

Karine Darbellay
Université de Neuchâtel
karine.darbellay@unine.ch

Formation continue en Etudes Genre
UniMail
Genève

"Demain je mets le voile!"

ou

comment parler d'intégration en passant
par le foulard

Rendu le 30 avril 2007

Table des matières

<i>Introduction</i>	2
<i>Le contexte sociopolitique de l'immigration musulmane en Suisse</i>	3
Quelques chiffres	3
Un islam pluriel	3
Les revendications	3
<i>Présentation de l'émission analysée</i>	4
Concept	4
Thématique	4
<i>Analyse de l'émission</i>	5
<i>Première partie: le choix des intervenant-es</i>	5
La voix des femmes dans l'espace public	5
Quel panel pour quels effets?	6
Les intervenant-es dans l'émission analysée	6
Discussion	8
Une répartition numérique équitable	8
La répartition revisitée	9
<i>Deuxième partie: analyse de contenu du débat</i>	12
Méthodologie de l'analyse de contenu	12
Généralités	12
Les indicateurs utilisés	13
L'analyse du débat	13
Arguments des opposant-es au port du voile islamique	14
Contre-argumentation des tenant-es du port du voile et réponses des opposant-es	18
Discussion	21
Féminisme et multiculturalisme	22
L'instrumentalisation des femmes dans les discours médiatiques	25
<i>Conclusion</i>	27
<i>Bibliographie</i>	29

Introduction

Ce travail a pour but d'analyser les discours circulant dans l'espace public suisse romand évoquant les femmes musulmanes. A travers l'analyse de ces discours spécifiques, on veut ici mieux comprendre quelle place prend la représentation du féminin dans la construction d'un discours sur l'islam en général.

Cette étude s'inscrit dans une triple perspective: posant la question de la représentation des minorités dans l'espace public, elle réfléchit aux enjeux d'une société multiculturelle et de l'accès à la délibération publique que celle-ci offre à ses minorités (culturelles, sexuées). Cet espace public ne se conçoit plus guère, de nos jours, en-dehors du champ médiatique, ce qui mène cette étude à s'ancrer également en analyse des médias. Enfin, notre analyse choisit d'aborder cette question par le biais des représentations de genre, ce qui constitue son troisième ancrage: quelle place les femmes musulmanes trouvent-elles dans un espace public où leur image semble au coeur du débat sur l'islam en général?

Quatre questions principales guident cette analyse: quand et comment le féminin musulman est-il invoqué? Qui est habilité à s'exprimer sur ce thème? Pour montrer quoi? Avec quelles implications pour la définition sociale de l'islam et, donc, des musulmans en tant que groupe culturel? S.M. Okin (1999), dans sa réflexion sur le multiculturalisme et le féminisme, avance l'hypothèse qu'un grand nombre de revendications des minorités culturelles sont liées aux relations sociales entre les sexes. Nous avançons pour notre part que la sur-visibilité du féminin musulman pourrait servir de base pour construire un discours plus large sur la minorité musulmane et ses rapports avec la société d'accueil. Plus particulièrement, nous partirons de l'hypothèse que, dans les pays démocratiques, le discours public sur l'islam est largement influencé par la perception sociale du rôle et de la place des femmes dans la religion et culture musulmane. En d'autres termes, la représentation du féminin ainsi que la construction des femmes en tant qu'acteurs sociaux et politique constitue un enjeu central de tout débat concernant la compatibilité de l'islam avec les valeurs démocratiques. Dans quelle mesure les médias contribuent à créer et solidifier les représentations du féminin musulman et donc de l'islam? Est-ce qu'elles sont le reflet des valeurs musulmanes et de leurs relations de pouvoir? Découlent-elles de la manière dont la presse représente l'islam? Sont-elles le reflet des valeurs occidentales du journalisme? Ou un mélange des trois? Nous proposerons donc une réflexion sous la forme d'un "éclaircissement en retour", car l'étude des représentations de l'islam en dit plus sur la manière dont nous voyons l'islam que sur les musulman-es eux-mêmes (Poole, 2002; Nader, 2006).

Dans le cadre de ce travail, nous nous limitons à l'analyse d'une émission télévisée ayant pour thème le port du voile islamique dans l'espace public suisse romand. Nous analyserons d'une part, la représentativité des invité-es sur le plateau de l'émission et ses conséquences sur la construction du débat et d'autre part, nous analyserons le contenu des interventions lors du débat pour comprendre comment se construit les discours sur l'islam par le biais des représentations du féminin. Ces deux angles nous permettront de réfléchir sur la manière dont les femmes sont représentées dans les médias et la part qui leur est attribuée dans la définition de l'islam lui-même et plus largement dans les enjeux de société que posent la problématique de l'immigration en Suisse.

Le contexte sociopolitique de l'immigration musulmane en Suisse

Quelques chiffres

L'islam institutionnalisé fait son apparition au début des années 60 avec la création du premier centre islamique à Genève. Au début des années 70, la Suisse comptait moins de 20'000 musulman-es sur son sol. Selon le recensement fédéral de l'an 2000, l'Helvétie compte aujourd'hui 310 à 340'000 personnes de religion musulmane. Elles sont originaires d'environ 150 pays et appartiennent à différentes communautés religieuses. La majorité des musulman-es sont originaires des pays de l'ex-Yougoslavie et d'Albanie (plus de la moitié), de Turquie (env. 60'000), suivis par les immigré-es des pays arabes et nord-africains (env.16'000). Les raisons de l'immigration musulmane en Suisse s'expliquent notamment par les guerres dans le sud-est de l'Europe, les atteintes aux droits de la personne humaine dans les pays du Proche-Orient, les guerres civiles et les famines ainsi que les régimes dictatoriaux dans les pays africains et asiatiques. Pour des raisons d'affinités linguistiques, les immigré-es en provenance d'Afrique du nord francophone et des pays arabes vivent plutôt en Suisse romande, ceux de l'Europe du Sud-Est et de la Turquie en Suisse alémanique (Angst et al., 2006).

Contrairement à d'autres pays européens, l'immigration musulmane en Suisse ne s'inscrit pas dans une histoire coloniale. Ainsi, selon Haenni (1994), l'Helvétie se construira l'image de l'islam à partir des grands événements qui l'ont porté à la une des médias dès la fin des années 70 et durant les années 80. "La perception de l'islam est donc à la fois ramassée dans le temps, médiatisée (dans les deux sens du terme) et plus politique qu'articulée à partir d'expériences vécues" (Haenni,1994:184).

Un islam pluriel

Comme les populations sont très hétérogènes, l'islam en Suisse se vit principalement "sous le sceau de l'ethnicité" (Haenni, 1999:15). C'est donc un islam pluriel, mais une pluralité ouverte contrairement au contexte anglais. Il se rapproche des modèles hollandais et belge, mais se distingue des modèles français et allemand qui ont des populations migrantes plus homogènes ethniquement. "Il n'y a pas de neutralité dans la simplification, et il serait temps de rendre justice à la complexité des compositions identitaires de l'immigration musulmane en se décidant une bonne fois à conjuguer l'islam ... au pluriel" (Haenni, 1999:15).

Les revendications

C'est dans les années 90 que s'affirment des revendications communautaires de caractère islamique. Pour Basset (1999), les principaux points de friction liés à la présence musulmane en Suisse sont mineurs car 95% des prescriptions islamiques sont parfaitement compatibles avec la loi et les réglementations helvétiques et que 5% restants sont susceptibles de trouver une solution acceptable. Les contenus des revendications peuvent être répertoriés selon les thèmes suivants: la construction de mosquées, les règles scolaires (port du foulard, gymnastique séparée garçons/filles), les mariages (unions interculturelles et interreligieuses), la nourriture (interdiction du porc, viande Halal), le foulard (accepté sur photos passeport, mais encore source de discrimination à l'embauche), les cimetières (orientation vers la Mecque et pérennité de la tombe) et les aumôneries et reconnaissance publique (accès de responsables musulmans dans les hôpitaux, prisons, centre d'accueil de requérants d'asile; l'idée d'une reconnaissance officielle de l'islam de la part des autorités politiques).

L'émission choisie pour ce travail s'interroge sur la possibilité, pour les femmes musulmanes, de porter le voile dans l'espace public et plus particulièrement sur des lieux de travail en contact direct avec les clients.

Présentation de l'émission analysée

Dans un premier temps, nous allons décrire le concept de l'émission, en particulier l'organisation géographique du plateau et dans un deuxième temps, nous allons préciser les éléments d'actualité qui ont amené les journalistes à proposer une émission sur le port du voile islamique en novembre 2004.

Concept

Infrarouge est une émission hebdomadaire de débats politiques en directe produite par la Télévision Suisse Romande (TSR). Les deux journalistes, Romaine Jean et Michel Zendali, animent le débat en alternance une semaine sur deux. Après le générique annonçant l'émission, le/la journaliste absent présente en voix off la thématique ainsi que les questions de départ du débat.

Le décor fait référence à un ring de boxe. Au milieu du studio, trône une scène entourée de barrières sur lesquelles s'appuient les intervenant-es extérieurs juchés sur des estrades. Au milieu, une table ronde accueille le/la journaliste face à la caméra et de chaque côté les deux protagonistes du débat. Ces derniers sont soutenus chacun par un public disposé derrière eux représentant leurs « supporters », c'est-à-dire les personnes qui soutiennent leurs opinions et qui interviendront en leur faveur au cours du débat. En plus des références faites au sport de combat, ce dispositif fait appel aux représentations juridiques où des personnes désignées dans le public viennent "témoigner" à la barre (les barrières du ring) pour contredire le protagoniste qui se trouve en face de lui et soutenir celui derrière lequel il se trouve.

Parallèlement à ce décor, deux outils sont mis à disposition des téléspectateur-trices pour intervenir de manière indirecte dans le débat. Tout d'abord, l'internaute peut participer au débat plusieurs jours à l'avance grâce à un forum de discussion sur le site de l'émission. Ensuite, le jour même, le public peut envoyer des courriels (sms) qui sont transmis, en léger différé et en continue, en bas de l'écran télévisé. Ces deux sources d'information sont utilisées pendant l'émission par le/la journaliste pour relancer le débat et comme source témoin de l'opinion publique.

Thématique

L'émission du mercredi 24 novembre 2004 diffusée à 22h20 est animée par la journaliste Romaine Jean et introduite en voix off par son collègue Michel Zendali. Le thème est formulé par une injonction : « Demain je mets le voile ! » et donne le ton du débat. Les responsables de l'émission justifient leur choix rédactionnel en évoquant, sur le site d'*Infrarouge*, les éléments d'actualité suivants : la décision de la Migros d'autoriser certaines de ses employées de confession musulmane à porter le voile au travail, décision appliquée par la région vaudoise mais refusée par les filiales de Genève et Fribourg-Neuchâtel; l'accord obtenu par une élève de la région de St-Gall de porter le voile à l'école tout en étant obligée de suivre les cours de gymnastique dans un cadre mixte avec un enseignant de sexe masculin; l'initiative populaire cantonale lancée à Bâle pour interdire le port du voile chez les employées des services publics et enfin, les remous qu'a provoqués la loi française sur l'interdiction des symboles religieux à l'école.

Pour les responsables de l'émission « le débat sur le voile islamique a désormais atteint la Suisse » et ils interpellent les internautes en ces termes : « Peut-on autoriser le voile dans les écoles, dans les services publics, dans les entreprises de notre pays... Donnez votre avis ! ».

