

### Nation, religion et genre: se forger une nouvelle identité après la guerre en Bosnie-Herzégovine

Bretonnière, Sandrine

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

#### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Bretonnière, S. (2010). Nation, religion et genre: se forger une nouvelle identité après la guerre en Bosnie-Herzégovine. *Studia Politica: Romanian Political Science Review*, 10(2), 323-348. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-446702>

#### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

#### Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

# Nation, religion et genre

## Se forger une nouvelle identité après la guerre en Bosnie-Herzégovine

SANDRINE BRETONNIÈRE

### SE RECONSTRUIRE APRÈS LA GUERRE

Pendant la guerre de 1992-1995 en Bosnie-Herzégovine, les vitres brisées des habitations avaient été remplacées par des bâches en matière plastique fournies par le Haut Commissariat aux Réfugiés des Nations Unies (HCR). Le sigle du HCR apparaissait partout où les combats et les bombardements avaient abîmé les bâtiments, et où les gens continuaient d'habiter. À partir de 1996, les bâches du HCR furent progressivement remplacées par de nouvelles vitres, avant de devenir anecdotiques et de disparaître. La guerre était terminée.

La fin du conflit souleva un espoir immense: les déplacés allaient pouvoir quitter les centres collectifs, échapper à la promiscuité et à l'attente qui y régnaient; les exilés pourraient rentrer de l'étranger. Le retour s'enclencha rapidement. Était-il pour autant simple? La guerre avait détruit des vies, déplacé des centaines de milliers de personnes. Les paramètres identitaires de nationalité avaient été bouleversés, les questions confessionnelles exacerbées, les rôles de genre parfois remis en question. Dans ce contexte, comment les Bosniens<sup>1</sup> – et plus spécifiquement les Bosniennes – reconstruisaient-ils leur vie et leur identité après le conflit? Cette question est au cœur de la recherche que nous avons menée sur plusieurs années en Bosnie-Herzégovine, suivant les parcours de personnes déplacées, d'exilés mais aussi de Bosnien/nés restés sur place pendant tout la guerre<sup>2</sup>. Nous avons décelé différentes configurations identitaires chez nos interlocutrices<sup>3</sup>: certaines privilégient leur identité religieuse, d'autres s'en détachent, toutes (à l'exception d'une) accordent une grande importance à leur identité nationale bosnienne. L'identité de genre est également un point d'ancrage fortement valorisé. Dans cet article, nous examinerons les configurations identitaires de femmes musulmanes voilées (à partir de trois portraits de femmes); nous verrons notamment les concurrences qui apparaissent entre différents éléments identitaires forts, tels que l'attache confessionnelle et l'identité de femme, au travers du prisme de l'espace public. Nous constaterons le désir d'investissement dans une

---

<sup>1</sup> L'État de Bosnie-Herzégovine, reconnu par les Accords de Dayton (novembre 1995) est composé de plusieurs peuples constitutifs: les Bosniaques/*Bošnjaci* (de confession musulmane), les Serbes/*Srbi* (de confession orthodoxe) et les Croates/*Hrvati* (de confession catholique). Tous sont citoyens bosniens/*bosanci*. Le terme *bosnien* ne fait pas l'unanimité mais il est cependant utilisé par la plupart des chercheurs de langue française.

<sup>2</sup> Nous avons effectué cette recherche dans le cadre d'un doctorat de sociologie, entre 2001 et 2004. Sandrine BRETONNIÈRE, *Ancrages collectifs, identité singulière. Parcours de subjectivation de femmes bosniaques après la guerre de 1992-1995*, EHESS, Paris, 2009 (thèse non publiée).

<sup>3</sup> La majorité des 60 entretiens fut réalisée avec des femmes.

société en reconstruction, qui se traduit par un engagement associatif ou politique, et qui très souvent, s'oriente sur les droits des femmes.

### *Mobiliser différentes ressources identitaires*

Dans leur construction d'elles-mêmes, les femmes bosniennes mobilisent différentes ressources identitaires qui leur permettent de se constituer en individu singulier et de faire partie intégrante de la société bosnienne. Nos interlocutrices sont en quête d'autonomie et de réflexivité, mais elles sont également préoccupées par l'espace qu'elles occupent dans la sphère publique et par la reconnaissance dont elles y bénéficient: les registres individuel et collectif se croisent et prennent appui l'un sur l'autre. Dans son ouvrage *La différence*, Michel Wieviorka propose un concept tripolaire pour appréhender l'individu et sa différence culturelle<sup>1</sup>. L'identité collective – ensemble de références culturelles – est l'un des trois éléments de cette figure conceptuelle. Pour nos interlocutrices bosniennes, l'identité collective est fortement valorisée et comprend trois volets: l'identité nationale, l'identité religieuse et l'identité de femme. Ces identités leur donnent des repères communs, elles les inscrivent dans un contexte historique et culturel, mais elles s'en emparent également pour se démarquer de leurs héritages et se singulariser. Elles cherchent aussi à renouveler ces identités pour les rendre plus conforme à l'idée qu'elles se font de la femme bosnienne moderne qu'elles veulent incarner et ériger en exemple pour les autres femmes. Terrain de leur subjectivation individuelle, les identités collectives représentent aussi le champ de leur engagement social.

Au sein de cette géométrie identitaire, l'identité nationale bosnienne est prépondérante. Elle représente une référence constante, un point d'ancrage symbolique ainsi que géographique car cette identité nationale se matérialise en un lieu de vie choisi par nos interlocutrices. Elle leur permet de s'inscrire durablement dans une géographie territoriale et humaine. C'est un repère fondamental, pour lequel la présence de la lignée familiale (nous verrons que le terme de «sang» est souvent utilisé) va servir de justification. L'histoire de soi et des siens est enracinée temporellement et territorialement en Bosnie-Herzégovine. Cette centralité de l'identité nationale s'inscrit dans un contexte historique spécifique pour les musulmans de Bosnie-Herzégovine. Les conversions à l'islam datent de l'époque ottomane mais ne s'accompagnèrent pas de la constitution d'une identité nationale liée au territoire. Au sein de la première Yougoslavie, les musulmans s'alliaient ainsi alternativement avec les Serbes et les

---

<sup>1</sup> Michel WIEVIORKA, *La différence*, Balland, Paris, 2000. Les trois composants du concept proposé sont les suivants: l'identité collective, l'individu moderne, le sujet. L'identité collective est «l'ensemble des références culturelles sur lesquelles se fonde le sentiment d'appartenance à un groupe ou à une communauté, qu'elle soit réelle ou „imaginée“, pour reprendre le mot de Benedict Anderson à propos de la nation» (p. 138). L'individu moderne est celui qui «se définit ici en vertu de sa participation sociale et politique à la vie de la cité, et non par ses appartenances culturelles. [...] Il consomme et se définit, à la limite, par son souci de consommer, notamment quand il y a là pour lui la marque de son intégration à la société» (p. 140). Mais cet individu n'est pas que consommateur, il est aussi sujet, c'est-à-dire qu'il a, ou développe, une capacité à prendre du recul, à se dégager des différents impératifs auxquels toute personne est confrontée pour réfléchir et créer son espace et ses relations aux autres, proches et lointains.

Croates<sup>1</sup>. La seconde Yougoslavie ne reconnut que tardivement (Constitution de 1974) une nationalité musulmane pour les Musulmans de Bosnie-Herzégovine, alors que les autres groupes nationaux bénéficiaient d'un statut de nation (*narod*) ou de nationalité (*narodnost*<sup>2</sup>), tous étant yougoslaves<sup>3</sup>. La guerre remit en cause le droit à une identité nationale autre que serbe ou croate pour les Musulmans de Bosnie-Herzégovine, mais les accords de paix de Dayton instituèrent une nouvelle Bosnie constituée de trois nations: bosniaque, serbe, croate, toutes liées par une supranationalité désormais bosnienne.

Cependant, l'identité nationale ne suffit pas à définir les individus dans leur totalité. L'identité religieuse et l'identité de femme occupent également des positions-clés chez nos interlocutrices. Dans le cas de la femme musulmane, l'identité confessionnelle s'articule de deux manières: elle structure une organisation de soi intime (par le biais du colloque singulier avec Dieu), et lorsque la femme choisit de porter le *hijab* (le voile que les femmes musulmanes portent pour maintenir une attitude modeste en société), elle lui permet d'être immédiatement perçue comme membre de l'*umma*, communauté transfrontalière des musulmans. Cette appartenance au collectif musulman est parfois problématique, car le *hijab* est un porte-voix particulièrement efficace et, parallèlement, très réducteur. Le risque encouru par nos interlocutrices est d'être uniquement définies par ce symbole de leur identité musulmane et de voir leur subjectivité niée (comme cela est souvent le cas pour les femmes musulmanes portant le *hijab* en France). L'identité de genre, troisième élément de l'identité collective, est également un point cardinal pour les femmes bosniennes. Cette force du genre chez les femmes fut relevée par Alain Touraine dans *Le Monde des Femmes*:

---

<sup>1</sup> «Les musulmans de Bosnie-Herzégovine étaient considérés par le monde orthodoxe d'un côté, et par le monde catholique de l'autre, tout simplement comme des „Turcs“ et assimilés à eux, alors que sachant fort bien qu'ils ne l'étaient pas, ces musulmans n'avaient à ce moment-là, face aux nationalismes triomphants environnants, aucun moyen de se déterminer autrement», in Alexandre POPOVIC, *L'Islam balkanique: Les musulmans du sud-est européen dans la période post-ottomane*, Harrasowitz, Wiesbaden, 1986, p. 270.

<sup>2</sup> Julie MERTUS, «National Minorities under the Dayton Accords: Lessons from History», in Joel HALPERN, David KIDECKEL (eds.), *Neighbors at War: Anthropological Perspectives on Yugoslav Ethnicity, Culture and History*, the Pennsylvania State University Press, University Park, Pennsylvania, 2000, p. 237.

<sup>3</sup> Vesna Godina définit ainsi l'identité yougoslave (*jugoslovenska identiteta*): «Elle n'avait pas le statut d'une identité nationale, mais celui d'une identité supranationale. C'est un concept multivalent. Premièrement, l'identité yougoslave n'a jamais exclu l'existence des identités nationales. Au contraire, elles coexistaient, de telle manière que l'identité supranationale représentait „la voie de synthèse“ pour toutes les identités nationales. Deuxièmement, la Yougoslavité en tant qu'identité n'était pas corrélée à une communauté nationale mais à la formation d'un État. Dans un sens, c'était donc une „identité d'État“. Cela impliquait que chaque nation avait également une autre identité nationale qui continuait d'exister parallèlement à l'identité yougoslave. Troisièmement, chaque individu développait des identités parallèles: une identité nationale (qui correspondait au fait d'être membre d'une nation, et qui était corrélée géographiquement à une partie du territoire yougoslave), et une identité „yougoslave“ (identifiée à la structure d'État de manière politique et géographique)», in Vesna GODINA, «The Outbreak of Nationalism on former Yugoslav Territory: A Historical Perspective on the Problem of Supranational Identity», *Nations and Nationalism*, vol. 4, no. 3, 1998, p. 416.

«Les femmes s'identifient en premier lieu comme femmes. Cette affirmation domine les entretiens que nous avons eus avec ces femmes de milieux, d'âges et d'opinions pourtant très différents. Il ne s'agissait pas pour elles de répondre à une question, mais d'établir clairement cette évidence, et de la dire sur un ton qui excluait que ces femmes puissent se définir autrement, et en particulier comme des victimes, bien que beaucoup d'entre elles eussent subi des injustices. Être femme n'est pas la pure constatation d'un état de fait, mais l'affirmation d'une volonté d'être»<sup>1</sup>.

