ ». Ce système de pensée appréhende l'islam comme une essence pouvant produire un type de résultat défini.

Naître en France se présentait comme une garantie pour les femmes, dans la mesure où elles allaient être socialisées dans une culture où l'on apprend à « dire je » et où l'on acquiert des outils de réflexion pour utiliser la raison. Sortir du fonctionnement clanique qui assigne les individus à une place prédéterminée semblait ouvrir de nouvelles perspectives de réappropriation des textes musulmans. Mais d'autres pressions les assignent à des places prédéterminées, soit en leur déniaient leur dimension religieuse, soit en les enfermant et en les réduisant à elle. Il suffit de voir le nombre dérisoire de jeunes filles musulmanes qui prennent la parole. Même sur la question du foulard, on a parlé pour elles...

Si on ne se rappelle pas qu'on ne rencontre jamais « des cultures » ou « des religions », mais toujours des individus qui s'en sont appropriés différents éléments en constante évolution et interaction les uns avec les autres pour se construire, si l'on ne se rappelle pas de l'existence d'un dialogue entre chaque être humain et son Texte sacré, on réduit « l'autre » à une définition qui n'est pas la sienne, on lui enlève sa place de sujet, on pense à sa place. On l'enferme dans un espace pré-défini, posé comme une hérédité, dans lequel tout peut s'expliquer¹⁰.

⁸ D'après Mohamed Benkheira, *L'amour de la Loi, essai sur la normativité en islam*, Paris, PUF Politique d'aujourd'hui, 1997, identité et culpabilité s'articulent pour les musulmans ayant ce discours : « L'islam apparaît du coup comme un sujet, ce n'est pas (le mufti) mais la Loi qui demande, à travers le nom « Islam ». Cela engendre une abondante littérature où l' « islam » veut, l' « islam » interdit, l' « islam » est contre, etc.) L'angoisse des fidèles n'est que l'expression de leur culpabilité. », p.7.

⁹ Abdou Filali Ansary, *L'islam est-il hostile à la laïcité ?*, Ed Le Fennec, Casablanca, 1997, p.129.

¹⁰ C'est ainsi que, lors des débats autour de la Commission Stasi, les télévisions ont présenté le refus d'un mari d'une prise de contraception par sa femme comme le produit de l'islam, au lieu de le lier à un manque de culture et d'instruction comme ils l'auraient fait pour n'importe quel autre type d'individu. D'après nous, c'est aussi ce processus d'essentialisation de l'islam qui a conduit la Commission Stasi à auditionner une iranienne voilée de force dans un contexte de révolution islamique, pour comprendre ce que veut une jeune socialisée à l'école de la République française qui revendique son foulard contre l'avis de sa mère...