Analyse de l'émission

Nous analyserons ce document médiatique en deux temps. Premièrement, nous nous intéresserons aux invité-es intervenant dans l'émission et nous relèverons les choix journalistiques et les incidences possibles de ce panel sur le discours diffusé. Dans un second temps, nous analyserons les discours produits par le débat en nous focalisant plus particulièrement sur les thématiques mettant en jeu les relations de genre.

Première partie: le choix des intervenant-es

Dans cette première partie, nous présenterons les intervenant-es et nous mettrons en exergue leur position argumentative selon la situation qu'ils/elles occupent sur le plateau. Nous proposerons un portrait des différents protagonistes construit à partir des éléments de discours énoncés pendant le débat et nous chercherons à questionner les emplacements de chacun dans l'émission. Cette double détermination de leur position nous permettra de discuter le choix des journalistes et de proposer une première interprétation du contenu du message sous-jacent diffusé par l'émission.

Cette analyse s'appuiera principalement sur des auteur-es qui ont étudié la participation des citoyens et des citoyennes à l'espace public dans une perspective de genre. De nombreuses études ont relevé que les femmes étaient largement discriminées dans l'espace public mettant en danger leur rôle de citoyenne. D'autres études, dans le domaine médiatique, ont mis en exergue le déficit de parole des femmes musulmanes voilées et proposent des typologies d'invité-es, typologies qui ne sont pas sans effet sur la perception, par le public, de la problématique de l'islam.

La voix des femmes dans l'espace public

Nancy Fraser (1989), dans sa critique du modèle habermacien, montre que la dimension genre est essentielle pour engager une réflexion sur la notion d'espace public. Comme les médias appartiennent à cet espace, qu'ils influencent et sont influencés par le public, la réflexion de Fraser s'applique par analogie à toute analyse des médias.

La citoyenneté, pour Jürgen Habermas (1978), passe par la participation au débat politique et par la formation de l'opinion publique. Or, Fraser remarque que les compétences de discours et de participation au débat sont des aptitudes liées à la masculinité. "This means that citizenship, in this view, depends crucially on the capacities for consent and speech, the ability to participate on a par with others in dialogue. But these are capacities that are connected with masculinity in male-dominated classical capitalism" (Fraser, 1989:126). Ainsi, les hommes seraient plus volontiers convoqués dans l'espace public et se retrouvent aussi plus fréquemment invités par les médias. Ceci s'explique d'une part, par le fait que ces derniers possèderaient des compétences communicatives qui correspondraient à ce qui est demandé pour participer à l'espace public et d'autre part, parce que les exigences sont déterminées par les acteurs déjà présent dans cet espace, c'est-à-dire pour la grande majorité des hommes.

Ces constatations théoriques sont validées par des études plus spécifiquement orientées vers l'analyse des médias. Les femmes sont globalement moins représentées dans la presse suisse que les hommes: 84,5% des personnes citées dans la rubrique information par exemple sont des hommes, par contre les femmes sont surreprésentées dans les illustrations sans lien direct et explicite avec l'article, donc de manière anonyme, à raison de 63,5% (Durrer, 2000). Ce constat se retrouve dans les études sur le traitement médiatique de l'islam. Tévanian (2005) remarque que les filles concernées par le port du voile islamique à l'école sont totalement réduites au silence et ignorées par les médias télévisuels. Une étude sur la presse britannique

montre que la parole des hommes musulmans occupe près de 59% de l'espace contre 14% pour les femmes (Poole, 2002) et que ces dernières restent confinées dans certains thèmes comme les relations interpersonnelles ou encore l'éducation: "women are marginalized to the traditional, private sphere in the coverage of British Muslims" (2002:92).

Quel panel pour quels effets?

A travers l'analyse du traitement médiatique de l'affaire du "port du voile" à l'école en France, Tévanian (2005), montre également que les médias "sélectionnent les locuteurs légitimes, éliminent les autres, et contribuent finalement à extorquer à l'opinion publique un consentement majoritaire" (Tévanian, 2005:33). En effet, l'étude de la répartition des invité-es au débat médiatique est éloquente, la majorité des intervenant-es soutiennent l'interdiction du voile à l'école, les opposant-es sont souvent acculés voire interrompus dans leurs interventions.

L'auteur propose une typologie des intervenant-es dans les débats télévisuels. Les couples (hommes/femmes) répertoriés sont composés de "l'homme musulman revendiqué" et de "la femme voilée" pour les tenants du refus de la loi et de "la femme d'origine arabe ou orientale mais sans référence musulmane visible" et de "l'homme français sans origine arabe ou orientale" pour ceux qui acceptent la loi. Par ce choix des invité-es, les médias font passer le message que "seules les femmes voilées ou des musulmans pratiquant de sexe masculin peuvent être hostiles à l'interdiction du voile à l'école; en revanche, dès lors qu'on est athée, non pratiquant ou adepte d'une autre religion, et *a fortiori* si l'on est une femme, on ne peut qu'être favorable à l'interdiction du voile" (Tévanian, 2005:54). Nous verrons ci-dessous si nous retrouvons cette typologie dans l'émission que nous avons choisie.

Les intervenant-es dans l'émission analysée

Nous allons voir dans quelle mesure nous retrouvons cette disparité d'accès à l'espace médiatique entre hommes et femmes et celle plus spécifique liée à la problématique de l'islam. Nous allons également tester dans notre émission la typologie des couples proposée par Tévanian, typologie qui a émergé dans le contexte français mais dans des émissions à thématique semblable.

Les informations ci-dessous ont été collectées sur le site Internet d'Infrarouge et complétées par des recherches personnelles et des éléments récoltés dans le débat lui-même.

Romaine Jean

Journaliste médiatrice du débat. Le choix du sexe du journaliste ici n'est pas pertinent car il y a une alternance régulière entre son collègue masculin et elle.



Françoise Gianadda

Cheffe du service valaisan du contrôle des étrangers. Elle est convoquée pour parler de l'intégration des musulman-es, elle le souligne: "*j'ai dit à madame Jean quand elle m'a proposé cette émission que je souhaitais que le débat soit un débat plus élargi sur l'intégration*".

Elle est une intervenante principale.



Hafid Ouardiri

Porte-parole de la mosquée de Genève¹. En tant que musulman algérien, il représente ici globalement les communautés musulmanes de Suisse. Ce choix n'est pas étonnant, en effet, des études montrent que ce sont les représentant-es arabophones qui sont le plus fréquemment convoqués par les médias.

Il est un intervenant principal.



Malek Chebel

Anthropologue, écrivain, auteur notamment du dictionnaire amoureux de l'islam. Il est présenté comme un "grand spécialiste de l'islam et d'une lecture moderne de l'islam".

Malik Chebel, en duplex de Paris, va servir de contradicteur à Hafid Ouardiri, le premier étant qualifié (et se qualifiant lui-même) de tenant d'une lecture **moderne** du Coran.

Il n'est pas placé sur le plateau car il est en duplex.



Suzette Sandoz

Professeure de droit, ex-conseillère nationale.

L'ancienne conseillère nationale libérale est invitée en tant qu'experte du domaine juridique, expertise qui repose sur son statut de juriste, de professeure de droit à l'université ainsi que de chroniqueuse dans un journal de référence suisse alémanique.

Elle est positionnée derrière Hafid Ouardiri.



Alia Adi

Etudiante fribourgeoise musulmane.

Elle étudie à l'université et écrit un mémoire sur le voile. Elle est une jeune femme musulmane d'origine syrienne, Suisse, musulmane pratiquante et ne portant pas le voile.

Elle est positionnée derrière Hafid Ouardiri.



Nasria Myriam

Assistante sociale de culture musulmane.

Elle est Suisse et témoigne de sa connaissance de *la* culture musulmane.

Elle est positionnée derrière Françoise Gianadda.



Pierre Maudet

Conseiller municipal radical à Genève. Il est invité pour représenter le volet politique dans le débat. Son parti s'est positionné sur l'affaire des cimetières à Genève.

Il est positionné derrière Françoise Gianadda.



¹ Aujourd'hui, M. Hafid Ouardiri n'est plus porte-parole de la mosquée de Genève depuis son licenciement en avril 2007.

Hawa Anthamatten

Suisse convertie, voilée, non-mariée.

Elle est invitée pour le mot de la fin.

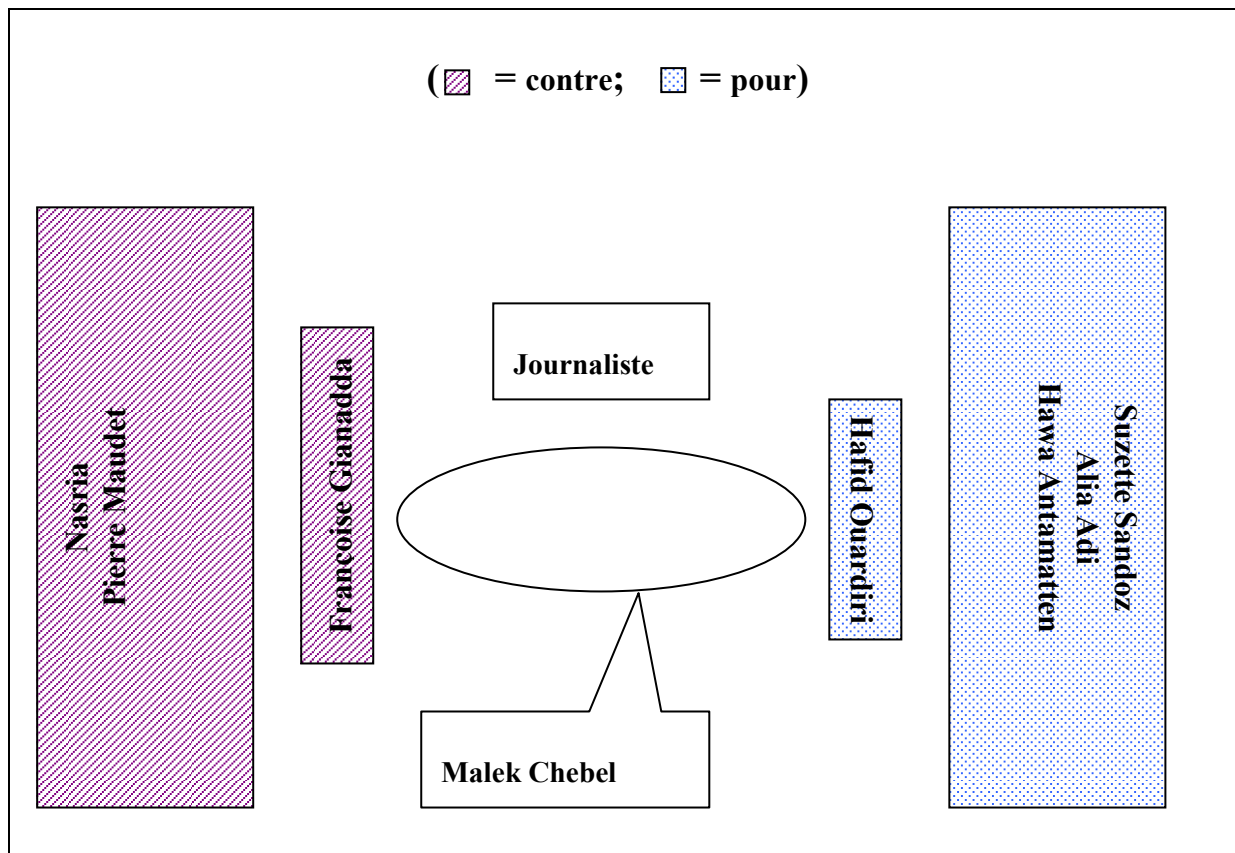
Elle est positionnée derrière Hafid Ouardiri.