L'identité de femme des Bosniennes se nourrit d'une ferme opposition au modèle patriarcal yougoslave. Toutes nos interlocutrices veulent s'affranchir individuellement de ce modèle, et, pour certaines, mettre en place des moyens collectifs pour initier des changements de grande ampleur visant à améliorer les droits et les conditions de vie des femmes bosniennes. L'identité de femme se traduit par une implication professionnelle forte, garante d'autonomie et de reconnaissance dans l'espace public et dans l'espace privé, ainsi que d'une volonté de redistribuer les devoirs – ce que les femmes bosniennes appellent leurs «obligations» (*obiteljske obaveze*<sup>2</sup>) – des femmes et des hommes vis-à-vis de la famille, des enfants, et dans la gestion de la sphère conjugale et familiale de manière générale. Dans la Bosnie d'après-guerre, nos interlocutrices veulent ainsi être de nouvelles femmes bosniennes s'imposant dans leur milieu professionnel et capables de transformer les paramètres de leur sphère privée.

### *Transversalité des identités dans les sphères privée et publique : la question du hijab*

Parce qu'il n'est pas aisé de s'investir sur plusieurs fronts identitaires à la fois, nos interlocutrices définissent des priorités qui changent dans le temps. Ainsi, l'identité religieuse est parfois en concurrence avec l'identité de femme, et nos interlocutrices doivent faire le choix de privilégier l'une ou l'autre identité à certains moments. Deux facteurs entrent alors en jeu : l'investissement de soi (en temps, en ressources) pour développer l'une ou l'autre dimension identitaire, et l'articulation espace privé-espace public. Dans un premier cas, les femmes choisissent de mettre entre parenthèses leur carrière (la réussite professionnelle est très liée à l'identité de femme) pour se consacrer à une quête spirituelle et confessionnelle. Dans un autre cas, elles sont amenées à réfléchir à la transversalité de leurs identités entre les sphères privée et publique : une identité musulmane immédiatement identifiable dans l'espace public grâce au *hijab*, par exemple, peut être préjudiciable à une femme qui ne se cantonne pas dans le registre religieux, alors que si cette même femme choisit de garder sa pratique confessionnelle dans l'espace privé, sa subjectivité sera beaucoup moins mise en doute.

Ces situations et les questions qu'elles engendrent sont épineuses. Doit-on montrer son appartenance confessionnelle et sa croyance par le port du *hijab*? Ou doit-on garder cette croyance et la pratique qui peut y être associée à l'abri des

<sup>1</sup> Alain TOURAINE, *Le Monde des Femmes*, Fayard, Paris, 2006, p. 31.

<sup>2</sup> *Obiteljske obaveze* signifie «obligations familiales» en bosniaque.

regards extérieurs? Pour les femmes musulmanes portant le *hijab*, cette question est centrale car elle mêle la question de la liberté religieuse à la reconnaissance des Musulmans en tant que citoyens bosniens. Nos interlocutrices indiquent que la liberté de porter le *hijab* est un acquis essentiel de la guerre en Bosnie; elles ont gagné une légitimité nationale, mais aussi une autonomie religieuse, et elles peuvent désormais exprimer leur identité confessionnelle. Dans les faits, cependant, le voile est fortement stigmatisé, au sein même de la communauté musulmane. La femme est alors au risque de disparaître entièrement derrière ce voile, ce dernier n'étant alors plus qu'un symbole d'oppression. Comment gère-t-on ce risque lorsque l'on est viscéralement attachée à sa musulmanité, et tout autant à son identité de femme? Car l'identité de femme n'est pas moins importante que l'identité nationale ou l'identité religieuse, et nourrit l'individu dans sa singularité et dans sa dimension collective. Certaines tentent de combiner leur identité musulmane et leur identité de genre en intégrant ces deux éléments dans leur cheminement professionnel. Mais d'autres se débattent plus difficilement entre ces différents objectifs, et l'une de nos interlocutrices remet en cause le port du voile, cette partie immergée de son identité musulmane, car le regard de l'autre dans l'espace public – niant le plus souvent silencieusement, mais parfois ouvertement, le libre-arbitre de la femme musulmane – est parfois difficilement supportable.

S'étant emparées de ressources identitaires qui nourrissent leurs positionnements dans les sphères privée et publique, nos interlocutrices les façonnent, les modulent selon leurs besoins et le contexte social auquel elles sont confrontées. Chacune fabrique sa subjectivité, s'arrimant à des identités collectives, et personnalisant son parcours. Les trois portraits que nous présentons ici illustrent ces processus.

## ŠEHİJA

Šehija avait 18 ans lorsque la guerre éclata en Bosnie. Elle venait de passer son baccalauréat. Elle portait le *hijab* depuis un an, ce qui était très rare en Yougoslavie. Sa famille était pratiquante mais les femmes ne se voilaient pas. Šehija passa les six premiers mois de la guerre à Sarajevo (dont elle n'est pas originaire; elle est née et a vécu toute son enfance à Konjic, en Bosnie centrale), puis fut exilée en Croatie, où elle vécut en centre collectif. Elle fit alors des demandes de bourses pour pouvoir poursuivre ses études. Sa sœur et elle étaient convenues de partir dans le premier pays qui leur proposerait une bourse. Ce fut la Jordanie. Elles y vécurent seules pendant trois ans, le temps de leurs études. Leurs parents étaient restés en Bosnie-Herzégovine, leur frère était engagé dans l'armée bosniaque. Il fut tué pendant la guerre, et malgré l'insistance de leurs parents, elles ne purent rentrer en Bosnie à ce moment-là. Cette expérience du deuil et de la séparation est capitale pour Šehija:

«La première fois que nous sommes revenues, c'était trois ans plus tard, pendant trois ans nous n'avons pas vu [nos parents]. C'était une époque très, très, difficile. Mais je pense que ces moments difficiles nous construisent. Jusqu'à maintenant, j'en ressens les effets. D'une manière ou d'une autre, si je veux réussir quelque chose, si je veux quelque chose, j'ai beaucoup de force [...] Si je dois faire quelque chose, je peux travailler 12 heures par jour, ce n'est pas difficile pour moi. Je peux continuer, je peux me concentrer, je peux faire quelque chose.

Si je veux quelque chose, je peux sacrifier n'importe quoi, je n'ai pas besoin de beaucoup de repos, je peux travailler pendant longtemps»<sup>1</sup>.

La guerre fut synonyme de souffrance, d'exil, mais Šehija s'est inspirée de cette épreuve pour tracer une nouvelle voie, pour mettre en œuvre les enseignements qu'elle a pu tirer de ses observations pendant le conflit:

«Après mes études universitaires, ma plus grande préoccupation était de donner quelque chose à mon pays [...] J'avais le sentiment que je devais rentrer et donner quelque chose à la société pour l'améliorer. Pour les femmes surtout. Je pensais que je pouvais aider parce que j'ai vu... À Sarajevo, ce n'est pas pareil, mais quand je suis arrivée en Croatie, j'ai vu beaucoup de réfugiés de différentes régions de la Bosnie, il y a beaucoup de choses qu'ils ne savent pas. Je voulais faire quelque chose pour changer cette situation, parce que je ne peux pas changer toute la société, mais je peux en changer une partie. Et j'ai toujours voulu faire quelque chose qui changera les choses, leur donner plus de chances, au moins leur donner une chance, et ensuite si [les femmes] veulent en profiter, si elles veulent apprendre, qu'elles aient vraiment une chance de le faire»<sup>2</sup>.

Le discours de Šehija montre combien son retour est synonyme d'engagement. Elle veut participer à la réforme de la société, et plus spécifiquement, aider les femmes à s'éduquer. Pour ce faire, elle a fondé et dirigé une association dédiée aux femmes, proposant diverses activités – cours d'informatique, cours de langue, cours sur l'islam, mais également cours d'aérobic, accès à une salle de sport.

Šehija dégage une force, une volonté, presque physiquement palpables. Elle se fixe des objectifs et travaille sans relâche pour les atteindre. Lorsque nous l'avons rencontrée, elle était mariée depuis quelques années, avait un petit garçon et était enceinte de son deuxième enfant. Son terme était très proche, mais elle continuait à travailler, et nous expliqua qu'elle poursuivrait également après la naissance de ce second bébé, car ses obligations professionnelles ne pouvaient en aucun cas être mis de côté au profit de ses obligations maternelles. Nous voyons une ligne directrice dans son engagement pour la réforme de la société bosnienne – il est fondamental, et se rattache à son identité de femme, à son identité nationale, et à son identité confessionnelle. Cette société bosnienne est celle dont elle est issue, et c'est ici, dans cette société en reconstruction qu'elle veut s'investir, en tant que femme, que Bosnienne et que musulmane. L'entrecroisement entre ses identités nationale et religieuse est clair. Ainsi, quand nous lui demandons de se définir, elle choisit les termes avec précision et propose spontanément d'exposer le contexte spécifique de la Bosnie:

«Au cours de ces dix dernières années, nous sommes passés de musulmans, à bosniens, à bosniaques. Pour moi, bien sûr c'est bosniaque, parce que dans bosniaque il y a des éléments qui indiquent que nous sommes historiquement bosniens, c'est-à-dire d'ici, et aussi une sorte de part de religion, vous savez que si vous dites que vous êtes bosnien, les gens ne savent pas si vous êtes en même temps musulman. Mais en même temps, je me sens bosnienne. Parce que j'ai le

<sup>1</sup> Entretien avec Šehija, juillet 2004, Sarajevo.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

sentiment que toute la Bosnie est mon pays. Donc je suis vraiment bosnienne. Bien sûr les deux font partie de mon identité. Seulement bosniaque est le plus défini, c'est le plus précis, parce que quand je dis que je suis bosniaque, vous pouvez savoir plus de moi. Si je dis bosnienne, je peux être croate, serbe, ou bosniaque, je peux être d'origine différente, de religion différente, d'histoire différente. Donc ces deux choses sont très importantes [...] Nous voulions tous être bosniens, et nous voulions garder la Bosnie unie, comme elle l'était dans l'histoire, toujours. Malgré tout, nous voulons que les Serbes et les Croates soient ensemble, parfois ils ne veulent pas. Depuis le début jusqu'à maintenant nous voulions tous rester ensemble, et je pense toujours vraiment comme ça. Je n'ai rien contre personne, donc je voudrais que la Bosnie soit ouverte à tous, à tous les Bosniens. Je suis bosnienne dans mon sang, mais bosniaque parce que c'est un élément qui en dit plus»<sup>1</sup>.

Ce qu'il est intéressant d'observer est l'utilisation du terme «sang» pour légitimer l'identité bosnienne. Ce droit du sang invoqué par Šehija s'inscrit dans une conception allemande de la nation<sup>2</sup>. Cette identité nationale est première, elle est indélébile, elle marque son sang. En revenant vivre en Bosnie-Herzégovine, Šehija réintègre la place qui est la sienne. Son droit lui est enfin reconnu. Contrairement à la définition allemande, cependant, le territoire est une dimension importante, car l'identité nationale ne saurait être complète sans cet ancrage terrien. En plus de son identité nationale, Šehija porte sa spécificité musulmane, puisqu'elle est pratiquante et voilée, ainsi que sa volonté de transformer cette société qui est la sienne mais qui n'offre pas aux femmes les opportunités auxquelles elles devraient pouvoir accéder. Le religieux n'est pas une identité collective suffisante. L'*umma* est une collectivité appréciée, elle a d'ailleurs fournie à Šehija la possibilité de quitter un pays en guerre et d'étudier. Mais cela ne peut pas remplacer une identité collective nationale. Et pour être visible aujourd'hui dans la géographie mondiale, il faut une identité nationale. Comme le dit Bauman, à propos des réfugiés:

«[Les réfugiés] sont suspendus dans un vide spatial dans lequel le temps a établi une pause. Ils ne sont ni installés ni en déplacement, ils ne sont ni sédentaires ni nomades. Dans les termes dans lesquels l'histoire de l'humanité est contée, ils sont ineffables»<sup>3</sup>.

Les paramètres de l'État-nation sont ces termes de l'histoire de l'humanité. Privés de nationalité, ou dans l'impossibilité de vivre dans l'espace national qui est le leur, les réfugiés deviennent invisibles. L'appartenance confessionnelle n'est pas suffisante

<sup>1</sup> *Ibidem*.

<sup>2</sup> «[La conception allemande de la nation] est fondée sur l'idée d'une *essence*, d'une réalité substantielle et primordiale, d'un primat des origines, cette résonance avec les représentations courantes du concept d'ethnie la faisant également qualifier d'ethno-nationale. Dans sa version proprement allemande, elle est construite sur les différentes dérivations du maître mot *Volk*: *Volkgeist*, *Volkstum*... „Volk“ lui-même correspondant à la fois à „peuple“ et à „nation“. La conséquence juridique immédiate d'une telle conception originare est le *droit du sang*: l'appartenance à la nation est indéfiniment héréditaire et indépendante du lieu de vie», in Jean François GOSSIAUX, *Pouvoirs ethniques dans les Balkans*, PUF, Paris, 2002, p. 48.

<sup>3</sup> Zygmund BAUMAN, «Les nouveaux intouchables», *Le Monde*, nos. 3-4, février 2002, p. 18.

(elle ne donne pas droit à un passeport) et elle ne remplace pas toutes les références culturelles, familiales, intimes, qui composent la personne. Šehija aurait pu rester en Jordanie, où son identité confessionnelle musulmane pouvait s'exprimer aisément. Mais elle choisit de rentrer et de se consacrer à l'amélioration des conditions de vie des femmes en Bosnie-Herzégovine. Ce retour scelle son lien à la Bosnie-Herzégovine. Et parce qu'elle est femme et musulmane, elle veut contribuer à réformer cette société qui est son espace de vie, inéluctablement. Les trois dimensions de l'identité collective sont en phase, dynamise son engagement professionnel et social de manière directe.

### *Un islam personnalisé*

Mais bien que ces trois éléments s'imbriquent les uns aux autres, il est intéressant de constater la capacité de Šehija à cloisonner leur apport dans ce qu'elle réalise. Il en est ainsi de l'islam, qu'elle considère comme un mode d'emploi pour sa vie personnelle et pour son engagement social, mais qui reste très modulable. En premier lieu, elle explique que l'islam est un appui central dans sa construction d'elle-même et dans la constitution de son parcours personnel au quotidien:

«Dans ma famille, nous étions des musulmans traditionnels, ils respectaient certaines pratiques, pas toutes, ils priaient deux fois par jour, pas cinq fois, par exemple. Et ils voulaient que l'on soit religieux aussi. Bien sûr, enfant, ce n'était pas très bien vu, à l'école c'était très difficile parce qu'ils nous enseignaient quelque chose, et à la maison, ils nous enseignaient autre chose, de complètement différent. Donc je ne pouvais pas savoir où était la vérité. Mais peu de temps après avoir commencé le lycée, j'ai commencé à étudier l'islam. Cela m'a intéressée. Traditionnellement, il ne faut pas poser de questions, c'est simplement: „Tu dois faire ça“. J'ai découvert que l'islam est vraiment intéressant, c'est très concret, ce n'est pas seulement lié à la culture, ce sont des solutions pour tout, c'est très harmonieux, rationnel. J'ai lu de plus en plus, et j'ai vraiment aimé. Après ça, pour la première fois, j'ai commencé à prier parce que j'aimais Allah, je voulais lui rendre hommage, pas parce que c'est la tradition et que ça doit être comme ça, mais parce que je voulais vraiment être comme cette personne»<sup>1</sup>.

À partir du moment où l'islam est découvert par la personne elle-même, c'est-à-dire à partir du moment où celle-ci est capable de se distancier des traditions, des injonctions sociales qui entourent la pratique religieuse, il devient une véritable ressource. Lorsqu'il n'est que tradition, l'islam n'est qu'un des biais du patriarcat, et les femmes, disent nos interlocutrices, subissent de plein fouet cette figure du patriarcat. La recherche et la découverte de l'islam doivent donc être personnelles. C'est un cheminement mené au fil de lectures et construit par des analyses individuelles. L'islam se révèle alors porteur de réponses et est ressenti comme une véritable force face aux difficultés du quotidien.

La relation à Dieu est intime et a des applications quotidiennes. Il est là pour aider les individus à clarifier les situations dans lesquelles ils se trouvent, les problèmes auxquels elles se trouvent confrontés. Mais dans ce que dit Šehija, nous pouvons

---

<sup>1</sup> Entretien avec Šehija, juillet 2004, Sarajevo.

également voir le rejet des recettes toutes faites, notamment vis-à-vis de l'éducation des enfants. Šehija n'est pas dans une perspective de reproduction des schémas précédents. Elle souhaite réfléchir aux difficultés qu'elle et ses enfants peuvent rencontrer. Šehija ne semble pas s'appuyer sur les modèles familiaux qui ont pu être les siens. Pour répondre aux besoins de ses enfants, elle va chercher des solutions par elle-même, mobilisant la ressource islam plus que la ressource expérience familiale. Le rejet de l'ancien système est tacite et sans appel. Il faut inventer de nouvelles modalités sociales: pour les femmes, comme le démontre son engagement militant, mais aussi pour les enfants et leurs parents.

L'islam a également une portée plus large: il est à la source de son engagement militant et une des ressources dans la gestion de son centre. Dans cette logique, son discours sur la famille est très intéressant. La famille, dit-elle, assure la stabilité de la société, est une des pierres essentielles de l'édifice social. Lorsqu'elle dit cela, elle se place clairement dans une perspective islamique (bien que cette vision de la famille ne soit pas cantonnée à l'islam):

«Nous voulons accueillir les couples, nous voulons leur donner des solutions, que Dieu nous a créés, que le mariage fait partie de la vie, qu'il l'enrichit et stabilise la société, et si nous nous comportons mal, alors nous devons revenir à nous et nous améliorer, pour faire en sorte que ça marche. Ou, si ça ne marche pas, le divorce est aussi une solution. Ce n'est pas un problème»<sup>1</sup>.

Il faut donc tenter de renforcer la famille, de la réparer lorsque cela est nécessaire. Elle veut mettre en place une cellule pour les couples, car elle constate que les familles, dans la Bosnie d'après-guerre, font face à une multitude de problèmes, dont une en particulier:

«Parfois, il y a des attentes vis-à-vis des femmes, de ce qu'elles devraient être, et la vie des femmes a changé»<sup>2</sup>.

Pour faire face à ce problème, elle souhaite renforcer le dialogue entre femmes et hommes. Mais elle est très claire sur les limites que cela peut avoir, et le divorce doit rester une option. En d'autres termes, la cellule conjugale ne doit pas être préservée à tout prix, et si il faut avoir recours à d'autres modes d'action qui ne relèvent pas strictement de l'islam, il faut les mettre en œuvre sans réserve. Les droits de la femme prennent le pas sur les préceptes de l'islam. La femme doit être préservée et protégée, et il n'est pas question qu'elle soit sacrifiée sur l'autel de la famille ou du couple.

Selon les situations, l'un ou l'autre élément à la source de l'engagement va prédominer dans la recherche de la réponse à apporter à un problème. Šehija harmonise les solutions qu'elle propose d'apporter aux problèmes des femmes, des couples ou des enfants. Elle ne délaisse pas les acquis d'un régime communiste (divorce), ou d'un système actuel (égalité des femmes et des hommes) pour ne retenir que les préceptes de l'islam. Sa lecture et sa compréhension de l'islam placent la femme au centre. Il faut que cette dernière s'appuie sur les écrits islamiques pour s'instruire, se construire, mais aussi s'émanciper des structures patriarcales, et qu'elle puisse trouver

---

<sup>1</sup> *Ibidem.*

<sup>2</sup> *Ibidem.*

les ressources pour prolonger les conditions de vie autonome qui furent les siennes – parfois par obligation – pendant la guerre. Ce processus qu'elle veut encourager se concrétise dans la création d'un espace public non-mixte. Le centre qu'elle a ouvert s'adresse aux femmes uniquement car peu d'espaces leurs sont réservés dans l'espace social, explique Šehija. La constitution d'un espace qui puisse favoriser une parole libre, sans peur des tabous ou du regard de l'autre (de l'homme), est indispensable à l'amorce d'une prise de confiance en soi:

«Quand nous avons ouvert le centre, nous voulions un endroit pour attirer les femmes parce qu'elles seraient seules et qu'elles trouveraient une place spécialement pour elles. Parce que il n'y a pas beaucoup d'endroits pour les femmes, en ville. Nous croyons que les femmes peuvent accomplir plus lorsqu'elles sont seules. Parce qu'elles ne vont pas se soucier de comment ça sera, qui les regardera, elles se concentreront sur elles-mêmes [...] Pendant les discussions, nous avons le sentiment que les femmes sont perdues, elles discutent, elles posent des questions que je suis sûre elles ne poseraient pas si le centre était mixte. Si c'était mixte, nous ne saurions pas exactement ce qu'elles pensent, quels sont leurs problèmes, ce qui les inquiète sur tel ou tel sujet. De plus, les femmes ici, surtout en ce moment comme il fait très chaud, les femmes viennent, elles peuvent enlever une partie de leurs vêtements, nous sommes très accueillantes ici, personne ne va les regarder, parfois même pour nous qui portons le *hijab*, parfois nous pouvons l'enlever sans que cela pose problème, et c'est très confortable. Donc il y a beaucoup de raisons, mais la raison principale est qu'il y a une atmosphère amicale, et qu'elles se sentent en sécurité à l'intérieur»<sup>1</sup>.