Discussion

Les participant-es occupent l'espace du plateau en fonction de leurs opinions (déclarées ou attribuées par le/la journaliste). Le schéma ci-dessous présente la disposition des invité-es et de la journaliste.

Schéma de la disposition géographique des intervenant-es



Une répartition numérique équitable

Les deux intervenant-es principaux se situent au centre, nous avons du côté des "pour": un homme musulman (porte-parole d'une mosquée) et du côté des "contre": une femme non-musulmane (responsable d'un office des étrangers cantonal). Nous constatons de prime abord une répartition équitable du point de vue de la représentation sexuée et religieuse, un homme – une femme; une personne musulmane – une personne qui ne l'est pas. Le fait que ce soit un homme qui parle d'un sujet concernant principalement les femmes sera abordé plus loin.

Les intervenant-es secondaires disséminés dans le public occupent les bancs situés derrière la personne défendant des opinions jugées semblables. Ainsi, pour les tenant-es du port du voile (les "pour") nous avons trois femmes qui regroupent un certain nombre de

caractéristiques mises en avant par la journaliste: deux d'entre elles sont musulmanes, deux sont universitaires et une sans profession mentionnée, l'une porte le voile tandis que les autres non. Pour les intervenant-es opposés au port du voile, les "*contre*", nous avons deux personnes: une femme musulmane travaillant dans le social et un homme politicien. A priori, le décompte numérique semble inégal, nous avons trois personnes pour le camp des "*pour*" et seulement deux pour le camp des "*contre*". Or, l'intervenant en duplex, un homme musulman, se situe clairement contre le port du voile. Il a d'ailleurs participé à l'élaboration de la Loi Ferry du 15 mars 2004 sur les signes religieux à l'école dont l'article 1 stipule que "dans les écoles, les collèges et les lycées publics, le port de signes ou tenues par lesquels les élèves manifestent ostensiblement une appartenance religieuse est interdit". Nous constatons donc une égalité numérique entre les deux camps (ce qui ne signifie pas forcément une égalité des temps de parole), une répartition sexuée donnant l'avantage aux femmes (quatre contre deux) et nous trouvons également une répartition confessionnelle équitable (à peu près la moitié étant donné que l'indication de la confession d'une intervenante n'est pas indiquée).

Cette description a pour but de montrer que, du moins en apparence, ce débat semble construit de manière à proposer un panel d'invité-es le plus équitable possible selon le sexe et la confession, deux notions au cœur du débat sur le port du voile islamique dans l'espace public.

La répartition revisitée

L'analyse de Tévanian (2005) montre bien l'insuffisance d'un recensement numérique en fonction de critères déterminés pour considérer qu'un débat est construit de manière équilibrée. Nous reprendrons donc sa typologie afin de procéder à une analyse plus fine du choix des invité-es pour faire ressortir les représentations sous-jacentes liées à ce panel.

Nous avons conscience que cette typologie est caricaturale et qu'elle mériterait d'être discutée. Cependant cette réflexion nous mènerait trop loin dans le cadre de ce travail. Ainsi, nous nous bornerons à l'utiliser dans le but de faire surgir l'implicite dans le choix des invité-es tout en étant conscient qu'un personnage ne se limite pas à l'image et aux étiquettes qui lui sont affublées.

➤ **Typologie pour les intervenant-es en faveur du port du voile**

La figure du couple "homme musulman revendiqué et femme voilée" incarné par Hafid Ouardiri et Hawa Antamatten.

Tout d'abord, nous remarquons que la personne centrale choisie pour défendre le port du voile dans l'espace public n'est pas une musulmane, mais bien un musulman! Le fait de proposer un interlocuteur masculin pour parler du port du voile des femmes musulmanes revêt des significations multiples. Nous constatons que seul un homme musulman s'exprime sur ce thème comme intervenant principal. La figure "femme musulmane voilée" est incarnée par une Suisseuse convertie non mariée, celle de la femme voilée d'origine arabe ou orientale n'est pas du tout représentée dans le débat. Nous pourrions en déduire que cette configuration tend à montrer de manière sous-jacente, que les femmes voilées d'origine arabe ou orientale ne veulent pas s'exprimer sur le sujet ou ne le peuvent pas et que seules des femmes voilées suisses converties à l'islam et non mariées ont la possibilité de le faire. De plus, cela tend à renforcer les propos disséminés pendant l'émission évoquant la coercition des hommes musulmans sur le port du voile féminin (cf. interventions de Françoise Gianadda et de Nasria Myriam).

De plus, la différence du temps de parole accordé aux deux membres du couple typologique reste éloquente. Alors qu'Hafid Ouardiri occupe une place centrale dans le débat, comme sa position géographique sur le plateau l'indique, Hawa Anthamatten est sollicitée seulement à la fin de l'émission, en "coup de vent", dans une position excentrée par rapport au débat qui l'exclut de l'ensemble de la discussion: *"vous avez suivi ce débat, je vous l'avais dit vous suiviez ce débat depuis le début et je vous laisse amener votre commentaire"*. Ces constatations renforcent nos interprétations précédentes.

Enfin, nous trouvons deux autres figures placées dans le camp des tenant-es du port du voile. D'une part, "la femme d'origine arabe ou orientale mais sans référence musulmane visible", incarnée par Alia Adi, qui contrairement à ce que nous pouvions nous attendre (selon le modèle de Tévanian, 2005) se trouve derrière Hafid Ouardiri. Cependant, la position de cette jeune femme universitaire est loin d'être un blanc seing pour ce dernier. Dans son intervention, elle dénonce l'interprétation ethnocentrique des personnes qui s'opposent au port du voile et relève principalement que la question du voile n'est, d'un point de vue théorique, pas la bonne manière de s'interroger sur ce phénomène. D'autre part, nous trouvons une femme d'origine et de nationalité suisse, juriste et non musulmane, Suzette Sandoz. Cependant en écoutant attentivement son discours, nous remarquons que cette personne ne se positionne pas POUR le port du voile, elle dénonce simplement la focalisation sur ce thème qui serait pris comme prétexte pour alimenter des discours d'exclusion vis-à-vis de la communauté musulmane: *"je dis que nous sommes en train de donner, au fond de faire le jeu de ceux qui souhaiteraient jeter de l'huile sur le feu pour créer une tension entre les communautés, nous ferions beaucoup mieux d'essayer précisément d'amener le dialogue, ne fusse que par l'intermédiaire du voile"*. Son discours se concentre sur l'utilité du droit sur cette question et elle rappelle ses positions plutôt négatives vis-à-vis des revendications musulmanes sur le thème des cimetières (la possibilité pour les musulman-es d'obtenir des cimetières qui leur sont propres et qui soient régis en adéquation avec leur religion) et des piscines (l'impossibilité pour les écolières musulmanes d'assister au cours de piscine avec un enseignant de sexe masculin dans une classe mixte).

En conclusion, le camp positionné comme favorable au port du voile islamique semble s'effriter. Seul un homme musulman est habilité à prendre la parole de manière conséquente sur le sujet. Parmi les trois femmes positionnées derrière ce dernier, la seule personne voilée est d'origine suisse, convertie à l'islam, sa profession n'est pas mentionnée contrairement aux deux autres et son temps de parole est réduit comme peau de chagrin. Les deux autres femmes appartiennent au monde universitaire et défendent des positions ambiguës par rapport au camp dans lequel elles sont placées.

Nous pouvons conclure avec ce choix d'invité-es que, ce que montre l'émission, tend à nous faire penser que les tenant-es du port du voile en Suisse ne peuvent être que des hommes de confession musulmane "revendiquée" et des femmes suisses convertie sans formation supérieure. Les femmes, qui ont une formation universitaire, ne sont pas POUR le voile mais elles ne sont pas contre non plus.

➤ **Typologie pour les intervenant-es contre le port du voile**

Nous trouvons la figure du couple "femme d'origine arabe ou orientale mais sans référence musulmane visible et homme suisse sans origine arabe ou orientale". Ces figures sont incarnées par Nasria Myriam et Pierre Maudet, tous deux intervenant-es secondaires.

Nasria Myriam apporte ici le témoignage d'une personne de "culture musulmane intégrée en Suisse", elle a un statut professionnel (comme Alia Adi et contrairement à Hawa Anthamatten) et elle se positionne contre le voile. Elle s'oppose de manière frontale à Hafid Ouardiri en mettant en doute la liberté de choix des femmes musulmanes. Elle met en avant sa "culture musulmane", "son expérience" pour valider ces propos illustrant les multiples coercitions exercées par les hommes musulmans sur leurs femmes. Puis Pierre Maudet, conseiller genevois, enchaîne chronologiquement dans le débat, et amène un angle politique à la problématique. Il relève les dangers de "ségrégation rampante" d'un groupe qui obtiendrait des conditions spécifiques au nom du droit à la différence et insiste, en tant que radical, sur son attachement à la laïcité dans l'espace public.

Ces deux personnages défendent les mêmes opinions mais de manière différente. Nous avons d'un côté, une femme qui narre *son expérience* de manière très *émotionnelle* et de l'autre, un homme *d'expérience* qui présente posément des arguments *raisonnés*; d'un côté l'émotion et les anecdotes de vie pour la femme, de l'autre, la raison et une expérience professionnelle pour l'homme. Sans pour autant tomber dans l'interprétation facile, nous pensons que ce choix d'invité-es mérite d'être questionné. Ne pouvait-on réellement pas trouver de femmes d'origine arabe ou orientale, engagées en politique ou dans le social, qui portent un discours réflexif et raisonné et qui auraient pu apporter des éléments nouveaux par rapport aux propos de Pierre Maudet?

Dans le camp des personnes opposées au port du voile dans l'espace public, nous trouvons encore Françoise Gianadda et Malek Chebel. La première est intervenante principale tandis que le deuxième n'a pas de statut très clair étant donné qu'il intervient en duplex. L'un et l'autre n'entrent pas dans la typologie proposée par Tévanian (2005).

Françoise Gianadda, suisse non-musulmane, parle en tant que responsable d'un service cantonal des étrangers et s'appuie sur son expérience professionnelle pour justifier ses propos. Elle a accepté l'invitation de la journaliste, nous semble-t-il, à condition de pouvoir dévier de la thématique de l'émission vers celle de l'intégration. De nombreuses interventions entre la journaliste et elle tendent à confirmer cette hypothèse:

La journaliste lui demande: *qu'est-ce que vous ne voulez pas, par exemple on a compris le voile, il n'y a pas de voile dans les lieux publics*

Gianadda répond: *non pour moi, c'est un symbole de l'oppression de la femme, (...) Maintenant pour revenir à la question de la tolérance et de la politique d'intégration, **parce que c'est ça qui devrait nous amener à discuter aujourd'hui, l'intégration***

A aucun moment dans l'émission, le lien entre l'intégration des étrangers et le port du voile islamique n'est questionné. Étant donné les conditions posées par l'intervenante pour participer à l'émission, nous sommes en droit de nous demander si cette personne est vraiment à sa place comme intervenante principale.

Quant à Malek Chebel, musulman résidant en France, il appuie les propos de Françoise Gianadda en présentant le dilemme des femmes musulmanes comme deux options qui s'excluent mutuellement: l'intégration ou la visibilisation de leur foi.

➤ Synthèse

La première observation du panel de l'émission montre que les journalistes sont attentifs à la répartition sexuelle et confessionnelle des invité-es vu que l'équité est parfaitement respectée.