### *Médiation entre l'espace privé et l'espace public*

En réalité, cet espace est entre l'espace privé et l'espace public. C'est un lieu de transition pour les femmes qui n'ont pas encore acquises les compétences pour affronter un espace public qui ne leur accorde pas facilement une place. Le rôle de Šehija est d'assouplir la charnière entre les sphères privé et publique. Mais elle précise bien que la prise en charge doit venir de chacune pour elle-même. Un travail individuel de chacune est requis pour passer de l'espace privé à l'espace public. Le centre offre les ressources qui peuvent faciliter ce passage, mais c'est à chacune de s'instruire, de réfléchir à ce qu'elle veut faire et de mettre en place les moyens pour accéder à son but. Šehija a fait ce travail personnel pendant la guerre, il lui a donné une force de résistance et une volonté implacables. Elle veut désormais pouvoir transmettre ce qui fut une épreuve mais également une opportunité à toutes en Bosnie, car c'est ici que les normes, les repères, les stéréotypes, peuvent changer. La guerre a ouvert une fenêtre d'opportunité pour toutes et tous, elle a fait mûrir Šehija incroyablement vite, il faut donc capitaliser sur le déséquilibre, la remise en cause des rôles de genre, notamment, pour pousser l'avantage et transformer l'essai. C'est le moment pour les femmes de se saisir de cette opportunité de changement, de prendre leur place dans l'espace public, de s'imposer comme individus à part entière dans la famille. Šehija prend cette place, façonne son parcours, alliant travail, engagement social et maternité, même si cela se

---

<sup>1</sup> *Ibidem*.

traduit par l'ambivalence<sup>1</sup>. Sa subjectivité se situe dans cette construction personnelle, mais aussi dans son désir de montrer la voie, en quelque sorte, aux autres femmes. Par sa réflexivité et son action, Šehija est proche de la définition du sujet de Touraine:

«Le sujet ne relève pas de n'importe quelle forme d'individualisme ou d'émancipation: il est l'affirmation du droit de chacun à la liberté et à la responsabilité. Ce qui implique que la liberté individuelle soit conçue comme libération, d'un côté, mais aussi comme solidarité, de l'autre, et au moins autant comme la recherche de production de soi-même contre tous les déterminismes sociaux, culturels, psychologiques ou politiques qui réduisent un individu à n'être qu'un consommateur»<sup>2</sup>.

Pour reprendre les termes de Michel Wieviorka, Šehija circule aisément entre les différents pôles d'appartenances collectives et d'identité singulière qui lui permettent de se constituer en individu autonome. Ses piliers identitaires sont clairs: une identité nationale dense, ancrée dans l'histoire familiale, une identité religieuse à la fois collective et personnalisée qui s'exprime dans des choix professionnels faisant également appel à l'identité de femme. La configuration identitaire de Šehija – synonyme de sa construction dans l'après-guerre – est intégrée, pensée et actée en termes cohérents. Il n'y a pas de place pour l'hésitation et ses objectifs sont précis: combiner ses convictions religieuses, son engagement social en faveur des femmes bosniaques et son travail en Bosnie-Herzégovine.

## ADISA

Šehija est presque un modèle, un idéal-type à elle seule. Elle articule sa réflexion, explique son cheminement et ses objectifs. Sa légitimité nationale bosnienne ne fait aucun doute pour elle. Sa relation à l'islam et au *hijab* est simple, sans que cela ne la définisse entièrement ou que cela ne restreigne son action militante. Son identité de femme l'engage à prendre position dans les espaces privé et public.

Les choses ne sont évidemment pas toujours si aisées. L'articulation entre les identités nationale, religieuse, et de femme, ainsi que le lien à l'espace public, et la construction de la subjectivité, peuvent être émaillées de difficultés. Adisa a 25 ans

---

<sup>1</sup> «Les hommes, en tant qu'acteurs dominants du système ancien (qu'on peut appeler masculin), ont instauré un système de pensée et d'action qui définit et impose constamment des choix: *ou* bien c'est l'un *ou* bien c'est l'autre; ou bien c'est le capitalisme ou bien c'est le peuple qui est au pouvoir; il faut choisir entre la nature et la culture. Système d'analyse qui rend presque impossible la connaissance des individus, rarement faits d'une pièce. Les femmes, au contraire, au moment où elles deviennent dominantes, affirment elles-mêmes leur supériorité par leur complexité, leur capacité à poursuivre plusieurs tâches à la fois. Elles pensent et agissent en termes *ambivalents*, ceux qui permettent de combiner et n'obligent pas à choisir [...] Cette ambivalence de plus en plus nécessaire à la vie individuelle (comme à la politique internationale) est un attribut du sujet, et ici de la femme sujet, puisqu'elle se dégage de la logique des situations et donne la priorité à la construction d'une action dirigée vers l'affirmation de l'acteur libre et responsable». Alain TOURAINE, *Un nouveau paradigme: pour comprendre le monde aujourd'hui*, Fayard, Paris, 2005, p. 328.

<sup>2</sup> IDEM, *Le Monde des Femmes*, cit., p. 214.

lorsque nous la rencontrons pour la première fois en 2003. Elle est mariée et maman d'une petite fille. Originaire de Sarajevo, elle a vécu plusieurs années en Allemagne pendant la guerre, lorsqu'elle était adolescente. Elle fit ensuite le choix de revenir étudier et vivre à Sarajevo dès la fin du conflit. Comme cela était de cas pour Šehija, la décision de rentrer en Bosnie-Herzégovine est liée à la volonté d'affirmer une identité nationale désormais reconnue:

«Je suis rentrée à cause de mes sentiments patriotiques. Ma mère est revenue parce que notre famille est ici. Et nous avons le choix – ou bien rester là-bas, continuer nos études là-bas, ou bien revenir. Nous avons choisi de revenir. Ma sœur et moi»<sup>1</sup>.

Elle répond aussi, à la question de savoir si elle rentrerait après avoir continué ses études à l'étranger: «Oui. C'est une question d'identité»<sup>2</sup>.

Le cadre est posé, c'est ici qu'elle veut vivre. Elle enracine son appartenance à l'espace bosnien dans l'histoire, ne niant pas les contradictions apportées par les Ottomans, par exemple:

«Écoute, du point de vue historique, nous sommes slaves. Puis les Turcs sont venus, ils ont apporté l'islam aux Slaves et certains Slaves ont accepté, se sont convertis. Donc nous avons quelques racines turques, parce que beaucoup de Turcs ont vécu ici et certains soldats turcs se sont mariés ici, moi-même j'ai du sang turc, mon arrière grand-père était turc. Nous avons ce courant turc, ensuite les Autrichiens sont venus, ils ont apporté leur civilisation. Et pendant tout ce temps nous perdions nos identités, sous leurs dominations. Parce que les Turcs, sous leur régime, les femmes devaient se couvrir, elles devaient vraiment vivre selon les préceptes islamiques, ensuite les Autrichiens sont venus, et beaucoup de musulmans ont commencé à volontairement retirer leur voile. Elles aimaient cette civilisation. Ensuite tu as cette période quand il n'y avait que des Croates et des Serbes, et en 1907 la langue bosniaque a été interdite, je veux dire elle a perdu son identité, et ils ont effacé la langue bosniaque. Et ensuite tu as la Deuxième guerre mondiale, le régime communiste et le hijab fut interdit, ainsi que tous les symboles religieux. Donc [l'identité] se perd, d'une certaine manière»<sup>3</sup>.

Dans son discours, Adisa soutient l'idée que l'identité bosnienne précède l'invasion ottomane, qu'elle existe depuis des temps immémoriaux (dont elle ne précise pas la temporalité), mais qu'elle a subi les aléas des différentes occupations qui l'ont affaiblie. En même temps, cette identité – nationale, territoriale – est nécessairement mélangée en termes confessionnels. Adisa a un arrière grand-père turc (elle aussi utilise le terme «sang» pour s'inscrire dans une lignée), donc musulman. L'identité bosnienne est mixte, mais territorialement ancrée. Dans cette optique, chacun doit pouvoir se revendiquer bosnien, et les Serbes et les Croates doivent accepter – selon Adisa – cette dimension nationale commune aux différentes confessions. Elle craint les courants nationalistes serbe et croate qui remettent en cause une identité nationale commune

<sup>1</sup> Entretien avec Adisa, juillet 2003, Sarajevo.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

à tous en Bosnie. Elle ne se sent physiquement en sécurité que sur le territoire de la fédération croato-bosniaque et ne s'aventure pas en Republika Sprska<sup>1</sup>. Bien que le territoire bosnien soit émiétté, il reste sa référence identitaire première. Elle ne veut pas se trouver de nouveau dans la situation de réfugiée, devant justifier sa présence dans un pays d'accueil et devant également expliquer les raisons de cette guerre qui l'a chassée de chez elle. Réintégrer son contexte national, même si ce dernier est en recomposition et encore marqué par le conflit, lui est indispensable pour consolider son parcours personnel:

«Je peux vivre en France ou en Angleterre, par exemple, je peux aimer le pays mais je ne le sens pas comme mon propre pays parce que je n'ai pas de famille là-bas, je ne suis pas née là-bas. Je suis une étrangère là-bas. Donc voilà la différence, je pense. Afin d'avoir une identité et de respecter ton identité, nous devrions connaître notre histoire, et tu devrais connaître ton histoire»<sup>2</sup>.

Nous ne pouvons appartenir qu'à une seule société, en définitive. En termes nationaux, la place de chacun/e est assignée. Nous ne pouvons la renier, il s'agit de notre héritage. Adisa ne peut être autre chose que bosnienne. Elle considère cette réalité comme une opportunité, dont elle va tirer des avantages, en s'investissant dans le milieu associatif, par exemple. Dans cette perspective, le retour est inévitable, à moins peut-être, d'adopter une toute autre nationalité, qui prend alors le dessus, gommant la nationalité première.

### *Islam et stigmatisation des femmes*

Adisa entretient une relation forte et complexe avec l'islam. C'est au cours de son exil allemand qu'elle découvrit la religion:

«Ce qui m'a aidée quand j'étais en Allemagne – et bien sûr c'est le deuxième niveau de mon apprentissage personnel, de ma vie – c'est que je me suis convertie à l'islam. Pas convertie, mais quand j'ai commencé à pratiquer. Je suis née musulmane, mais en Allemagne, quand j'étais au lycée, j'ai commencé à être pratiquante. Ma vie a changé complètement. Les personnes qui me voient maintenant savent que je suis musulmane. Avant, elles ne le savaient pas. Il y a la première impression que l'on a de quelqu'un. Quand ils me regardent, ils disent: elle est opprimée, elle n'est pas éduquée, on a dû la forcer à se marier, et son père ou son mari ont dû lui dire, lui ordonner de porter le foulard»<sup>3</sup>.

Presque immédiatement, Adisa aborde la question du *hijab* et du problème qu'il peut poser dans l'espace public. Porter le *hijab* n'est pas aussi simple qu'il l'est pour Šehija. Adisa a commencé à le porter à 18 ans. Lorsque nous l'avons rencontré en 2003, cela faisait sept ans qu'elle se couvrait. Elle avait décidé de porter le *hijab* alors que

<sup>1</sup> La Bosnie-Herzégovine est constituée de deux entités (la fédération croato-bosniaque et la Republika Sprska) qui forment un seul État.

<sup>2</sup> Entretien avec Adisa, juin 2004, Sarajevo.

<sup>3</sup> Entretien avec Adisa, juillet 2003, Sarajevo.

ses parents y étaient opposés. Les réactions de ses professeurs au lycée en Allemagne avaient été mitigées; une fois la période du *ramadan* terminé, ils avaient voulu savoir qui, dans son entourage, lui avait demandé de porter le voile. Mais une fois son choix expliqué, ils ne s'y étaient pas opposés. En Allemagne, le choix du *hijab* semble avoir été relativement peu contraignant.

En Bosnie, en revanche, le *hijab* n'est pas toujours bien perçu. Adisa souligne qu'elle est parfois la proie d'insultes dans la rue, ou qu'elle doit justifier son *hijab*, et notamment le fait que ce soit un choix personnel qui ne lui fut pas imposé par quiconque. Lors de nos séjours en Bosnie, de nombreuses personnes – souvent de confession musulmane elles-mêmes – nous ont demandé si nous avions pu parler avec ces femmes voilées, et si nous avions pu découvrir qui, de leurs pères, frères, ou maris, les obligeaient à porter le *hijab*. Les entretiens que nous avons réalisés révèlent une toute autre réalité, proche de celle mise en lumière par Nilüfer Göle à propos des femmes voilées en Turquie<sup>1</sup>. Pour toutes les femmes que nous avons rencontrées, le voile est une décision individuelle, il n'est pas imposé par une figure d'autorité parentale, conjugale ou communautaire. Il découle d'un processus de découverte de l'islam et de l'investissement de la personne dans ce chemin de la foi. Mais c'est un choix parmi d'autres dans leurs parcours individuels et leurs engagements dans la modernité, notamment économique et politique. En d'autres termes, l'identité musulmane, portée par le voile, ne reflète qu'une facette – déterminante, certes, mais non unique – des engagements pris dans la vie d'après-guerre par ces femmes musulmanes. Cependant, le *hijab* – parce qu'il est dans l'espace public, qu'il reflète d'emblée, sans ambiguïté, l'identité musulmane – pose la question de la disjonction entre l'image véhiculée par le corps de la femme et ses différentes identités. Car le *hijab*, du point de vue de ceux et celles qui ne le portent pas, a tendance à masquer ces autres identités qui constituent tout autant la femme musulmane. Le *hijab* cache le corps de la femme aux inconnus, mais il n'empêche pas celle qui le porte de voir, de réfléchir et d'agir. Il ne l'enferme pas dans l'islam, il ne fait que montrer son appartenance à cette confession dans la sphère publique. De fait, la séparation entre l'espace public et l'espace privé est très forte pour Adisa. Chez elle, elle enlève son *hijab* et le long manteau qui couvre son corps, et ressemble alors à n'importe quelle jeune fille occidentale. Son comportement change également. D'une attitude pudique et réservée, nous voyons une jeune femme exubérante émerger – une jeune femme qui ressemble à celle que l'on voit sur les photos d'elle lors d'un voyage à Paris avant qu'elle ne décide de porter le *hijab*. Le *hijab* a une fonction très précise: celle de soustraire Adisa aux regards des inconnus dans la rue, l'objectif étant de ne pas déstabiliser la société par un comportement qui favoriserait la promiscuité sexuelle. Tel est le raisonnement qu'Adisa nous exposa. Lorsqu'elle est avec ses amies, en revanche, cette volonté d'autocontrôle social, de pudeur et de modestie, n'a pas lieu d'être. La dimension sexuelle disparaît, il ne reste que la convivialité et l'amitié. Les femmes sont dans un espace non-mixte, où la parole est libre (comme cela est le cas dans le centre créé par Šehija). Lors d'une soirée organisée par Adisa, la majorité des femmes présentes étaient mariées, mais elles étaient venues seules. Certaines changèrent de vêtements et se maquillèrent en arrivant, n'oubliant cependant pas la prière du soir avant de partager les pizzas qui avaient été commandées (Adisa ne cuisine pas et le revendique haut et fort).

---

<sup>1</sup> Nilüfer GÖLE, *Musulmanes et modernes: voile et civilisation en Turquie*, La Découverte, Paris, 1993.

Entre soi, l'identité musulmane et le *hijab* ne posent pas de problème. Dans l'espace public, en revanche, le *hijab* se révèle être problématique pour Adisa. Lors de nos rencontres en 2004, elle nous a fait part de sa lassitude à être associée à un personnage islamique qu'elle n'est pas, justement parce que ce personnage est unidimensionnel, tout entier défini par l'islam:

«Une *bula* pendant le régime communiste se rapporte à une femme qui a fait des études islamiques, qui porte un foulard et qui enseigne l'islam aux enfants [...] Et maintenant il y a une autre structure, il y a la démocratie, il n'y a plus de régime communiste, *bula* est toujours le terme utilisé pour [décrire] ces femmes, pour les femmes qui récitent le coran lorsque quelqu'un est décédé. Mais je ne suis pas une *bula*. Les gens disent: „Oh, regarde, voilà une *bula*“. Je ne suis pas une *bula*! Ils me mettent dans le même panier! Maintenant, dieu merci, nous avons séparé ce terme en deux, entre couverte – *pokrivena*; „*Ona je pokrivena*“ [elle est couverte]. C'est le terme qui nous sépare. Mais le mot *bula* est toujours utilisé. Les gens ne connaissent pas cette distinction. Donc je me sens offensée lorsque les gens disent: „C'est une *bula*“. Je ne le suis pas! Parce que immédiatement, les gens pensent que j'ai fait des études de théologie. Je ne suis ni l'une ni l'autre. J'ai fait des études standard, je suis professeure d'anglais, je n'ai aucun rapport avec ça. J'essaie de me battre contre ce préjudice. Parce que je ne suis pas ça. Je n'aime pas le terme. Si tu veux dire: „*Ona je pokrivena*“ [elle est couverte]. Pour décrire la personne. On dit musulmane; d'accord tout le monde peut être musulmane. Si tu veux décrire en détail, dis simplement: „*Ona je pokrivena*“. Ou: „Elle porte le *hijab*“, ce qui est un terme arabe. Mais l'expression la plus courante est: „*Ona je pokrivena*“»<sup>1</sup>.

Alors que l'islam est un élément identitaire fort, qui l'a aidée à se construire lorsqu'elle était en exil, il devient un frein à sa reconnaissance en tant que femme multidimensionnelle. Le *hijab* peut ainsi cacher la femme active, la femme décisionnaire, la femme sujet. L'identité de femme est alors menacée. Pour Adisa, cela est inacceptable car son identité de femme est cruciale, tout aussi importante que son identité musulmane.

### «Une femme éduquée musulmane»

Son identité de femme s'appuie sur une farouche volonté d'indépendance pour elle-même et pour les autres femmes. Elle veut tracer son chemin et montrer aux autres femmes qu'elles peuvent en faire autant. Lors de notre rencontre en 2003, elle nous avait indiqué que notre recherche – puisqu'elle s'intéressait aux femmes – l'enthousiasmait et l'avait incitée à nous rencontrer. Les droits des femmes étaient un engagement auquel elle tenait, particulièrement pour les femmes musulmanes victimes de modèles patriarcaux maintenus au nom de l'islam. Sa propre prise de distance vis-à-vis du modèle patriarcal yougoslave et son parcours personnel en tant que femme musulmane la poussent à agir:

---

<sup>1</sup> Entretien avec Adisa, juin 2004, Sarajevo.

«C'est ce que je dis [aux femmes]: éduquez-vous. Il y avait ce pourcentage de femmes illettrées avant la guerre. Cela a complètement changé. Beaucoup de réfugiés, beaucoup de monde a quitté la Bosnie [...] Je connais le pourcentage de femmes musulmanes dans d'autres pays arabes. Je sais par exemple qu'au Yémen, 90% des femmes musulmanes sont illettrées. Être musulmane et illettrée, ça ne va pas ensemble. Nous revenons toujours à la première verse du Coran qui fut révélé – le Coran fut révélé en 23 ans. Et la première verse est, en arabe: „Lis, étudie, apprends au nom de ton Maître“. C'est la première chose. Si tu regardes la période du Moyen Âge, il y avait des femmes musulmanes savantes. J'aime vraiment ça. Je suis très intéressée par ce sujet. Donc comment peut-on dire: l'islam est comme ci, alors qu'il y a 200 ou 300 ans nous avions des femmes musulmanes savantes? Cela ne va pas ensemble. Ce n'est pas l'islam. Peut être que c'est les mauvaises traditions, mais on ne peut pas lier ça à l'islam. Et c'est pour ça qu'il faut s'éduquer, qu'il faut connaître ses droits: quels sont vos droits? Quand vous connaissez vos droits, vous pourrez les dire à votre mari, à vos amis, à vos voisins. Et bien sûr ils vous respecteront. Et c'est ce que je dis à chaque femme [...] Si tu as une femme à la campagne, et qu'elle est musulmane, on dit que notre créateur Allah la guide. Elle est illettrée mais elle a quelque chose: elle aime Allah et elle vit en son nom. Ce n'est pas du tout ça l'islam. On ne peut pas prendre cette personne en exemple et dire que c'est l'islam: l'illettrisme, ce n'est pas l'islam. Bien sûr, certains hommes utilisent ça»<sup>1</sup>.

L'islam choisi par Adisa est synonyme de modernité, et la tradition musulmane – bosniaque ou autre – reflète le patriarcat. Le combat d'Adisa se situe dans l'éradication de cette arriération et de ce patriarcat. Car cette image double de l'islam non seulement ne lui correspond pas, mais elle lui est préjudiciable. Elle se sent ancrée dans la modernité, dans la connaissance et la défense de ses droits, à l'opposé du rôle que la tradition – au nom de l'islam – fait jouer aux femmes bosniaques ou arabes. Elle veut faire profiter les autres femmes musulmanes de sa réflexion, et leur permettre de créer à leur tour un autre rapport à la religion, un rapport de liberté face aux institutions et face aux hommes. Ainsi, sa subjectivation passe aussi par la subjectivation des autres femmes. Elles aussi doivent pouvoir être sujet, c'est primordial.

À travers sa revendication pour elle-même, Adisa exprime l'idée que les femmes de Bosnie doivent être reconnues comme forces vives de la société bosnienne. Cette reconnaissance passe nécessairement par une visibilité dans l'espace public, car, comme le dit Nancy Fraser, l'identité des femmes se façonne aussi dans l'espace public, et pas seulement dans des contre-publics:

«Les sphères publiques ne sont pas seulement des arènes pour la formation des opinions discursives; en outre, ce sont des arènes pour la formation et la mise en pratique des identités sociales»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Entretien avec Adisa, juillet 2003, Sarajevo.

<sup>2</sup> Nancy FRASER, «Rethinking the Public Sphere», in Craig CALHOUN (ed.), *Habermas and the Public Sphere*, The MIT Press, Cambridge, 1992, p. 125. Fraser ajoute dans une note: «Il me semble que les arènes discursives publiques font partie des sites les plus importants et les plus sous-estimés au sein desquelles les identités sociales sont construites, déconstruites et reconstruites. Ma position contraste avec les différents récits psychoanalytiques sur la formation de l'identité, qui négligent l'importance formatrice des interactions discursives post-oedipiennes en dehors de la famille, et qui, par conséquent, ne peuvent expliquer les

Les femmes bosniennes doivent occuper cette sphère publique, nous disent Šehija et Adisa, car leur identité ne peut être que privée. La guerre a favorisé le décloisonnement des sphères privée et publique pour les femmes, forçant la porte de l'espace public. Il est essentiel de préserver cette dynamique, disent-elles. Et c'est ici que le *hijab* pose problème, car il ne favorise pas cette visibilité – dans le sens d'une subjectivité – des femmes. L'identité musulmane entre alors en conflit avec l'identité de femme, non du fait des femmes musulmanes elles-mêmes, mais en raison d'une sphère publique partagée entre différentes confessions, d'une part, et différentes sensibilités au sein même de ces confessions, entre ceux qui prônent une attitude laïque et ceux qui sont favorables à la place du religieux dans l'espace public.

Comment concilier ces deux impératifs identitaires? L'un doit-il prendre le pas sur l'autre? Adisa en vient à se poser la question. Ainsi, elle nous dit en 2004 ne pas être sûre de toujours porter le *hijab* (sans que pour cela son islamité soit remise en question). Dans ce cas, elle cantonnerait plus son identité musulmane à l'espace privé, privilégiant son identité de femme dans l'espace public. À l'inverse, une autre de nos interlocutrices – également musulmane pratiquante mais ne portant pas le *hijab* – nous dit, la même année, réfléchir à pousser sa logique pratiquante plus loin et à se couvrir, alors qu'elle se refusait catégoriquement à le faire l'année précédente, précisément parce qu'elle estimait que l'identité confessionnelle ne devait pas déborder sur la sphère publique. Quant à Šehija, il est peu probable qu'elle renonce à son *hijab*.