Par contre, une deuxième lecture de la répartition des intervenant-es met en lumière certains problèmes de choix dans le panel. Tout d'abord, l'absence de femmes voilées d'origine musulmane sur le plateau remplacées par un homme musulman porte-parole d'une mosquée donne à penser que ces dernières n'ont pas voix au chapitre. Par contre, une Suisse convertie et non-mariée peut s'exprimer sur le sujet. Nous pouvons imaginer que le jour où elle convolera en justes noces, avec un musulman, son droit à l'expression deviendra nul. De plus, cette dernière est la seule à ne pas posséder de statut professionnel, comme si le port du voile ne pouvait être que le fait de personnes de faible éducation. Ensuite, nous trouvons un couple défavorable au port du voile que nous considérons comme particulièrement stéréotypé. Nous avons d'un côté une femme qui témoigne de son vécu de manière très émotive et de l'autre, un homme politique qui propose un discours argumenté et raisonné. Cette répartition reproduit les différences traditionnelles et très discutées entre les sexes où l'émotion constitue le domaine de l'un et la raison le champ de l'autre. Enfin, l'intervenante principale pour les opposant-es s'est engagée dans l'émission à condition de pouvoir débattre de l'intégration des étrangers, le voile étant considéré comme un thème annexe. Ce positionnement aura des conséquences non négligeables sur la tenue du débat.

Deuxième partie: analyse de contenu du débat

Le contexte de l'émission posé, les profils des intervenant-es décrits et discutés, nous entreprenons maintenant l'analyse proprement dite du contenu du débat télévisé. Nous avons tout d'abord retranscrit intégralement le débat. Ensuite, nous avons choisi la méthode d'analyse de contenu afin de faire ressortir les liens entre les thématiques repérées dans le débat ainsi que la signification sous-jacente du discours proposés au public téléspectateur.

Méthodologie de l'analyse de contenu

Généralités

Les auteurs consultés sur le sujet proposent de définir l'analyse de contenu en partant de celle de B. Berelson datant de 1955. Il y voit "une technique de recherche pour la description objective, systématique et quantitative du contenu manifeste des communications, ayant pour but de les interpréter". Cependant les auteurs ne s'arrêtent pas là. Certains estiment cette définition trop restreinte et la complètent, d'autres la trouvent correcte mais proposent une interprétation élargie des concepts. Quoiqu'il en soit, les sources consultées convergent dans leur interprétation de la définition de base.

Tout d'abord, l'analyse de contenu regroupe un *ensemble* de techniques de recherche servant à la collecte, à la description et au traitement des données afin d'établir des faits. Ensuite, cette méthode générique doit comprendre une observation systématique. Cela signifie que tout le contenu de l'analyse doit être soumis aux mêmes règles et de manière identique et que tout chercheur puisse répliquer l'analyse dans les mêmes conditions et retrouver les mêmes résultats.

L'aspect quantitatif de l'analyse proposé par Berelson donne lieu à controverse. Cependant les auteurs s'accordent sur le fait que la distinction entre le quantitatif et le qualitatif n'est pas exclusive. Pour analyser un texte, il faut nécessairement construire une structure, aussi minimale soit-elle, pour permettre aux messages de communication de faire sens. Et d'un

autre côté, même si l'on désire rester au niveau des fréquences d'apparition des messages, l'explication des différences de dénombrement semble incontournable. Ainsi, il semble peu probable, d'après les lectures effectuées, de distinguer de manière claire l'analyse quantitative de celle qualitative. C'est pourquoi, il s'avère plus utile de considérer ces deux notions dans un continuum et d'évaluer l'approche choisie dans sa tendance vers une notion plutôt qu'une autre.

Enfin, Berelson propose de considérer le contenu manifeste des communications comme matière d'analyse. Par communications, il est entendu ici, celles qui sont orales, comme les textes de discours, les comptes rendus d'entretiens, et celles qui sont écrites, comme les textes officiels, les articles de journaux et de magazines... La notion de communication comprend non seulement l'information véhiculée par le support mais également l'émetteur, le récepteur ainsi que le contexte dans lequel elle est élaborée.

Ces communications peuvent être appréhendées de manière directe si l'on ne considère que "ce qui est dit", en d'autres termes, le contenu manifeste. Mais les communications peuvent aussi faire l'objet d'une analyse indirecte qui consiste à accéder au contenu latent du message en procédant à des inférences. Par exemple pour un texte écrit, l'analyse du choix d'un mot plutôt que d'un autre peut être un indice permettant d'accéder à une volonté particulière de l'émetteur qu'il s'agira de découvrir. Pour de Bonville, "la définition de Berelson n'exclut pas la possibilité de faire des inférences; elle stipule simplement que, si inférences il y a, celles-ci doivent être exclusivement fondées sur le contenu même des messages" (2000:14).

Les indicateurs utilisés

Toute analyse de contenu suppose un codage du texte considéré, c'est-à-dire un processus "par lequel les données brutes sont transformées systématiquement et agrégées dans des unités qui permettent une description précise des caractéristiques pertinentes du contenu" (Holsti, 1969, in Bardin, 1983:102). Comme nous travaillons sur des opinions, des croyances, des tendances, nous avons choisi *le thème* comme segment de contenu à considérer comme unité de base, soit comme unité d'enregistrement. Le thème nous semble particulièrement approprié pour notre démarche car "faire une analyse thématique consiste à repérer des "noyaux de sens" qui composent la communication et dont la présence ou la fréquence d'apparition pourront signifier quelque chose pour l'objectif analytique choisi" (Bardin, 1983:105).

Nous n'effectuerons pas de quantification des thèmes choisis dans le cadre de ce travail. Nous nous limiterons à relever les thèmes qui nous semblent significatifs dans le débat et nous construirons une logique de discours en rassemblant et en faisant répondre ces thèmes dans un tout qui fasse sens. Nous sommes conscients que cette démarche reste une construction personnelle et qu'elle est le fruit d'un positionnement théorique annoncé dans les chapitres précédents.

L'analyse du débat

L'analyse du contenu de l'émission amène de nombreuses réflexions, quelles soient de l'ordre de la légitimation des discours par le statut des intervenant-es, quelles soient dans les termes utilisés pour amener des opinions ou qu'elles soient dans la logique argumentative au cœur du débat. Dans le cadre de ce travail, nous nous limiterons à analyser la manière dont la thématique du port du voile islamique amène à parler d'autres thématiques et comment s'effectue, au niveau du discours, ce glissement sémantique.

Nous analyserons tout d'abord les arguments des intervenant-es qui se déclarent opposés au port du voile islamique dans l'espace public pour terminer par les invité-es favorables à cette thématique. Cet ordre de présentation s'explique par la construction du débat lui-même. A la lecture des interventions, nous avons remarqué que, de manière récurrente, les opposant-es lancent des arguments dans le débat et les tenant-es agissent de manière réactive en contre-argumentant sur les propos de leurs adversaires. Ainsi, la première partie de ce chapitre expose les arguments des opposant-es et la deuxième partie présente les contre-arguments des personnes favorables au port du voile ainsi que certaines réponses des premiers afin de reconstruire la construction des discours dans le débat médiatique.

Arguments des opposant-es au port du voile islamique

Nous allons montrer comment les arguments des opposant-es au débat constituent un discours qui fait sens par lui-même. Nous résumons ici les étapes de la construction de ce discours et nous illustrerons par la suite ces étapes par des citations prises directement dans le débat.

En partant du port du voile comme une pratique contrainte, les opposant-es construisent l'altérité du groupe homogène "femmes musulmanes voilées et musulmans oppresseurs". Cette altérité est construite principalement par le seul critère visible du voile, ce qui en fait un stigmat. Ce dernier représente l'emblème des tensions entre la société d'accueil et les populations musulmanes immigrées: le voile représente un indice du repli des communautés musulmanes sur elles-mêmes, repli énoncé par le terme de communautarisme, il constitue l'étendard des mouvements fondamentalistes à éradiquer et un socle sur lequel reposent les violences perpétrées dans la société d'accueil.

➤ La construction du stigmat: le port du voile contraint

Le port du voile islamique est considéré par plusieurs intervenant-es comme une contrainte imposée aux femmes par les hommes musulmans. Les participant-es co-construisent "le voile contraint" en passant par le politique. Le voile est un emblème politique, or le politique est une contrainte qui s'exerce sur la société, donc les femmes voilées sont contraintes à le porter pour des raisons politiques. La suite argumentative se déroule comme suit:

Dans le cadre du débat, Françoise Gianadda montre que le voile est un emblème politique et elle choisit la situation des Balkans pour illustrer son propos:

"On a vu dans le conflit des Balkans, par exemple, toute une région musulmane, qui, avec de grandes communautés musulmanes où le port du voile n'était absolument pas une tradition. Et après la guerre qu'on connaît, les guerres des Balkans récentes, on voit que le port du voile revient sur la place publique".

Plus loin dans son discours, elle étaye son argumentation par d'autres exemples:

"Je peux citer aussi par exemple toute la région, on a parlé des Balkans, toute la population alévie, la population bétachi (?) qui sont des mouvements de l'islam qui existent, qui sont là, en Turquie c'est 20 à 25% de la population, ces personnes-là n'ont jamais porté le voile, elles ne souhaitent pas le porter".

Il ne s'agit pas pour l'intervenante d'une différence de courants religieux entre les communautés musulmanes, mais plutôt d'une différence politique. Ceci est confirmé par Malek Chebel dans le contexte de l'immigration:

"Toutes les femmes musulmanes qui dans le monde ne portent pas le voile ne sont pas musulmanes, donc non moi je dis que le problème ne se pose pas à ce niveau-là, il se pose dans...au niveau politique, est-ce que oui ou non ce sont des citoyens de ces pays et alors à ce moment-là ils se conforment à ses lois".

Que le politique est un système de contraintes est amené par Hafid Ouardiri dans la chronologie du débat. C'est le premier intervenant à énoncer le terme "contrainte" et ceci en discutant l'enjeu politique autour du voile:

"Moi ce que je dirai, utiliser l'argument que le voile est un enjeu politique c'est, c'est totalement faux, c'est une manière à mon avis de préparer l'interdiction. Et le voile n'est pas une contrainte à l'égard de qui que ce soit. Vous prenez par exemple le cas de de la région des Balkans".

L'élément de contrainte sera repris par la suite par Françoise Gianadda qui donnera comme preuve son expérience professionnelle en tant que responsable du contrôle des étrangers:

"Moi j'ai vu des jeunes filles pleurer, Monsieur Ouardiri, vous dites que la prescription ne doit pas (Hafid Ouardiri: oui, oui)² être imposée, dans mon bureau j'ai plus de personnes qui en pleurent et qui en souffrent que de personnes qui revendiquent le droit".

Les arguments de Françoise Gianadda se trouvent renforcés par le témoignage de Nasria Myriam (de "culture musulmane"):

"Je sais par expérience que les femmes qui le portent, en tout cas la majorité malheureusement, elles n'ont pas le choix".

"Ce n'est pas seulement mon point de vue, je vous parle par expérience, je suis une femme qui a vu d'autres femmes subir le voile, par la violence".

En partant du fait que certains pays imposent le port du voile et d'autres non en fonction des régimes politiques, Françoise Gianadda montre que cette pratique est à placer dans le registre politique et non religieux. Or si le port du voile est une norme politique, cette règle est imposée du haut vers le bas, et si elle est imposée et elle est donc une contrainte.

Cette logique de contrainte est consolidée par divers témoignages, d'une part, ceux des femmes qui viennent dans le bureau de Françoise Gianadda dans le cadre de son travail et d'autre part, le témoignage d'une femme d'origine musulmane, Nasria Myriam qui dénonce les pratiques de certains musulmans. Remarquons que cette dernière ne précise pas le contexte dans lequel se déroulent les violences qu'elle décrit. Nous ne savons pas s'il s'agit de musulmans de Suisse ou d'autres pays et de quels courants proviennent ces musulmans qui contraignent leurs femmes.

➤ La construction du stigmaté: le voile comme base de construction d'un groupe alter
Pour justifier une interdiction du port du voile, encore faut-il montrer que ces personnes qui le portent constituent un ensemble qui se différencie de la société d'accueil.

Il s'agit ici de constituer un groupe, c'est-à-dire de montrer qu'il existe un ensemble d'individus orientés vers un but commun (Blanchet & Trognon: 1994), un but politique pour

² Lorsque les mots sont soulignés, cela signifie que les paroles des intervenant-es se chevauchent.

Françoise Gianadda. La construction de ce groupe externe s'effectue par le processus de la différenciation qui amène à désigner le NOUS et le EUX.

Françoise Gianadda: *"Je crois qu'il faut aussi penser à toutes celles qui souhaitent ne pas porter le voile, et celles-ci sont nombreuses, et celles-ci nous le disent, **mais nous en Suisse, nous** apprécions la Suisse, en parlant de la Suisse puisqu'on est en Suisse, justement parce que il n'y a pas cette prescription qui **nous** est applicable et **nous** ne souhaitons pas qu'elle **nous** soit applicable".*

Ce "nous" dans le discours représente l'endogroupe, il englobe toutes les femmes résidant sur le territoire suisse. Puis, de manière implicite, nous avons le EUX, ceux qui imposent la prescription et qui sont différents de NOUS. Propos à nouveau relayés par Nasria Myriam et Pierre Maudet:

Nasria Myriam: *"Parce que **nous** on parle en Occident de l'individu, de l'être, mais **chez le musulman**, c'est la pensée collective, le frère musulman surveille, corrige le voisin à côté, il va le voir, il lui dit "et dis donc mon frère, ta fille, ta femme portent pas le voile, tu la laisses sortir, ça ne se fait pas, tu sais on est des musulmans, tu dois respecter"".*

Pierre Maudet: *"Je vous pose la question monsieur Ouardiri, est-ce que vous pensez réellement que nous pourrions avoir ce débat aujourd'hui que nous pouvons avoir, parce que nous sommes dans une société laïque, qui s'assume comme telle, est-ce que nous pourrions l'avoir en Arabie Saoudite?".*

Les deux blocs sont constitués selon le schéma très connu et discuté de Samuel P. Huntington (2001) du "choc des civilisations". L'élément principal qui justifie cette distinction entre EUX et NOUS est précisé par Malek Chebel et réitéré par Françoise Gianadda un peu plus loin dans le débat:

Malek Chebel: *"Dans l'état actuel des choses, l'islam pose problème au moins au niveau de sa représentation, au niveau de ses signes visibles".*

Françoise Gianadda: *"le port du voile c'est quelque chose de visible, effectivement parce qu'on croise les personnes dans la rue"*

Ainsi, pour les personnes opposées au port du voile islamique dans l'espace public, le cœur des problèmes que l'islam pose réside dans le port du voile.

Le port du voile dans l'espace public devient un critère de différenciation entre EUX et NOUS, entre les musulmans qui obligent leurs femmes et leurs filles à le porter et la société d'accueil qui n'impose pas ce genre de prescription.

➤ Du stigmatisme à la dévalorisation

La dévalorisation de l'exogroupe et la valorisation de l'endogroupe constituent un processus que les psychosociologues définissent par le terme de discrimination. Cette double attribution élaborée par les membres de l'endogroupe leur permet de conserver une estime de soi positive (paradigme élaboré par Tajfel³). Ici le voile constitue l'élément discriminatoire qui permet de

³ Pour une perspective historique de la théorie des groupes en psychosociale, voir Azzi, 1998.

dévaloriser l'exogroupe et valoriser l'endogroupe "parce qu'il n'y a pas cette prescription chez nous". Ce discours se retrouve dans les propos de Françoise Gianadda et Nasria Myriam.

Le voile devient le symbole des violences faites aux femmes, des femmes présentées comme des victimes d'un système patriarcal insoutenable aux yeux de la société d'accueil.

Françoise Gianadda: "Moi j'ai par exemple un couple (...) c'est cette famille qui vient d'un pays musulman très pratiquant, en tous les cas très très traditionaliste, madame non seulement porte un voile, mais n'a pas le droit de quitter dans l'appartement les pièces réservées aux femmes..." (...) "quand des femmes ne peuvent pas avoir accès aux soins parce que le mari ne veut pas qu'elle soit soignée par un médecin homme, (...) quand un père veut aller faire exciser sa fille, quand un monsieur épouse une fille de 13 ans".

Nasria Myriam: "le voile pour moi **c'est la souffrance**, c'est, c'est, c'est les femmes qui sont battues, qui sont brûlées pour les obliger à porter le voile, comment voulez-vous qu'elles viennent ici et vous disent, moi je le porte librement, mais c'est pas vrai".

Nasria Myriam constate que les femmes musulmanes résidant dans les pays musulmans (toujours sans préciser lesquels) sont contraintes à porter le voile et donc qu'il en est de même en Suisse. Or, pour les intervenant-es, il semble difficile d'opprimer les femmes de son groupe dans une société où les femmes des Autres ne le sont pas. C'est ainsi, que Françoise Gianadda établit le lien entre le voile et le repli communautaire.

Françoise Gianadda: "Au lieu de dire on va vivre côte à côte, mon discours à moi n'est pas de juger du tout, c'est de me dire maintenant on est en train d'ériger des barrières parce que on est en train de...de... se différencier des uns des autres (Hafid Ouardiri: désolée madame Gianadda) et moi je souhaiterai qu'on arrive à vivre ensemble et pas seulement côte à côte (Hafid Ouardiri: madame, madame) et je redoute beaucoup le communautarisme".

Cette différence du groupe minoritaire amène les individus le composant à se replier sur eux-mêmes et Françoise Gianadda brandit le spectre du communautarisme. Ce terme étant largement utilisé également par Malik Chebel:

"Je constate c'est que, les deux intervenants [Françoise Gianadda et Hafid Ouardiri], bien qu'ils aient des positions assez opposées, ne sont pas loin d'admettre néanmoins que l'intérêt commun de l'ensemble de la communauté suisse prévaut largement sur l'intérêt, je dirai, individuel ou communautariste".

La notion de communautarisme constitue la porte d'entrée idéale pour faire intervenir la notion de fondamentalisme.

Malek Chebel: "Je suis surpris par la position de vos invités qui sur un aspect des lois françaises disent on se démarque évidemment, y' pas besoin de lois etc. et puis tout...la phrase d'après, ah oui on voudrait l'équivalent d'un CFCM [Conseil Français du Culte Musulman] à la Suisse, donc je vous dis, vous n'avez pas encore suffisamment de problèmes réels avec la pensée **fondamentaliste** ou avec l'activité des **fondamentalistes**, évidemment vous ne parlez pas de loi, le jour où vous aurez de vrais problèmes de **contradiction**, de **violence**, entre les communautés, vous réfléchirez par deux fois".

Ainsi, une loi qui interdirait aux femmes musulmanes de porter le voile dans l'espace public permettrait de résoudre les problèmes de violences (dans les banlieues en France par exemple) et les problèmes liés à l'activité des fondamentalistes (les attentats par exemple).

Contre-argumentation des tenant-es du port du voile et réponses des opposant-es

Voyons maintenant comment s'élaborent les arguments des personnes favorables au port du voile islamique dans l'espace public et le dialogue qui s'engage entre les deux groupes protagonistes du débat.

- Réactions à la différenciation entre deux groupes homogènes selon le modèle du "chocs des civilisations"

Les personnes opposées au port du voile citent souvent des pays musulmans non démocratiques pour mettre en évidence la chance des immigré-es d'être accueillis en Suisse (cf. l'intervention de Pierre Maudet). Pour eux, le port du voile représente un emblème de ce type de régime autoritaire et le fait de le porter signifie une remise en question de la démocratie en Suisse. Alia Adi, étudiante à l'Université de Fribourg, dénonce ce genre de procédé.

"Je pense que c'est une erreur de prendre pour exemple des pays qui sont des dictatures théocratiques pour légitimer une forme d'intolérance".

- Réactions à la perception homogène du groupe alter "femmes musulmanes voilées – musulmans oppresseurs"

Hafid Ouardiri est invité sur le plateau pour représenter les communautés musulmanes et il est directement interpellé sur les cas de confinement de femmes musulmanes dans la sphère domestique. Il rappelle ici l'hétérogénéité des communautés musulmanes et se démarque de ce genre de pratique, il exclut même les personnes désignées comme oppresseuses de sa communauté de foi.

*"Je suis accusé en tant que musulman, du comportement de ces gens, qui au fond présentent une situation pathologique, sont des malades. Romaine Jean: pourquoi vous sentez vous accusé, pourquoi, pourquoi vous sentez vous accusé? Hafid Ouardiri: *mais parce que on décrit un islam que je ne connais pas, pour moi c'est un comportement empreint d'ignorance*".*

"Et non pas faire répercuter cette extrémité, cet extrémisme, sur la condition de tous les musulmans en Suisse".

Ici Hafid Ouardiri reconnaît que les cas dénoncés par Françoise Gianadda appartiennent à une mouvance extrémiste, mais que cette mouvance n'est de loin pas représentative de la communauté musulmane prise dans son ensemble.

Prenant acte de cette nuance, Françoise Gianadda tente de reprendre sa stéréotypisation en divisant le groupe des musulman-es en "modérés et bien acceptés" et les autres.

"Il s'agit justement d'aider les populations musulmanes que l'on pourrait appeler modérées ou qui vivent normalement à être justement bien acceptées".

➤ Le poids des chiffres

Le poids des arguments autour du choix ou de la contrainte du port du voile islamique repose principalement sur une question de chiffres. Les uns et les autres bataillent pour amener, dans leur discours, le plus de femmes contraintes ou de femmes libres dans son camp.

Hafid Ouardiri: *"La question encore une fois, c'est que si **il y a des personnes** chez vous qui pleurent parce qu'elles ne voudraient pas porter le voile, dans mon bureau **il y a des personnes** qui pleurent parce qu'on voudrait les empêcher de porter ce voile".*

Hafid Ouardiri: *"**Une grande partie** de ces jeunes femmes qui portent le foulard, d'abord c'est un choix".*

Alia Adi: *"Il faut s'intéresser à ce que vous disent les femmes qui prennent la décision délibérée et je peux vous dire que c'est la **majorité**".*

Françoise Gianadda: *"Je crois qu'il faut aussi penser à **toutes celles** qui souhaitent ne pas porter le voile, et celles-ci sont **nombreuses**".*

Ici, Pierre Maudet amène un élément important en affaiblissant le poids du nombre de ces femmes contraintes ou libres en le relativisant:

*"Je ne veux pas porter de jugement sur le **nombre** de ces femmes, **s'il y en a, combien** il y en a, où est-ce qu'elles sont etc."*

Un deuxième personnage amène également un élément sur la manière dont le débat se déroule. Il s'agit d'Alia Adi, qui rappelle que les cas particuliers ne constituent pas des généralités:

"Je crois que l'erreur c'est de se baser sur des cas d'abus et de discrimination pour définir et condamner le port du voile".