Les réponses sont donc multiples, conditionnées par les expériences de chacune, mais le rôle joué par la reconnaissance de soi dans l'espace public est crucial, car c'est bien là que les femmes veulent jouer un rôle. Šehija a créé un centre pour les femmes. Adisa donnait des cours d'anglais lorsqu'elle était étudiante, puis devint professeure d'anglais après ses études. Elle eut alors moins de temps à consacrer aux cours qu'elle donnait précédemment (essentiellement à des femmes). En 2004, son engagement social avait changé d'orientation. Elle avait moins de temps à consacrer à l'association de femmes à laquelle elle adhérait, mais elle était très impliquée dans son métier de professeure et sa pratique professionnelle reflétait cette quête d'autonomie dont elle se prévalait dans sa définition d'elle-même. Elle choisit d'enseigner de manière radicalement différente que ne le font les professeur/es issu/es du régime yougoslave. Elle privilégie la créativité de ses élèves, évite tout apprentissage par cœur. À terme, dit-elle, elle voudrait ouvrir sa propre école pour mettre en œuvre de manière systématique ces nouvelles méthodes pédagogiques, après avoir fait un Master. Ses ambitions professionnelles s'affirment, se clarifient, par rapport à l'année où elle était encore étudiante, et visent à transformer un élément du système yougoslave qui reste ancré dans le passé. Elle veut permettre à ses élèves, aux jeunes générations, de s'affranchir d'un mode de pensée étriqué. Elle insiste sur le développement personnel des individus, aussi jeunes soient-ils (elle enseigne à des enfants qui ont entre 8 et 12 ans), s'opposant clairement aux anciens professeurs de l'époque yougoslave, toujours présents dans le système. Chacun/e doit pouvoir trouver sa place dans la nouvelle Bosnie-Herzégovine, comme elle-même doit être reconnue comme musulmane et moderne, ses élèves doivent pouvoir choisir d'être des individus singuliers.

---

transformations de l'identité dans le temps. Cela me paraît particulièrement dommage que tant de théories féministes contemporaines aient utilisé les modèles psychoanalytiques de l'identité sociale, et aient négligé l'étude de la construction de l'identité en relation avec les sphères publiques. La nouvelle historiographie de l'espace public dont nous avons parlé plus tôt peut nous aider à rétablir l'équilibre en identifiant les sphères publiques comme sites (*loci*) de la reconstruction identitaire».

Le parcours d'Adisa est plus chaotique que celui de Šehija. Pour Adisa, l'identité de femme et l'identité musulmane sont parfois en conflit car la première est en partie occultée par la seconde dans un espace public porteur d'un regard réducteur, assimilant le *hijab* à l'oppression de la femme musulmane en général, et d'Adisa en particulier. Son identité de femme souffre, dans ces moments-là, ce qu'elle supporte de plus en plus difficilement. Mais cela ne l'empêche pas de continuer à lutter contre ce stéréotype de la femme musulmane qui n'aurait pas de créativité propre, et de mettre en place par le biais de son travail en tant que professeure des méthodes pédagogiques visant à développer l'autonomie des élèves. Elle veut participer à la réforme du modèle social bosnien, et s'y emploie de manière quotidienne. Sa subjectivité passe par cet effort militant, et par la conversion, en quelque sorte, d'autres individus à cette indépendance et à cette liberté de pensée.

En outre, son cheminement s'inscrit dans une forte appartenance nationale. Ainsi, en 2004, elle changeait légèrement les termes de sa définition d'elle-même, s'ancrant davantage dans l'identité bosnienne:

«Que devrai-je ajouter? Je ne sais pas comment je devrais me définir: si je dis une femme bosnienne musulmane, que penserais-tu de ça, une femme bosnienne musulmane éduquée, une femme européenne, je ne sais pas! Une femme éduquée bosnienne musulmane»<sup>1</sup>.

Elle n'est pas seulement femme, elle n'est pas seulement musulmane, elle est aussi bosnienne. Cette place dans un lieu national est le cadre dans lequel on peut être reconnu, où l'on est visible. C'est aussi ici que l'on peut transformer les cadres sociaux. L'individu s'insère dans un contexte de société nationale, qui lui permet de faire bouger les choses, et d'être reconnu. Cette reconnaissance est évidemment très importante, car elle conditionne notre visibilité – au sens large – dans l'espace public. Paul Ricœur dit ainsi:

«Quant à la troisième thématique, placée sous le titre de la reconnaissance mutuelle, nous pouvons dire dès maintenant qu'avec elle, la question de l'identité atteindra une sorte de point culminant: c'est bien notre identité la plus authentique, celle qui nous fait être ce que nous sommes, qui demande à être reconnue»<sup>2</sup>.

Cette identité authentique dont parle Ricœur, c'est pour Adisa sa nationalité – et, par extension, sa citoyenneté – mais aussi son genre. La religion fait également partie de cette identité, mais sa forme est plus instable. Il n'est pas question pour Adisa de renier sa foi ou sa pratique, mais son choix de montrer ou non cette dernière dans l'espace public n'est peut être pas, nous l'avons dit plus haut, définitif. L'identité musulmane reste cependant un ancrage identitaire profond. Et à partir de cette identité multiple, Adisa fonde son projet social et politique pour cette société dont elle est issue: transmettre à chacun/e – que ce soit ses élèves ou les femmes musulmanes, surtout rurales – la volonté et la capacité de s'éduquer, de se prendre en charge, de se construire en tant que sujet autonome dans l'espace privé et l'espace public.

<sup>1</sup> Entretien avec Adisa, juin 2004, Sarajevo.

<sup>2</sup> Paul RICŒUR, *Parcours de la reconnaissance: trois études*, Stock, Paris, 2004, p. 38.

## NERMINA

Nous avons rencontré Nermina en 2003 à Sarajevo. Elle avait 44 ans, était veuve, et mère de deux enfants. Elle enseignait l'histoire des religions au lycée bosniaque de Sarajevo. Nermina portait un voile. Très engagée politiquement (elle fut membre du Parlement bosnien après la guerre) elle était également très présente dans le monde associatif. Elle dégageait une autorité naturelle qui commandait le respect. D'emblée, elle insista sur la centralité du travail dans sa construction identitaire:

«Ce sur quoi je voudrais insister, c'est que tout mon travail, toute ma vie professionnelle, je l'ai passée dans des domaines masculins, travaillant avec des hommes. Même mon éducation. C'était une époque pendant laquelle j'essayais de faire ma place; et aussi de mettre les femmes à la place qui est la leur. C'était une bataille non seulement pour moi individuellement, mais aussi pour les femmes. La théologie était un défi, en tant que domaine. Et ce qui est intéressant, c'est que la religion et la théologie sont réservées aux hommes, pas aux femmes. Nous pouvons dire qu'il leur a été donné plus d'espace qu'aux femmes. Quand j'avais 14 ans, ou 18 ans, quand j'avais fait tous ces cours, accepté et compris la religion, j'étais consciente que la religion me donnait plus de liberté que les hommes ne me donnaient. Les hommes réservaient ça aux hommes, mais j'ai compris que la religion me donnait plus de liberté, plus de droits, plus de tout que ce que j'avais été donné. Je suis très croyante, et à l'intérieur du modèle patriarcal, et même traditionnel, mais malgré mes croyances religieuses, et tout ce que j'y ai mis, et ma pratique, je n'ai jamais été d'accord avec le fait que les femmes soient limitées. Je n'ai jamais été d'accord avec ça et je ne l'ai jamais accepté. À l'époque, c'était vraiment pionnier d'agir comme ça. Grâce à Dieu, je crois que j'ai réussi. J'ai occupé des postes importants. Tout d'abord, j'ai fait des métiers que j'aimais, et ensuite j'ai travaillé dans beaucoup de postes importants, avec des responsabilités. Je dirais que c'est la partie la plus essentielle de mon identité. Ce chemin de vie. Et d'essayer d'atteindre l'essence des choses, de la religion et de tout dans la vie, et de le mettre en œuvre. En premier lieu, il y avait l'essence de la vie, de tout, et c'est pourquoi j'ai choisi l'éducation. Et ensuite, bien sûr, j'ai transmis ce que j'avais compris aux autres»<sup>1</sup>.

Les dimensions de genre et religieuse sont mises en avant. Surtout, Nermina nous permet d'entrevoir un monde yougoslave patriarcal, doublé d'un monde musulman lui aussi patriarcal. Šehija expliquait qu'elle avait dû jongler entre ce qu'on lui apprenait à l'école et ce que lui transmettaient ses parents. Le contexte social plus large n'apparaissait que partiellement – elle l'avait surtout découvert lors de son exil en Croatie lorsqu'elle avait été logée en centre collectif avec d'autres réfugiés. Nermina met à jour une autre réalité, beaucoup plus prégnante: les structures patriarcales étaient dominantes, écrasaient les femmes. Il ne s'agissait pas uniquement de démêler la part d'idéologie communiste de l'histoire religieuse; il fallait aussi s'imposer dans un monde musulman exclusivement masculin et qui n'était pas prêt à reconnaître une quelconque légitimité aux femmes musulmanes. Et ici, Nermina ne parle pas des femmes rurales – exemple largement cité, lors des entretiens, de femmes musulmanes sans éducation et soumises au pouvoir des hommes – mais des femmes citadines, éduquées et qui désiraient accéder à un niveau plus élevé de connaissances et de

---

<sup>1</sup>Entretien avec Nermina, juin 2003, Sarajevo.

compétences. Dans ce contexte, l'identité de femme trouve une densité très forte, car, pour Nermina, il fallait s'imposer non seulement en tant que musulmane dans une société peu prévenante à l'égard de la visibilité religieuse, mais aussi en tant que femme au sein d'un groupe confessionnel pratiquant réservé aux hommes par les hommes. Ces deux contraintes guident son engagement politique et associatif, au sein duquel elle se forge une autorité en tant que femme, et participe au mouvement de reconnaissance de la communauté musulmane comme partie inhérente et entière de la société bosnienne.

### *Une identité nationale sereine*

Le discours de Nermina met en lumière l'identité confessionnelle, l'identité de femme, et la nécessité d'une réussite professionnelle, tous trois moteurs essentiels de son engagement social. Qu'en est-il de l'identité nationale? Est-elle moins présente, moins importante? En fait, l'identité nationale est sous-jacente, peut être même est-elle si évidente pour Nermina qu'elle ne la souligne pas d'emblée. C'est une donnée indestructible, qui ne souffre pas de négociation malgré la guerre. C'est une identité héritée, de laquelle on ne peut se défaire. Elle fait tellement partie d'elle-même, qu'elle ne prend pas le soin de la décrire tout de suite. Mais nous lui avons posé la question de la place de cette identité dans sa construction d'elle-même:

«Je suis née ici, pas seulement moi mais ma famille, j'ai hérité de cet endroit, et c'est pourquoi je fais complètement partie de ce pays, de ce territoire, tout ce qui est ici. Ce qui ne veut pas nécessairement dire que je ne penserai pas à partir, je pourrais vivre ailleurs, ça ne veut pas dire que je ne pourrais pas vivre ailleurs, mais pour le moment, tout ce que j'ai gagné, tout ce que je suis... Mais je ne peux pas être autre chose que ce que je suis. Je suis vraiment bosnienne-herzégovine, une femme, une citoyenne, un membre, une habitante, tout. J'ai toujours été ici, je ne suis jamais partie, jamais. J'ai eu la possibilité de partir pendant la guerre, et après. Bien que j'ai eu des raisons de le faire, je ne l'ai pas fait. À ce moment là, je pensais que cela aurait été une disgrâce, c'est-à-dire, un manque de respect, pas la bonne chose à faire. Aujourd'hui, je ne me fais pas l'avocate du devoir de rester à tout prix ici, parce que à cette époque c'était la guerre, l'agression, et c'est pour ça que je voulais être là et défendre mon pays. Mais maintenant, je ne vois pas de raison de rester, parce que si mon fils peut obtenir une meilleure éducation ailleurs, il devrait le faire. Ma fille ne désire pas partir. Cela n'a pas d'importance si je suis là physiquement ou pas, je me sens citoyenne de Bosnie-Herzégovine, et je pourrais dire ça pour moi et mes enfants: un fort sentiment d'appartenance au pays, et à la terre de ce pays»<sup>1</sup>.