➤ Réactions à la centralité de la thématique du voile

Suzette Sandoz estime que cette focalisation sur le thème du port du voile cache des enjeux politiques. Elle désigne même, non nominale, les personnes ou groupes politiques qui auraient avantage à jeter ce thème sur le devant de la scène médiatique.

Suzette Sandoz: *"On focalise sur le voile qui est probablement quelque chose que nous politisons, je dis que nous sommes en train de donner, au fond de faire le jeu de ceux qui souhaiteraient jeter de l'huile sur le feu pour créer une tension entre les communautés".*

Ces propos sont confirmés par ceux d'Hafid Ouardiri:

"Ce qu'il ne faut pas, à mon avis, utiliser le problème du voile en le maquillant d'enjeu politique pour écarter une partie de la population musulmane vivant en Suisse et parfaitement intégrée en leur interdisant l'accès au ... Romaine Jean: au monde du travail? Hafid Ouardiri: au marché du travail, qui est un marché important pour l'évolution de ces femmes".

L'interdiction du port du voile dans l'espace public est comprise, par les deux intervenant-es, comme un prétexte pour d'une part, alimenter les tensions entre la population d'accueil et la population musulmane immigrée et d'autre part, pour exclure une partie de la population

musulmane de la vie active. Le voile, dans cette compréhension de la problématique, est un instrument utilisé pour mettre en lumière, pour porter, la somme des tensions qui ont émergé dans la société suisse en situation de contacts interculturels avec la population musulmane.

➤ Des conceptions de la politique d'intégration: du relativisme à l'universalisme

Pour Hafid Ouardiri, le port du voile islamique représente une manière de considérer les rapports à l'autre. En l'occurrence, la façon dont les femmes doivent gérer les rapports avec le masculin étranger (les hommes qui ne font pas partie de la famille). Cette perception dépend des cultures et des religions et elle mérite qu'elle soit respectée au nom du relativisme culturel.

"C'est une interprétation, je crois qu'il faut respecter les interprétations, et accepter aussi la manière qu'on a nous d'interpréter les choses".

Pour contrebalancer la perspective relativiste de ce dernier, Françoise Gianadda propose des exemples d'échecs de politiques d'intégration basée sur cette conception:

"La tolérance, qu'est-ce que ça veut dire exactement, c'est un mot qui a été très largement galvaudé, tolérer ça veut dire quoi, ça veut dire finalement comme cela a été relevé dans la presse à propos des Pays-Bas, c'est de l'indifférence ou bien c'est "je ne m'en occupe pas, ça ne me touche pas". La tolérance, par exemple la société anglo-saxonne l'a largement utilisée dans sa politique d'intégration ou son absence de politique d'intégration et le Canada aujourd'hui se trouve confronté à un problème très crucial, les communautés musulmanes demandent l'installation de tribunaux islamiques pour régler les problèmes du droit de la famille. Et bien pour moi c'est un échec de la politique d'intégration".

➤ Le témoignage

Nous reprenons ici dans son intégralité le témoignage de la seule femme voilée de l'émission. Hawa Anthamatten, comme mentionné au début de ce travail, intervient juste avant la conclusion finale. Elle est incitée par la journaliste à offrir un regard "méta" sur le débat qui s'est déroulé. Cependant, l'intervenante préfère témoigner de son vécu.

"S'agissant de la soumission de la femme qui porte le voile, pour ce qui me concerne, je ne suis pas une femme mariée et je n'ai pas d'hommes autour de moi qui m'ont obligée à porter le voile, ça été un chemin long, un chemin d'études et de méditation et le voile est venu tout naturellement. Maintenant moi je ne sépare pas, le voile de ma tenue vestimentaire en entier, ce n'est pas que le voile en lui-même qui est important pour moi c'est la tenue vestimentaire en entier qui me permet à moi d'être à l'aise à l'extérieur de la maison (Romaine Jean: mais qui signifie quoi pour vous?) heu... pudeur, retenue, discrétion et beaucoup d'autres choses qui moi me permettent d'être à l'aise dans la rue, de parler aux gens dans tous les milieux. Donc pour moi le voile a une grande signification aussi bien sociale que religieuse et dans tous les moments de ma vie".

➤ La solution commune: créer un espace de dialogue

Tout au long de l'émission, Hafid Ouardiri interpelle Françoise Gianadda en lui proposant d'être un médiateur pour les cas difficiles qu'elle expose pendant le débat. Cette dernière ne saisit aucune fois la perche tendue, mais se rallie avec peine sur la fin du débat.

Hafid Ouardiri: *"Ecoutez, s'il y a des femmes qui sont contraintes, **il faut les aider à éviter ce type de contrainte** parce que la prescription, ne se pose pas en terme de contrainte. (...) Je suis le premier Madame Gianadda, **à aller vous aider**, à faire en sorte que les personnes*

qu'on oblige à porter le voile puissent être des personnes qui vivent en toute liberté de choix pour lequel elles ont opté. (...) Moi, Madame Gianadda, ça m'intéresserait quand vous avez un cas comme celui-là, vous nous appeler pour qu'on puisse travailler ensemble sur des cas de ce genre".

Françoise Gianadda: *"Et bien là vous me donner raison, parce qu'il y a tellement d'ignorance (Hafid Ouardiri: **mais travaillons ensemble**) on doit, on doit fixer nos règles du jeu".*

Hafid Ouardiri: *"**Mais travaillons ensemble** (...)"*.

Françoise Gianadda: *"Vous me donnez, vous me donnez un appel, et j'abonde dans votre sens".*

Ce léger consensus ravit la journaliste qui ne peut s'empêcher de conclure ainsi:

"Voilà une belle conclusion".

Discussion

Dans la partie précédente de ce travail intitulée "L'analyse du débat", nous avons cherché les thèmes principaux qui émergent du débat. Ensuite, nous les avons ordonnés en fonction de catégories d'analyse, catégories considérées comme une grille de lecture qui nous donne à comprendre les tenants et les aboutissants du discours produit. Nous avons choisi un angle bien précis, il s'agissait de voir la manière dont la thématique du port du voile islamique amène à parler d'autres thématiques et comment s'effectue, au niveau du discours, ce glissement sémantique.

Nous allons maintenant nous référer à la littérature produite sur cette thématique et inférer des hypothèses, dans une perspective de genre, quant à la compréhension des discours tenus au sein de ce débat médiatique.

Nous aborderons deux thèmes:

- Les tensions entre multiculturalisme et féminisme, tensions légèrement abordées par Françoise Gianadda lorsqu'elle aborde les différentes politiques d'intégration et lorsqu'elle interpelle Suzette Sandoz sur son positionnement féministe:

"Moi je m'étonne beaucoup d'écouter les propos de madame Sandoz que j'ai connu féministe et se battre pour le droit du nom et l'égalité de l'homme et de la femme dans le monde de la famille et qui attache aussi peu d'importance finalement à l'égalité de la femme dans la société d'une manière générale".

Cette intervention nous interroge sur les liens entre féminisme et multiculturalisme, liens qui seront abordés grâce à des auteur-es comme S.M. Okin, Caroline Fourest et Fiammetta Venner, Anne Vigerie et Anne Zelensky, Françoise Gaspard et Fahrad Khosrokhavar.

- Puis dans un deuxième temps, nous réfléchirons à la manière dont les femmes et la culture musulmanes sont présentées dans ce débat et nous émettrons une hypothèse plus générale sur cette centralité de la thématique "femme" dans le débat en nous référant principalement à Laura Nader.

Féminisme et multiculturalisme

➤ Les défis communs au multiculturalisme et au féminisme

Les tenants du multiculturalisme et ceux et celles qui adopte une perspective féministe partent du constat que dans les sociétés libérales règnent encore aujourd'hui une inégalité de fait bien que l'égalité des personnes humaines soit reconnue légalement. Ces inégalités sont constatées autant dans les relations de genre qu'entre groupes de cultures différentes, en particulier dans des contextes migratoires. Partant de ce constat, les deux perspectives se proposent de dénoncer ces inégalités et d'adopter des stratégies pour les combattre.

En suivant les propos de W. Kymlicka (1999), nous remarquons que le multiculturalisme et le féminisme se rejoignent dans leurs revendications sur les points suivants: par exemple, multiculturalistes et féministes s'accordent sur le fait que l'acquisition de droits individuels formels est insuffisante si l'on ne tient pas compte des structures des institutions sociales (marché du travail, famille, école, médias), des processus d'invisibilisation dans l'espace public et des mécanismes permettant d'inverser ce problème de visibilité par des mesures spécifiques (ex. quotas).

➤ Les tensions entre multiculturalisme et féminisme

Comme nous l'avons vu, le multiculturalisme et le féminisme se rejoignent dans leur critique de l'universalisme libéral et dans leurs stratégies pour combattre les inégalités de fait. Cependant, si l'on considère l'ensemble des revendications des minorités culturelles, nous remarquons avec S.M. Okin, qu'un nombre considérable d'entre elles sont liées aux relations sociales entre les sexes. La majorité de ces dernières concernent l'autorisation de mariage avant la majorité, le mariage forcé, le divorce favorisant les hommes, la polygamie ou encore l'excision (Okin, 1999:17). Ce sont donc, selon Okin, la grande majorité des revendications des minorités culturelles qui engendrent des tensions entre le droit à la reconnaissance de différences culturelles spécifiques et le droit à l'égalité entre les hommes et les femmes quelle que soit leur provenance.

➤ Les arguments autour du port du voile

En Grande-Bretagne, pays réputé pour son multiculturalisme marqué⁴, les policiers sikhs par exemple ont bradé le couvre-chef officiel pour leur turban et les élèves et enseignantes musulmanes peuvent porter le voile dans les établissements scolaires. La France, par contre, attachée à des valeurs républicaines et universalistes, a pris position récemment au nom du respect de la laïcité dans la Loi Ferry du 15 mars 2004 sur les signes religieux à l'école. L'article 1 déclare que "dans les écoles, les collèges et les lycées publics, le port de signes ou tenues par lesquels les élèves manifestent ostensiblement une appartenance religieuse est interdit".

Certaines féministes françaises (Fourest & Fiammetta, 2003; Vigerie & Zelensky, 2003) appuient cette loi au nom de la laïcité. Accepter le voile, c'est soutenir une lecture particulièrement sexiste et intégriste du Coran car il symbolise la place de la femme dans l'islam tel que le lit l'islamisme, c'est-à-dire dans la soumission à l'homme.

Nous retrouvons ces propos chez Françoise Gianadda lorsqu'elle déclare que: *"pour moi [le voile], c'est un symbole de l'oppression de la femme, ça c'est certain, et c'est un symbole de*

⁴ Voir l'article d'Anouk Guiné, "Multiculturalisme et genre: entre sphère publique et privée", *Cahiers du Genre*, n°38, 191-211, sur le cas de l'excision en Grande-Bretagne.

soumission" ou encore dans les interventions de Malek Chebel lorsqu'il lie le port du voile au fondamentalisme.

Pour ces féministes françaises, "les religions doivent être soumises à la loi, donc au principe de l'égalité des sexes" (Vigerie & Zelensky, 2003:13). Cette position est clairement théorisée chez A. Guiné, qui estime "qu'il faudrait partir des droits individuels des femmes face à la différence culturelle, c'est-à-dire s'interroger sur la manière dont cette différence affecte les femmes dans leur droit à la protection contre la violence" (2005:199).