L'identité nationale ne supporte pas de remise en cause. La guerre – l'agression – fut le moment où cette identité fut la plus menacée. Le choix de Nermina fut de rester, de prouver sa légitimité par sa présence. Elle se sentait indéracinable, elle voulait le montrer. En lui accordant une citoyenneté, les accords de paix lui ont donné raison, l'ont ancré, elle et ses enfants, dans ce pays qu'elle reconnaissait comme étant le sien. Le plus dur est fait, semble-t-elle dire. Désormais, elle peut partir, elle ne pourra pas perdre sa citoyenneté bosnienne, et on ne pourra pas la lui enlever. Là encore,

<sup>1</sup> *Ibidem*.

la temporalité diffère de celle exprimée par Šehija et Adisa. Ces deux dernières sont dans un processus d'affirmation de leur identité nationale au quotidien. Leur retour en Bosnie l'atteste. Nermina, à l'inverse, semble libérée de la nécessité de prouver son identité nationale. Cela peut s'expliquer par deux facteurs: d'une part, Nermina est plus âgée, son expérience de vie en tant que Bosnienne est – tout simplement – plus longue, plus ancrée dans sa mémoire; d'autre part, Nermina est restée en Bosnie pendant le conflit, alors que Šehija et Adisa ont dû quitter le pays. De fait, elles ont été déconnectées de leurs pays, elles ont dû s'adapter à d'autres sociétés, d'autres langues, d'autres façons de vivre. Pendant ces années d'exil, elles n'ont pu se concentrer uniquement sur leur appartenance nationale – peut-être se sont-elles même posées la question de devenir citoyennes d'un autre pays. L'identité nationale fut alors mise quelque peu en retrait, et c'est plutôt la quête du religieux – en tant qu'organisation de soi – qui fut mise à l'ordre du jour. Il n'est pas question de dire que l'appartenance nationale devint dérisoire, ou obscure, mais que d'autres priorités, liées à l'expérience de l'exil, prirent le dessus temporairement sur cette identité première du national. Pendant ce temps, Nermina vivait la remise en cause de son appartenance nationale au quotidien – la guerre ne visait-elle pas à démontrer que les musulmans n'avaient pas leur place en Bosnie-Herzégovine? Une fois la guerre terminée, cependant, les priorités des unes et des autres pouvaient être remaniées. Nermina s'investit dans la politique, fut élue au parlement bosnien sous la bannière du Stranka Demokratske Akcije (SDA) – le parti politique bosniaque d'Alija Izetbegović<sup>1</sup>. Šehija et Adisa décidèrent de revenir en Bosnie pour, elles aussi, s'investir pour leur pays, mais du côté associatif. Ces retours correspondaient également à différents moments de leur construction d'elles-mêmes. Adisa souhaitait poursuivre ses études universitaires à Sarajevo, Šehija – ayant terminé ses études en Jordanie – voulait travailler et apporter sa contribution au changement social en faveur des femmes. Toutes, cependant, étaient convaincues de leur légitimité en tant que citoyenne bosnienne et de la nécessité d'arborer cette identité – en plus de leur identité musulmane.

### *L'islam de Bosnie*

Nermina exprime également son identité bosnienne par le biais détourné de la religion. Ainsi, elle inscrit l'islam dont elle se revendique dans un contexte spécifiquement bosnien. Elle refuse ainsi le mot *hijab*, car, dit-elle, ce n'est pas un mot local, c'est un mot arabe, qui a été introduit quelques années auparavant, et qui n'a pas sa place en Bosnie-Herzégovine. Le voile, explique-t-elle, n'a pas toujours été réservé aux femmes musulmanes en Bosnie, mais était un fait culturel qui englobait également les femmes catholiques et orthodoxes. Lorsqu'elle dit cela, elle implique aussi que l'islam de Bosnie est particulier, qu'il a ses racines, ses spécificités, qui ne relèvent pas d'autres islams, notamment arabes. L'identité nationale bosnienne est particulière, l'identité musulmane bosniaque l'est tout autant. Elle n'a rien d'étranger, elle n'est pas affectée par des influences venant de l'extérieur. Ce discours est intéressant car, d'une part, il vise à contrecarrer l'image des Musulmans de Bosnie comme Turcs, comme étant donc eux-mêmes étrangers – image centrale des nationalismes serbe et croate – mais d'autre part, il renvoie aux tentatives qui ont été faites – par des

---

<sup>1</sup> Alija Izetbegović fut le président élu de Bosnie-Herzégovine en 1990, à l'issue des premières élections libres.

mouvements musulmans issus de pays arabes – de coloniser l’islam de Bosnie. Jérôme Bellion-Jourdan analyse ainsi les différents islamismes qui sont entrés en compétition en Bosnie durant la guerre, par le biais d’organisations humanitaires islamiques, reproduisant la concurrence et les oppositions entre les différents courants islamiques du monde arabe:

«Trois types de configuration apparaissent, permettant d’identifier différents types d’acteurs et de stratégies d’utilisation des réseaux transnationaux lors du conflit bosniaque: utilisation de ces réseaux dans des stratégies de concurrence entre Etats (cas de l’Arabie saoudite face au Soudan et à l’Iran); conflit entre un gouvernement et son opposition islamiste utilisant la cause bosniaque comme moyen de délégitimation du pouvoir (cas de l’Egypte); enfin, compétition entre organisations islamiques implantées en Occident utilisant l’engagement pour la Bosnie-Herzégovine pour accroître leur influence sur les populations musulmanes en situation minoritaire (cas de la Grande Bretagne)»<sup>1</sup>.

Proposant de l’aide humanitaire aux réfugiés et aux déplacés, les différentes ONG islamiques sont aussi accusées de propager un type ou un autre d’islam, tentant d’inféoder les musulmans de Bosnie – très peu pratiquants avant la guerre – à un courant particulier. L’Arabie saoudite construit ainsi d’immenses mosquées à travers le pays, dotées d’un style architectural en contraste total avec celui des mosquées existantes. La Bosnie devient un terrain d’action, de concurrence acharnée entre différentes mouvances, dont les objectifs ont finalement peu à voir avec le conflit lui-même. Car, si les musulmans de Bosnie deviennent des Frères Musulmans calqués sur le modèle égyptien, quelle sera leur légitimité en Bosnie-Herzégovine? Ils n’auront remplacé qu’un héritage – ottoman – par un nouveau lien fort encombrant, vérifiant l’hypothèse de leur absence d’authenticité. C’est cette dimension politique qu’expose indirectement Nermina lorsqu’elle refuse le terme *hijab*. Elle ne veut pas être redevable d’un mentor étranger – fût-il musulman. Son identité nationale est primordiale, elle est territoriale, elle ne peut être déracinée. Par conséquent, son identité musulmane est aussi liée au territoire et à la singularité de l’histoire des Musulmans de Bosnie. L’une et l’autre de ces identités sont autochtones et doivent le rester.

Le voile permet également de faire ressortir l’identité de femme et la subjectivité qui s’en dégage en lien avec les identités nationale et musulmane:

«SB: [Le voile] est de couleurs différentes, ce n’est pas comme un uniforme. Nermina: Je suis d’accord avec vous. Je suis très contente, reconnaissante, que ce genre d’habitudes, que les femmes aient accepté de faire cela de manière plus libre, de manière plus créative, et non pas comme un cliché ou un uniforme. Parce qu’elles ne font pas partie d’un système qui est unifié, elles y mettent quelque chose de personnel. Et en comprenant ça, on arrive à la source de la religion. Parce que la religion ne dit rien de spécifique à propos des modèles, des couleurs. C’est plus une expression personnelle»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Jérôme BELLION-JOURDAN, «Les réseaux transnationaux islamiques en Bosnie-Herzégovine», in Xavier BOUGAREL, Nathalie CLAYER (eds.), *Le Nouvel Islam balkanique. Les musulmans, acteurs du post-communisme 1990-2000*, Maisonneuve et Larose, Paris, 2001, pp. 436-437.

<sup>2</sup> Entretien avec Nermina, juillet 2003, Sarajevo.

Les femmes s'approprient leur voile, et ce faisant, elles personnalisent l'islam et leur cheminement à travers la religion. Nermina ne porte pas de jugement de valeur sur ces femmes voilées coquettes que l'on rencontre quotidiennement; au contraire, elle leur accorde une subjectivité importante, qui reflète leur force de caractère et leur conviction religieuse. Ainsi, non seulement les musulmans de Bosnie ne doivent pas dépendre d'un courant islamique d'un quelconque pays arabe, mais les femmes bosniaques doivent se dégager des structures patriarcales qui auraient tendance à les enserrer dans des modèles, des attitudes, strictement définis. Libres à elles de porter un voile et de l'harmoniser avec leurs autres vêtements. L'espace public s'est ouvert aux religions, les femmes y ont trouvé leur place, cette tendance doit être soutenue. Nermina explique qu'elle n'a pas toujours bénéficié de cette tolérance dans l'espace public. C'est un des acquis de la guerre:

«Dans mon cas particulier, les raisons [expliquant mon port du voile] sont religieuses. J'ai toujours été croyante, j'étais pratiquante et faisais tout. Mais quand ma décision a mûri, j'ai décidé de me couvrir il y a 13 ans. J'ai fini mes études de théologie, mais je n'étais pas couverte. Je me suis mariée mais je n'avais pas de foulard. J'ai passé une plus grande partie de ma vie sans, qu'avec. Cependant, le processus de maturation de ma décision ne dépendait pas juste de moi, mais aussi de la façon dont l'environnement réagissait et comprenait différemment cette action, et l'acceptait, d'une certaine manière. Pourquoi je dis ça: quand j'ai commencé mes études de théologie, je pensais que je devais tout faire pour vivre de manière religieuse. Mais l'environnement n'était pas prêt. C'est pour ça que je ne l'ai pas fait à l'époque»<sup>1</sup>.

Nermina s'est battue pour pouvoir faire des études de théologie, qui étaient réservées aux hommes, elle s'est ensuite battue pour pouvoir porter son voile, symbole de sa foi et d'une cohérence personnelle entre sa compréhension de l'islam et sa pratique. Son parcours biographique est une suite de luttes, au sein duquel le travail a une place centrale car il est au croisement de ses revendications en tant que bosnienne, musulmane, et femme. Il semble être la convergence de ses identités revendiquées et des réussites qui leur sont liées. Le travail, mais aussi ses engagements associatifs et politiques, sont les garants de sa visibilité et de la reconnaissance qui lui est accordée dans l'espace public. Ce positionnement dans l'espace public est primordial pour Nermina et a déterminé la place qu'elle accorde à la famille:

«J'ai eu des jumeaux après un an de mariage. C'étaient un garçon et une fille. Plus tard, j'ai voulu avoir d'autres enfants, mais je n'en ai pas eu l'occasion. Mais Dieu merci, j'ai eu un garçon et une fille tout de suite. J'ai vraiment compris qu'être éloignée un an de tous ces engagements [professionnels et associatifs] est long. Parce que pendant tout ce temps, j'avais une vie professionnelle et sociale très active, et être éloignée pendant une année est très long. Ce fut un signe pour moi de ne pas tenter d'avoir d'autres enfants»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> *Ibidem.*

<sup>2</sup> *Ibidem.*

La valeur de soi n'est pas mesurée à l'aune de la famille et du nombre d'enfants. De fait, Nermina parle peu de sa famille. L'espace privé reste à l'ombre de l'engagement dans la sphère publique, car c'est cette dimension qui est porteuse de subjectivité pour Nermina, et qui doit l'être, insiste-t-elle, pour les femmes en Bosnie. La réappropriation de la production de leur identité par les femmes est un processus qui doit largement dépasser le privé. L'identité nationale est reconnue pour les musulmans – ce positionnement n'a donc plus besoin d'être prouvé au jour le jour. Cette bataille-là est gagnée; dorénavant, les individus peuvent s'éloigner du territoire bosnien, leur légitimité n'est plus en danger. L'identité musulmane est également reconnue, et peut être portée dans l'espace public. En revanche, l'identité de femme reste un combat quotidien, car, comme le démontre le voile selon Nermina, les femmes musulmanes doivent faire preuve de leur autonomie, de leur capacité à se créer des identités individuelles, des schémas de pensée personnels qui ne relèvent pas d'une autorité confessionnelle locale ou étrangère. De plus, elles doivent prouver leur capacité à aller au-delà de leur identité confessionnelle, notamment en travaillant, en étant productives, en étant des moteurs intellectuels, politiques, sociaux. Cette action est quotidienne, et Nermina s'y engage totalement, privilégiant la dimension publique de ses identités collectives pour mettre en œuvre sa subjectivité.

## CONCLUSION

Être reconnue comme citoyenne bosnienne est une priorité pour nos interlocutrices car elles veulent être visibles et identifiables dans les espaces publics bosnien et international. Confrontées au statut de réfugiée et d'étrangère lorsqu'elles furent exilées, elles veulent pouvoir s'affirmer à travers une identité nationale stable. Celles qui restèrent en Bosnie-Herzégovine pendant la guerre ont été menacées dans leur intégrité physique car leur identité nationale était niée. La reconnaissance absolue de leur appartenance à la nation bosnienne est donc un préalable indispensable à leur construction d'elles-mêmes dans l'après-guerre. Elles ont besoin de s'insérer durablement dans ce collectif qui représente le lieu de leur vécu et celui de leurs familles. Les lignées familiales sont enracinées en Bosnie; les histoires familiales se confondent avec celle du pays. Nos interlocutrices sont d'abord le produit de ces histoires collectives, avant d'être des individus. La guerre les a niées en tant que groupe: musulmanes, elles n'avaient pas droit de cité en Bosnie-Herzégovine. La demande de reconnaissance nationale est donc, en premier lieu, une revendication d'ordre collectif. Nous musulmanes de Bosnie, disent-elles en substance, nous sommes d'abord bosniennes, c'est cette identité nationale – la seule légitime aujourd'hui – qui prime et qui doit nous être rendue. Lorsque ce cadre identitaire protecteur, isolant de toute menace d'extermination, est scellé, l'individu peut se constituer une subjectivité. En d'autres termes, d'autres identités vont pouvoir se manifester, se confronter les unes aux autres. L'identité religieuse peut émerger, parfois visuellement avec le voile pour les musulmanes qui font ce choix, mais aussi de manière beaucoup plus discrète, comme une source d'interrogation, de possibles – une facette identitaire qui n'est pas encore explorée. L'identité de femme est elle aussi très présente chez toutes nos interlocutrices, et est immanquablement associée à la volonté de changement et d'invention de nouvelles modalités de genre. Aucune de nos interlocutrices n'est satisfaite du rôle qui était celui de la femme yougoslave, quel que fut la durée de vie

de la personne sous le régime titiste. La rupture est leur mot d'ordre. Elles veulent s'extraire des structures patriarcales qui ont dominé les femmes bosniennes jusqu'à présent, elles veulent s'assurer que leur réussite professionnelle sera reconnue et qu'elles ne devront pas assumer les doubles journées que leurs mères – ou qu'elles-mêmes – ont dû assurer à l'ère yougoslave. Toutes veulent transformer la femme bosnienne, seules les stratégies diffèrent. Certaines vont privilégier l'action collective, associant éventuellement leur identité musulmane dans cette entreprise, alors que d'autres ne croient pas aux modes d'action collective et vont se concentrer sur leur transformation individuelle.

Des conflits émergent parfois entre différentes identités, car peut-on construire tous ces paramètres identitaires de manière concomitante? L'identité musulmane rendue visible par le *hijab* et l'identité de femme sont-elles compatibles, par exemple? Le problème est résolu de manière diverse par nos interlocutrices. L'une d'elles combine ces deux cadres identitaires professionnellement en créant une association dédiée aux femmes musulmanes qui souhaitent s'éduquer et se former dans différents domaines. L'association sert de lieu de transition entre la sphère privée – domaine traditionnel de la femme musulmane – et l'espace public, espace de plus en plus investi par les femmes depuis la guerre, mais dont elles ne maîtrisent pas nécessairement les codes. Une autre s'est investie dans la politique après la guerre, avant de revenir vers l'associatif. Son parcours personnel, et notamment le fait qu'elle n'ait pas pu exprimer son identité musulmane de manière publique sous le régime titiste, explique l'importance qu'elle donne aujourd'hui à cette identité bafouée pendant des années. Une seconde femme qui a vécu la majeure partie de sa vie à l'époque yougoslave privilégie également son identité musulmane après avoir toutefois ressenti des difficultés à combiner son exigence d'excellence professionnelle et son investissement dans la religion, en raison du temps dévolu à chacun de ces éléments. Une plus jeune femme, en revanche, se situe à une croisée des chemins. Elle porte le *hijab* depuis qu'elle a 18 ans, mais sept ans plus tard, elle se pose la question de la pérennité de son voile face aux réactions souvent négatives auxquelles elle est confrontée dans l'espace public. Son identité musulmane peut mettre en danger son identité de femme indépendante – elle n'exclut pas de se défaire de son voile (elle n'évoque pas de temporalité), et il semble évident que son identité de femme est celle qu'elle souhaite privilégier dans la sphère publique, ce qui ne changerait rien à sa pratique religieuse qu'elle cantonnerait alors à l'espace privé. Dans tous les cas de figure, l'islam est présenté par nos interlocutrices comme une ressource identitaire parmi d'autres. Elles se doivent d'explorer et d'interpréter l'islam par leurs propres soins, refusant tout carcan patriarcal et institutionnel. Elles se situent dans le courant de l'*ijtihad*<sup>1</sup>.

La construction identitaire et subjective de nos interlocutrices s'effectue ainsi en deux temps. Le premier temps est celui de la reconnaissance de l'identité nationale bosnienne. C'est leur première exigence, la condition nécessaire à la mise en place de toutes les autres identités. Une fois cette identité nationale reconnue, actée (le retour d'exil est la marque la plus évidente de cette affirmation), nos interlocutrices se préoccupent de leurs autres marqueurs identitaires. Notre propos n'est pas de dire que leurs autres identités disparaissent tant que l'identité nationale est instable,

---

<sup>1</sup> «*Ijtihad* (ar.): recherche personnelle ou effort d'interprétation, sur la base des textes scripturaires et en rupture avec le conservatisme et l'esprit d'imitation (*taqlid*)», in Xavier BOUGAREL, Nathalie CLAYER (eds.), *Le Nouvel Islam balkanique...cit.*, p. 484 (lexique).

ou mise en doute, pendant la guerre – le processus identitaire et la subjectivation continuent, et l’islam, par exemple, est exploré et peut être source d’inspiration pour l’organisation de soi. Mais sans une identité nationale stabilisée, les autres paramètres sont secondaires, ils ne sont pas rattachés à une réalité territoriale et sociale qui fait sens. En revanche, une fois l’identité nationale reconnue, les positionnements religieux, professionnels, privés, publics, la composante de genre et l’articulation entre tous ces paramètres peut être évaluée, testée, modifiée. Un processus plus dynamique se met en place, au sein duquel vont interagir toutes les composantes identitaires. C’est le second temps de la construction identitaire et subjective de nos interlocutrices. Désormais ancrées dans un territoire et un collectif, les femmes peuvent choisir les priorités à donner à chacun de leurs axes identitaires. Elles peuvent également choisir de s’investir au niveau collectif de diverses manières. Mais – et nous insistons sur ce point – c’est la reconnaissance de l’identité nationale qui permet à cette dynamique d’individuation d’être mise en œuvre. Le collectif, aussi bien local qu’international, joue un rôle primordial. En reconnaissant à chacune sa légitimité de citoyenne – au sens purement national – le collectif libère la créativité et l’inventivité des individus. Nos interlocutrices ne sont plus en suspens, privées de leur identité nationale. Elles ont récupéré leurs papiers d’identité, la légitimité que la guerre leur avait soustraite; le conflit n’est peut être pas encore terminé entre les communautés composant la Bosnie-Herzégovine, mais la guerre n’a pas réussi à ôter définitivement leur identité nationale aux musulmans de Bosnie. Fortes de cette identité retrouvée, les femmes peuvent maintenant choisir de s’investir dans d’autres domaines.

Cette question du déni d’identité nationale est au cœur du processus de subjectivation. Sans la reconnaissance accordée par les autres, l’individu est invisible, perdu, il ne peut se raccrocher qu’à des collectifs religieux, par exemple. Ces autres niveaux d’identification collective ne sont pas suffisants, ils ne permettent pas d’afficher un positionnement légitime en Bosnie ou à l’étranger<sup>1</sup>. À l’inverse d’un immigrant dont le souci va être de trouver une place dans une nouvelle société, mais dont l’ancrage d’origine n’est pas remis en question (ou, à l’inverse, continuellement associé à l’individu), la personne privée d’identité nationale par ses propres concitoyens ne peut se raccrocher à aucune communauté imaginaire digne de ce nom. Il n’y a plus de continuité pour cette personne: elle est coupée de sa base symbolique et il ne lui est plus possible de s’ancrer dans un territoire familial. C’est pour cette raison que nos interlocutrices insistent sur la lignée dont elles sont issues: les générations qui les précèdent ont vécu en Bosnie-Herzégovine, et par conséquent, elles-mêmes ne s’inscrivent pas dans un vide spatial, temporel, ou social. C’est cette connexion qu’il leur faut rétablir et renforcer en faisant le choix de s’investir dans une nouvelle société bosnienne en construction. Leur subjectivation n’est possible que si ces liens territoriaux tangibles – et pas seulement symboliques – sont reconnus.

---

<sup>1</sup> Maurice Godelier note que la mondialisation des échanges économiques s’accompagne d’une multiplication des États-nations et d’une demande de reconnaissance de ces derniers par la communauté internationale. Les identités nationales ne se dissolvent pas, elles s’affirment. Cf. Maurice GODELIER, *Au fondement des sociétés humaines: ce que nous apprend l’anthropologie*, Albin Michel, Paris, 2007.