D'un autre côté, les multiculturalistes tentent dans un premier temps d'annihiler la dimension religieuse du voile et de le considérer comme une simple spécificité vestimentaire auquel chacun y a droit. F. Gaspard et F. Khosrokhavar (1995) montrent que les femmes françaises se sont battues, il n'y a pas si longtemps encore, contre les restrictions vestimentaires qui leur avaient été imposées. Mais au-delà de cet argument anecdotique, leur démarche consistant à interroger les jeunes femmes qui portent le voile pour comprendre les raisons qui les poussent à se couvrir, non en terme idéologique, mais par l'analyse psychosociologique de leurs conditions de vie, reste plus intéressante.

Cette position se retrouve dans les interventions d'Alia Adi: *"je crois que c'est important aujourd'hui d'essayer de comprendre la démarche des femmes musulmanes, (...) il faut s'intéresser à ce que vous disent les femmes qui prennent la décision délibérée"*.

Parmi les trois significations du voile islamique proposées par F. Gaspard et F. Khosrokhavar, nous ne retiendrons que celles concernant les post-adolescentes pour notre discussion car elles permettront de mettre en perspective les arguments "multiculturalistes" et "féministes".

Pour F. Gaspard & F. Khosrokhavar, "le voile se trouve ainsi au confluent de plusieurs séries de faits sociaux et politiques qui en rendent la compréhension difficile: diabolisation de l'islam, crise de l'Etat-nation, anomie de la société urbaine, effritement de la famille, poussée de l'intolérance dans certaines régions du monde islamique plus ou moins proches, mais aussi, plus globalement, le chaos planétaire dont les radios et les TV apportent, en direct, le furieux écho", (1995:112b). C'est donc le sentiment d'anomie de cette jeunesse, le manque de sens qui pousse ces jeunes filles à porter le voile et les jeunes garçons à sombrer dans la délinquance (cf. les récentes émeutes dans les banlieues françaises)⁵. Ces filles, dont l'intégration à la société française est généralement très poussée, perçoivent leur constellation identitaire, provenant des cultures d'accueil et d'origine, comme déstructurée et cherchent à "bricoler" une troisième voie identitaire. Cette stratégie de type offensive, selon la classification de Camillieri & Vinsonneau (1996), est caractérisée par la "mise en avant de dénominateurs communs" des deux systèmes culturels en les réinterprétant. Ici, ces filles reprennent des "bribes de religion ancestrale" restructurées en fonction des aspirations de la jeunesse féminine. Elles se différencient et de la société française (par le port du voile) et de la génération des parents (en revendiquant l'émancipation féminine). Ainsi, l'apparente contradiction relevée par Vigerie & Zelensky qui remarquent que "les jeunes filles qui s'accrochent à leur voile ne veulent pas pour autant renoncer aux bienfaits d'un Etat laïque et officiellement égalitaire" (2003:11) prend sens grâce à la contextualisation du fait social et à l'explication en termes de stratégies identitaires.

⁵ Les allégations de certains représentants politiques de l'UMP, posant la polygamie comme cause des émeutes dans les banlieues, rentre dans ce genre de débat.

Cette perception que les femmes musulmanes voilées "profitent" d'un système "meilleur" que celui dont elles sont originaires tout en revendiquant le port du voile se retrouve dans les propos de la journaliste du débat: *"Attendez Alia Adi, vous vous êtes donc Suisse, vous êtes jeune étudiante, vous vivez dans une société où les femmes jouissent d'une égalité inscrite dans la constitution, ce qui n'est pas le cas de tous les pays musulmans, on est bien d'accord. Alors est-ce que ce ne sont pas des valeurs à protéger, est-ce que c'est pas parce que vous jouissez de tous ces... que vous vous permettez d'avoir un discours peut-être un peu naïf?"*.

➤ Les dominé(e)s sont les plus fervent-es supporteurs de leur oppression?

L'étude de Gaspard & Khosrokhava, consistant à donner la voix aux actrices du débat, est remise en cause par les propos de Vigerie & Zelensky qui estiment qu'"il n'est plus à prouver que les dominé(e)s sont les plus fervents supporteurs de leur mise sous tutelle. Il n'est pas plus sûr oppression que l'auto-oppression" (2003:11). En d'autres termes, elles estiment que les propos de ces femmes musulmanes supportent leurs oppresseurs car elles sont aliénées par leur système culturel. Partant de là, ces femmes, soit ne veulent pas s'avouer supporter un système qui les dessert (le principe de déni que l'on retrouve sous le qualificatif de "naïf" prononcé à l'encontre d'Alia Adi par la journaliste) soit tentent de justifier le système car elles appartiennent à ce dernier (réduction de dissonance cognitive)⁶. Ces deux principes psychologiques, très connus dans l'analyse argumentative des discours, justifieraient la mise à l'écart de la parole des femmes musulmanes voilées, car jugé non fiable.

Selon Gaspard & Khosrokhavar, "le risque [d'auto-oppression] existe indéniablement, il ne justifie pas pour autant l'opprobre jeté sur le voile au nom d'un autre communautarisme, cette fois républicain, se dissimulant derrière un universalisme qui n'est, de fait, que le credo d'une majorité incertaine de son bon droit et, en conséquence, plus intolérante et moins réceptive vis-à-vis des minorités" (1995: 123b-124a).

➤ Synthèse

Une première critique que nous pourrions proposer à ce débat est celle de E. Varikas (1995). Le fait de revendiquer des droits différents pour certains groupes de la société tend à les essentialiser. En effet, l'affirmation de différences spécifiques peut aller à l'encontre de l'établissement d'une égalité des droits. Par exemple, nous pouvons nous interroger avec E. Varikas si c'est effectivement aller dans le sens de l'universalité des droits que de revendiquer des conditions de travail spécifiques pour les femmes afin de leur permettre de mieux concilier leur vie familiale et professionnelle. De même, nous pouvons nous demander si l'acceptation du port du voile n'est pas un signal signifiant que les femmes musulmanes ne bénéficient pas des mêmes droits à l'égalité que les femmes du pays d'accueil.

Pour ma part, il me semble justifié de demander des droits spécifiques pour certains groupes afin de mettre en place des conditions favorisant leur visibilité et leur potentialité à intervenir dans les sphères du pouvoir. Pour autant cela n'est pas une fin en soi. Le but ultime devrait rester l'égalité de traitement et des chances pour tous les individus de la société sans mécanismes compensatoires, favoriser ainsi un universalisme libéral pragmatique et rendre à long terme les droits spécifiques inutiles. Par exemple, les mesures de discriminations positives (comme les quotas) pour les femmes se justifient pour autant qu'elles soient sous-représentées en politique, mais en situation de parité, nous pouvons imaginer que ces mesures deviendront caduques. Cette vision en deux temps permettrait d'éviter les risques d'essentialisation de groupes dominés dans la société, comme le craint E. Varikas.

⁶ Cette interprétation des propos de Vigerie & Zelensky est toute personnelle!

C'est également dans cette perspective que nous pourrions aborder la problématique du port du voile islamique. Le fait de permettre à ces femmes de le porter dans les lieux publics comme les établissements scolaires et les administrations constituerait un droit spécifique accordé aux femmes musulmanes. Or ce droit spécifique pourrait devenir caduc à long terme, soit parce que la conception de la laïcité se modifie (en se rapprochant du modèle anglo-saxon), soit parce que ces femmes renoncent à le porter car les conditions sociales dans lesquelles elles vivent se modifient. Or pour permettre ce type de changements dans les conceptions des uns et des autres, des multiculturalistes et des féministes, il me semble indispensable de mettre en place des espaces de dialogue (comme mentionné dans le débat par Hafid Ouardiri). Espaces publics, espaces médiatiques où les échanges ont pour but la découverte de l'Autre, un Autre perçu comme un être en changement et à appartenances multiples et mouvantes. Ces échanges permettraient d'effectuer un retour sur soi et sa propre société par ce que l'on appelle communément "un éclairage en retour". Ce retour nous obligerait à nous interroger sur nos propres concepts, nous conduirait sans doute à déconstruire nos prénotions, sur les religions, sur les conditions des femmes en Orient et en Occident, sur la définition de l'émancipation, etc. Ces interrogations nous amèneraient à reconstruire nos conceptions sur un terreau plus large, un terreau qui irait au-delà du culturel et au-delà du religieux pour aller à l'essentiel, à l'être humain, en tant qu'individu relationnel complexe qui transcende ses appartenances dans un contexte de confiance.

Une deuxième critique se situe au niveau de la perception du discours des personnes opprimées. Si l'on suit la pensée de Vigerie & Zelensky, les dominés ne peuvent discourir sur eux-mêmes car ils sont aliénés par leur situation oppressive. Par contre, les autres (les auteures) peuvent discourir sur les dominés car leur pensée n'est pas aliénée. Cette réflexion va à l'encontre d'autres perspectives féministes estimant que "la vision du monde du groupe dominant, qui s'impose à l'ensemble de la société, est nécessairement partielle et faussée. En tant que vision engagée, seule la vision du monde du groupe opprimé est en mesure de révéler la véritable nature des rapports sociaux de domination" (Ollivier & Tremblay, 2000:74-75)⁷. Cette assertion est donc vraie pour les féministes dans le cadre des rapports femmes – hommes, et ne l'est plus dans le cas du port du voile...

Même sans entrer dans ce genre de débat, peut-on vraiment faire l'impasse du discours de l'Autre sur lui-même pour parler de lui? Peut-on vraiment lui refuser la parole sous le prétexte qu'elle est aliénée? N'est-ce pas devenir soi-même oppresseur? La démarche de Gaspard & Khosrokhava reste à cet égard remarquable. Leur étude donne la voix à ces jeunes femmes et tente une explication sociologique qui permet de sortir du dilemme religieux. Cependant cette étude reste insuffisante quant à la mise en place de moyens concrets pour résoudre les conflits idéologiques que provoque le port du voile islamique dans la sphère publique. Il est vrai que "la question est aujourd'hui de savoir ce qui fonde une communauté de destin, l'envie de vivre ensemble pour promouvoir des valeurs partagées" (1995:135b), mais comment s'y prendre pour atteindre ces objectifs? Sur ce point, les auteures restent bien silencieuses.

L'instrumentalisation des femmes dans les discours médiatiques

Nous avons vu au début de ce travail que les femmes étaient généralement sous représentées dans les médias, sauf exception dans les illustrations et de manière anonyme.

⁷ Ce passage du livre relate la position méthodologique de Hartsock Nancy (1983), "The Feminist standpoint: Developing the Ground for a specifically Feminist Historical Materialism", in S. Harding, M. Hintikka (sous la dir.), p. 283-310, *Discovering Reality*, Dordrecht, Reidel.

Nous avançons l'hypothèse que l'angle adopté par la journaliste de l'émission *Infrarouge* n'est pas de comprendre pourquoi certaines femmes musulmanes portent le voile contrairement au titre annoncé: "*Demain, je mets le voile!*". En effet, aucune femme musulmane voilée n'est invitée comme intervenante principale et son invitée centrale, Françoise Gianadda, annonce dès le départ que son intérêt se concentre sur l'intégration des musulmans de Suisse. Nous pouvons donc en déduire que la thématique abordée consiste plus à discuter des politiques d'intégration et des "problèmes" que suscite la présence des populations musulmanes sur sol helvétique. Alors pourquoi avoir choisi le port du voile islamique comme thème de l'émission?

Pour y répondre, nous ferons référence aux propos de Laura Nader dans son article paru dans la revue *Nouvelles Questions Féministes* de 2006 sur le thème "Sexisme et racisme: le cas français".

Comme nous l'avons vu dans l'analyse du débat, les intervenant-es contre le port du voile dans l'espace public ont construit leur discours de façon tout d'abord à différencier un groupe alter (EUX) de la société d'accueil (NOUS). Or le critère le plus visible pour différencier les musulman-es des Suisses, comme le soulignait Malek Chebel, c'est le voile. Or en soit, cette pratique n'est pas suffisante pour créer une distinction pertinente qui nous amènerait à nous interroger sur les tensions entre communautés. C'est pourquoi le voile devient porteur des maux et tensions, comme nous le retrouvons de manière stéréotypée dans les propos de Nasria Myriam: "*le voile pour moi c'est la souffrance, c'est, c'est, c'est les femmes qui sont battues, qui sont brûlées pour les obliger à porter le voile*".

Ce phénomène est mis en exergue par Laura Nader dans son analyse des stéréotypes médiatiques réciproques sur les femmes d'Orient et d'Occident (encore que cette dichotomie prête à discussion). "Les stéréotypes de la femme musulmane la présentent la plupart du temps comme une femme opprimée et pitoyable. Les stéréotypes sont généralement formés par concentration sur des contrastes choisis: les Musulmanes portent le voile, symbole de soumission pour un observateur occidental; la société islamique se fixe sur le culte de la virginité et jette l'opprobre sur les femmes qui ne sont plus vierges, promouvant ainsi une double norme; les sociétés islamiques agressent les petites filles par divers procédés comme le *Jabr* ou mariage forcé; la polygamie et les facilités du divorce renforcent la soumission des femmes psychologiquement et matériellement" (2006:19).

Le voile devient même dans les propos de Malek Chebel, un indice du fondamentalisme et source de violences: "*vous n'avez pas encore suffisamment de problèmes réels avec la pensée **fondamentaliste** ou avec l'activité des **fondamentalistes**, évidemment vous ne parlez pas de loi [pour interdire le port du voile], le jour où vous aurez de vrais problèmes de **contradiction**, de **violence**, entre les communautés, vous réfléchirez par deux fois*".

Cette manière de concentrer tous les maux sur les femmes, que ce soit du côté des sociétés accueillant les immigré-es ou du côté des pays musulmans, permet aux protagonistes "de se sentir respectivement supérieurs l'un à l'égard de l'autre, tout en ignorant les traits qu'ils ont en commun" (Nader, 2006:20). L'issue du débat réside à savoir lequel, de l'un et de l'autre, traite mieux ses femmes pour obtenir une supériorité symbolique sur l'autre. Ainsi, nous nous rallions à l'interprétation de Laura Nader qui prétend que "les idéologies concernant le genre émergent non seulement comme le produit d'un débat interne sur les inégalités entre hommes et femmes dans une société particulière, mais elles sont également issues des débats entre les idéologies dominantes de sociétés différentes" (2006:22).

Conclusion

Nous avons choisi de discuter la manière dont la thématique des femmes musulmanes cristallise la manière dont les médias parlent de l'islam. Pour ce faire, nous avons choisi d'analyser une émission de débats politiques produite par la Télévision Suisse Romande intitulée *Infrarouge* diffusée en novembre 2004 sur le thème "Demain je mets le voile!".

Nous nous sommes concentrés, dans un premier temps, sur la composition des intervenant-es sur le plateau. Nous avons remarqué que les journalistes avaient respecté une stricte égalité de confession et de sexe pour les deux camps en présence, soit les personnes favorables au port du voile islamique dans l'espace public et les intervenant-es qui y sont défavorables. Puis, nous avons repris ce panel pour l'analyser à la lumière du contenu du débat. Or contrairement à la première impression d'égalité, la place accordée aux intervenant-es reste discutable.

Pourquoi ne pas avoir invité comme intervenante principale une femme musulmane voilée provenant d'un pays musulman? Pourquoi avoir choisi une Suisseuse convertie comme seule femme voilée? Pourquoi lui a-t-on donné la parole brièvement à la fin de l'émission? Pourquoi une personne qui devrait soutenir le port du voile refuse de se prononcer de manière claire et adopte les positions de la partie adverse concernant les autres revendications des communautés musulmanes?

Ces questions nous ont permis de discuter la manière dont le débat a été organisé et de questionner cette soi-disant équité de distribution du panel. Nous avons montré, sur la base des travaux de Tévanian (2005), que ce choix d'invité-es n'est pas innocent et qu'il pouvait induire des représentations particulières. Nous pensons, par exemple, que le fait d'avoir choisi un homme musulman comme intervenant principal pour défendre le port du voile renforce l'idée, partagée par certains invité-es, que les hommes musulmans oppriment leurs femmes et les empêchent de s'exprimer. Nous avons également soutenu l'idée que le discours mesuré et nuancé des deux femmes universitaires pouvait remettre en cause la position qui leur est attribué dans le débat. Et enfin, le fait que la profession de la seule femme voilée du débat n'est pas mentionnée semble signifier que seule une femme peu éduquée peut revendiquer le port du voile.

Dans un deuxième temps, nous avons concentré notre analyse sur le contenu du débat. Nous avons montré la manière dont les intervenant-es construisaient des groupes distincts entre société d'accueil et communautés musulmanes à travers l'emblème du voile. Nous avons prétendu que ce dernier constituait un stigmat, un élément visible permettant la différenciation entre EUX (les musulman-es) et NOUS (les autres), le processus suivant consistant à dévaloriser l'AUTRE et à valoriser le SOI conformément au processus de discrimination élaboré en psychologie sociale. Ces différents éléments élaborés par les invité-es défavorables au port du voile se présentaient comme de multiples impulsions auxquelles les personnes du camp adverse réagissaient. Remise en cause de la distinction entre Orient et Occident, dénonciation de l'ethnocentrisme des intervenant-es, incompréhension des significations du voile dans la culture musulmane, volonté d'instrumentalisation politique constituent l'ensemble des réactions des personnes se situant en faveur du port du voile dans l'espace public.

L'analyse de ce débat montre que les journalistes qui ont organisé cette émission ainsi que certains intervenant-es poursuivaient des buts différents que celui annoncé dans le titre: "Demain je mets le voile". Il ne s'agissait pas de comprendre les significations de cet attribut vestimentaire, ni les intentions des personnes qui le portent, ni les conséquences au quotidien d'une discrimination sur le marché du travail pour ces femmes voilées. Si cela avait été le cas,

nous aurions imaginé que les femmes musulmanes soient placées sur le devant de la scène. Le choix des invité-es aurait été tout autre. Un dernier indice de cette dérive de la thématique réside dans la place accordée au témoignage d'Hawa Anthamatten. Si vraiment le sujet portait sur le port du voile islamique, pourquoi avoir excentré son témoignage en fin d'émission? Pourquoi ne pas lui avoir donné un droit de parole à l'intérieur du débat même? Ce témoignage, tombé un peu de nulle part, nous donne l'impression de justifier *in extremis* le titre de l'émission "Demain je mets le voile!".

D'après notre analyse, nous estimons que le vrai sujet de cette émission reste l'intégration des étrangers et les problèmes spécifiques que posent les musulman-es immigré-es en Suisse. Alors pourquoi avoir annoncé une autre thématique? Nous pensons qu'il est plus facile de "tirer à boulets rouges" sur les femmes du groupe Autre plutôt que de dénoncer globalement des problèmes avec l'ensemble d'une communauté. En d'autres termes, il est plus simple de relever les faiblesses de l'Autre par le biais de ses femmes, comme le montre Laura Nader, que d'aborder les réels enjeux de société.

Finalement, cette émission nous a montré que les femmes restent un enjeu idéologique dans nos sociétés multiculturelles. Enjeu dans lequel elles n'ont que rarement voix au chapitre. Peu visibles dans l'espace public mais très présentes dans le discours de l'Autre, les femmes gardent encore une belle marge de manœuvre pour passer d'objets de discussion à sujets discutants.

Bibliographie

Angst, Doris; Kreienbühl, Sabine; Naguib, Tarek (septembre 2006). *Les relations avec la minorité musulmane en Suisse*. Berne: Rapport de la Commission fédérale contre le racisme.

Azzi, Assaad E. (1998). "From competitive interests, perceived injustice, and identity needs to collective action: Psychological mechanisms in ethnic nationalism" in C. Dandeker (Ed.) *Violence and nationalism*. New York: Transaction Press.

Bardin, Laurence (1983, 3^{ème} ed.) *L'analyse de contenu*. Paris: PUF.

Basset, J.-C. (1999). Aux sources de l'anti-islamisme en Suisse. *TANGRAM*, 7, Oktober, 20-23.

Blanchet, Alain; Trognon, Alain (1994). *La psychologie des groupes*. Paris: Armand Colin.

Bonville de, J. (2000). *L'analyse de contenu des médias: de la problématique au traitement statistique*. Paris, Bruxelles: DeBoeck Université.

Durrer, Sylvie (2000). "La presse romande est-elle sexiste? Oui!". *Bulletin de l'Association suisse de linguistique appliquée*, 72, 107-123.

Fourest, Caroline, Venner, Fiammetta (2003), "Les enjeux cachés du voile à l'école", *Prochoix*, n°25, 19-31.

Fraser, Nancy (1995). "Politics, culture, and the public sphere: toward a postmodern conception", in L.Nicholson, S. Seidman *Social Postmodernism: Beyond identity politics* (p.287-312). Cambridge: Cambridge University Press.

Fraser, Nancy (1989). "What's Critical about Critical Theory? The Case of Habermas and Gender", in *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in contemporary Social Theory*, (p.113-143). Cambridge, Oxford: Polity Press/Blackwell Publishers.

Gaspard, Françoise, Khosrokhavar, Fhrad (1995), "Les trois significations du voile", in *Le foulard et la République*, Paris: La Découverte.

Guiné Anouk (2005), "Multiculturalisme et genre: entre sphère publique et privée", *Cahiers du Genre*, n°38, 191-211.

Habermas, J. (1992). "L'espace public", 30 ans après, *Quaderm*, n°18, 161-191.

Habermas, J. (1978). *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*. Paris: éditions Payot.

Haenni, Patrick (1999). L'islam pluriel des musulmans de Suisse. Engagement et distanciation de "l'Autre intérieur". *TANGRAM*, 7, Oktober, 12-15.

Haenni, Patrick (1994). Dynamiques sociales et rapport à l'état. L'institutionnalisation de l'Islam en Suisse. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 10, n°1, 183-198.

Huntington, Samuel P. (2001) *Le choc des civilisations*. Paris: Odile Jacob.

Nader, Laura (2006). "Orientalisme, occidentalisme et contrôle des femmes", *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 25, 12-23.

Okin, Susan Moller (1999). *Is Multiculturalism Bad for Women?*, Princeton – New Jersey (USA), Chichester – West Sussex (UK): Princeton University Press.

Ollivier Michèle, Tremblay Manon (2000), *Questionnements féministes et méthodologie de la recherche*, Paris: L'Harmattan.

Poole, Elizabeth, Richardson, John E. (2006). *Muslims and the News Media*. London, New York: I.B. Tauris.

Poole, Elizabeth (2002). *Reporting Islam: Media Representations of British Muslims*. London, New York: I.B. Tauris.

Tévanian, Pierre (2005). Le voile médiatique: Un faux débat: "l'affaire du foulard islamique". Paris: Raisons d'agir.

Vigerie Anne, Zelensky Anne (2003), "'Laïcardes" puisque féministes", *Prochoix*, n°25, 11-13.